سورة آل عمران

مدنية وآياتها ٢٠٠ نزلت بعد الانفال

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ ﴾

أما تفسير ﴿الٓمٓ﴾ فقد تقدم في سورة البقرة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو بكر عن عاصم (الم، الله) بسكون الميم، ونصب همزة: الله، والباقون موصولاً بفتح الميم، أما قراءة عاصم فلها وجهان: الأول: نية الوقف ثم إظهار الهمزة لأجل الابتداء. والثاني: أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل، فمن فصل وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم، وأما مَن نَصَب الميم ففيه قولان:

القول الأول: وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين، أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر، يقول: ألف، لام، ميم، كما تقول: واحد، اثنان، ثلاثة، وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله: الله، فإذا ابتدأنا به نثبت الهمزة متحركة، إلا أنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف، ثم ألقيت حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها.

فإن قيل: إن كان التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى، امتنع إسقاط الهمزة، وإن كان التقدير هو الوصل، امتنع بقاء الهمزة مع حركتها، وإذا امتنع بقاؤها امتنعت حركتها، وامتنع إلقاء حركتها على الميم.

قلنا: لمَ لا يجوز أن يكون ساقطًا بصورته باقيًا بمعناه، فأبقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى، هذا تمام تقرير قول الفرّاء.

والقول الثاني: قول سيبويه، وهو أن السبب في حركة الميم التقاء الساكنين، وهذا القول رده كثير من الناس، وفيه دقة ولطف، والكلام في تلخيصه طويل.

وأقول: فيه بحثان: أحدهما: سبب أصل الحركة، والثاني: كون تلك الحركة فتحة.

أما البحث الأول: فهو بناء على مقدمات:

المقدمة الأولى: أن الساكنين إذا اجتمعا فإن كان السابق منهما حرفًا من حروف المد واللين، لم يجب التحريك؛ لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين، كقولك: (هذا إبراهيم وإسحاق

ويعقوب) موقوفة الأواخر، أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك؛ لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين؛ لأنه لا يمكن النطق إلا بالحركة.

المقدمة الثانية: مذهب سيبويه أن حرف التعريف هو اللام، وهي ساكنة، والساكن لا يمكن الابتداء به، فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها إلى النطق باللام، فعلى هذا إن وجدوا قبل لام التعريف حرفًا آخر، فإن كان متحركًا توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة، وإن كان ساكنًا حركوه وتوصلوا به إلى النطق بهذه اللام، وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن يتوصل بحركتها إلى النطق باللام، فإذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه اللام، فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى، حقيقة وحكمًا، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال: أُلقِيتْ حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكمًا؛ لأن هذا إنما يصار إليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام، أو أثر من الآثار، لكنا بينا أنه ليس الأمر كذلك، فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطًا كليًا، وبهذا يبطل قول الفرّاء.

المقدمة الثالثة: أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر، وذلك متفق عليه.

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول: الميم من قولنا: (الم) ساكن ولام التعريف من قولنا: (الله) ساكن، وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم، ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى، وصح بهذا البيان قول سيبويه، وبطل قول الفرّاء.

أما البحث الثاني: فلقائل أن يقول: الساكن إذا حُرك حُرك إلى الكسر، فلمَ اختير الفتح هاهنا؟

قال الزجاج في الجواب عنه: الكسر هاهنا لا يليق؛ لأن الميم من قولنا (الم) مسبوقة بالياء، فلو جُعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل، فتركت الكسرة واختيرت الفتحة. وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج، وقال: ينتقض قوله بقولنا: (جَيْرِ)، فإن الراء مكسورة مع أنها مسبوقة بالياء. وهذا الطعن عندي ضعيف؛ لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أختها، فإذا اجتمعا عظم الثقل، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالألف في قولك (الله) وهو في غاية الخفة، فيصير اللسان منتقلاً من أثقل الحركات إلى أخف الحركات، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف في قولنا: (الله) فكان النطق به سهلاً، فهذا وجه تقرير قول سيبويه، والله أعلم.

المسألة الثانية: في سبب نزول أول هذه السورة قولان:

القول الأول: وهو قول مقاتل بن سليمان: إن بعض أول هذه السورة في اليهود. وقد ذكرناه في تفسير ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢].

والقول الثاني: من ابتداء السورة إلى آية المباهلة في النصارى، وهو قول محمد بن إسحاق قال: قَدِم على رسول الله ﷺ وفد نجران ستون راكبًا، فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم، أحدهم: أميرهم، واسمه عبد المسيح، والثاني: مشيرهم وذو

رأيهم، وكانوا يقولون له: السيد، واسمه الأيهم، والثالث: حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم، يقال له: أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل، وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لِما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم، فلما قَدِموا من بحران ركب أبو حارثة بغلته، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة، فبينا بغلة أبي حارثة تسير إذ عثرت، فقال كرز أخوه: تعس الأبعد!! يريد رسول الله ﷺ، فقال أبو حارثة: بل تعست أمك!! فقال: ولمَ يا أخي؟! فقال: إنه والله النبي الذي كنا ننتظره!! فقال له أخوه كرز: فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟! قال: لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالاً كثيرة وأكرمونا، فلو آمنا بمحمد ﷺ لأخذوا منا كل هذه الأشياء!! فوقع ذلك في قلب أخيه كرز، وكان يضمره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك، ثم تكلم أولئك الثلاثة: الأمير والسيد والحبر، مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم، فتارة يقولون: (عيسى هو الله)، وتارة يقولون: (هو ابن الله)، وتارة يقولون: (ثالث ثلاثة)، ويحتجون لقولهم: (هو الله)، بأنه كان يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير، ويحتجون في قولهم: (إنه ولد الله) بأنه لم يكن له أب يُعلم، ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى: (فَعَلنا وجَعَلنا)، ولو كان واحدًا لقال: (فعلتُ) فقال لهم رسول الله ﷺ: «أَسْلِمُوا»، فقالوا: قد أسلمنا. فقال ﷺ: «كَذَبْتُمْ كَيفَ يَصِحُّ إِسْلاَمُكُمْ وَأَنْتُمْ تُثْبِتُونَ لِلَّهِ وَلَدًا، وَتَعْبُدُونَ الصَّلِيبَ، وَتَأْكُلُونَ الْخِنْزِيرَ؟!»، قالوا: فمن أبوه؟ فسكت رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها(١).

ثم أخذ رسول الله ﷺ يناظر معهم، فقال: «أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ حَيٌّ لاَ يَمُوتُ، وَأَنَّ عِيسَى يَأْتِي عَلَيهِ الْفَنَاءُ؟» قالوا: بلى. قال: «أَلَسْتُمْ تَعلَمُونَ أَنَّهُ لاَ يَكُونُ وَلَدٌ إِلاَّ وَيُشْبِهُ أَبَاهُ؟» قالوا: بلى. قال: «أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا قَيِّمٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ يَكْلَؤُهُ وَيَحْفَظُهُ وَيَرْزُقُهُ، فَهَلْ يَمْلِكُ عِيسَى شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ؟» قالوا: لا. قال: «أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ لاَ يَخْفَى عَلَيهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ، فَهَلْ يَعْلَمُ عِيسَى شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلاَّ مَا عَلِمَ؟» قالوا: لا. قال: «فَإِنَّ رَبَّنَا صَوَّرَ عِيسَى فِي الرَّحِمِ كَيفَ شَاءَ، فَهَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَبَّنَا لاَ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَلاَ يَشْرَبُ الشَّرَابَ وَلاَ يُحْدِثُ الْحَدَثَ، وَتَعْلَمُونَ أَنَّ عِيسَى حَمَلَتْهُ امْرَأَةٌ كَحَمْلِ الْمَرْأَةِ وَوَضَعَتْهُ كَمَا تَضَعُ الْمَرْأَةُ، ثُمَّ كَانَ يَطْعَمُ الطَّعَامَ وَيَشْرَبُ الشَّرَابَ، وَيُحْدِثُ الْحَدَثَ؟» قالوا: بلى. فقال ﷺ: «فَكَيفَ يَكُونُ كَمَا زَعَمْتُمْ؟» فعرفوا ثم أبوا إلا جحودًا، ثم

---

(١) إسناده ضعيف: رواه الطبري في (تاريخه) (٣/ ١٦٢)، وأبو بكر في (دلائل النبوة) (٥/ ٢٩٠)، حديث رقم (٢١٠٧) من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر قال: قدم... فذكره وفيه (أربعة عشر رجلًا) وليس (أربعة وعشرون) وفي إسناده محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه، والشيخ محمد بن حميد ضعيف، وفي (السيرة النبوية) (٣/ ١١٢)، قال: قال ابن إسحاق: وقدم علي رسول الله ﷺ وفد نصارى نجران... فذكره، وفيه أيضًا (أربعة عشر رجلًا) وفي إسناد المؤلف: بريدة بن سفيان ليس بالقوي، وابن لهيعة ضعيف، فما لهم: أصلهم وثمال القدم هو أصل القدم.

قالوا: يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟ قال: «بَلَى»، قالوا: فحسبنا. فأنزل الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ﴾ الآية [آل عمران: ٧].

ثم إن الله تعالى أمَر محمدًا ﷺ بملاعنتهم إذ ردوا عليه ذلك، فدعاهم رسول الله إلى الملاعنة، فقالوا: يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا، ثم نأتيك بما تريد أن نفعل. فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض: ما ترى؟ فقال: والله يا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمدًا نبي مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم، ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيًّا قط إلا وفى كبيرهم وصغيرهم، وأنه الاستئصال منكم إن فعلتم، وأنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادِعوا الرجل وانصرِفوا إلى بلادكم. فأتوا رسولَ الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك، ونرجع نحن على ديننا، فابعث رجلًا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا؛ فإنكم عندنا رضًا. فقال عليه السلام: «آتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الأمين» وكان عمر يقول: ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذٍ رجاء أن أكون صاحبها، فلما صلينا مع رسول الله ﷺ الظهر، سلَّم ثم نظر عن يمينه وعن يساره، وجعلتُ أتطاول له ليراني، فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح، فدعاه فقال: «اخرج معهم، واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه»، قال عمر: فذهب بها أبو عبيدة[1].

واعلم أن هذه الرواية دالة على أن المناظرة في تقرير الدين وإزالة الشبهات - حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأن مذهب الحشوية في إنكار البحث والنظر باطل قطعًا، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب، وذلك لأن أولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله ﷺ - كأنه قيل لهم: إما أن تُنازعوه في معرفة الإله، أو في النبوّة: فإن كان النزاع في معرفة الإله وهو أنكم تثبتون له ولدًا وأن محمدًا لا يثبت له ولدًا، فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية، فإنه قد ثبت بالبرهان أنه حي قيوم، والحي القيوم يستحيل عقلًا أن يكون له ولد، وإن كان النزاع في النبوّة، فهذا أيضًا باطل؛ لأن بالطريق الذي عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل على موسى وعيسى، فهو بعينه قائم في محمد ﷺ، وما ذاك إلا بالمعجزة وهو حاصل هاهنا، فكيف يمكن منازعته في صحة النبوّة؟! فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدًّا **فلننظر هاهنا إلى بحثين:**

البحث الأول: ما يتعلق بالإلهيات فنقول: إنه تعالى حي قيوم، وكل من كان حيًّا قيومًا يمتنع أن يكون له ولد، وإنما قلنا: إنه حي قيوم؛ لأنه واجب الوجود لذاته، وكل ما سواه فإنه ممكن

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (قصة أهل نجران) (٤/ ١٥٩٢)، حديث رقم (٤١١٩)، قال: حدثنا عباس بن الحسين حدثنا يحيى بن آدم عن إسرائيل... فذكره، ورواه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٨٢/ ٢٤٢٠) من طريق محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال: سمعت أبا إسحاق... به، وأبو بكر في (دلائل النبوة) (٥/ ٢٩٧)، حديث رقم (٢١١٠)، ورواه ابن ماجه في كتاب (المقدمة) (١/ ٤٨)، حديث رقم (١٣٥).

لذاته محدث، حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما بينا، كل ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ وإذا كان الكل محدثًا مخلوقًا امتنع كون شيء منها ولدًا له وإلهًا، كما قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣] وأيضًا: لما ثبت أن الإله يجب أن يكون حيًا قيومًا، وثبت أن عيسى ما كان حيًّا قيومًا لأنه ولد، وكان يأكل ويشرب ويُحدث، والنصارى زعموا أنه قُتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه، فثبت أنه ما كان حيًّا قيومًا، وذلك يقتضي القطع والجزم بأنه ما كان إلهًا، فهذه الكلمة وهي قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث.

وأما البحث الثاني: وهو ما يتعلق بالنبوّة، فقد ذكره الله تعالى هاهنا في غاية الحسن ونهاية الجودة، وذلك لأنه قال: ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣] وهذا يجري مجرى الدعوى، ثم إنه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى، فقال: وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والإنجيل من قبلُ هدى للناس، فإنما عرفتم أن التوراة والإنجيل كتابان إلهيان. لأنه تعالى قرن بإنزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقول المبطل، والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقًا لا محالة، ثم إن الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والإنجيل نازلين من عند الله، فكذلك حصل في كون القرآن نازلاً من عند الله، وإذا كان الطريق مشتركًا، فإما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة، أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين، وأما قَبول البعض وردُّ البعض فذلك جهل وتقليد. ثم إنه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الإله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، وما هو العمدة في إثبات نبوّة محمد ﷺ لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه، فلا جرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤] فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون كلام أقرب إلى الضبط، وإلى حسن الترتيب وجودة التأليف - من هذا الكلام، والحمد لله على ما هدى هذا المسكين إليه، وله الشكر على نعمه التي لا حد لها ولا حصر.

ولما لخصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام، فلنرجع إلى تفسير كل واحد من الألفاظ:

أما قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فهو ردٌّ على النصارى لأنهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام، فبيّن الله تعالى أن أحدًا لا يستحق العبادة سواه.

ثم أتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ فأما الحي فهو الفعال الدراك، وأما القيوم فهو القائم بذاته، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم، من الليل والنهار، والحَر والبرد، والرياح والأمطار، والنعم التي لا يقدر عليها سواه، ولا يحصيها غيره، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وقرأ عمر رضي الله عنه: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيَّامُ﴾ قال قتادة: الحي الذي لا يموت، والقيوم: القائم على خلقه

بأعمالهم، وآجالهم، وأرزاقهم. وعن سعيد بن جبير: الحي قبل كل حي، والقيوم الذي لا ند له. وقد ذكرنا في سورة البقرة أن قولنا: (الحي القيوم) محيط بجميع الصفات المعتبرة في الإلهية، ولما ثبت أن المعبود يجب أن يكون حيًّا قيومًا ودلّت البديهة والحسن على أن عيسى عليه السلام ما كان حيًّا قيومًا، وكيف وهم يقولون بأنه قُتل وأظهر الجزع من الموت؟! علمنا قطعًا أن عيسى ما كان إلهًا، ولا ولدًا للإله، تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

أما قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾:

فاعلم أن الكتاب هاهنا هو القرآن، وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه، وإنما خص القرآن بالتنزيل، والتوراة والإنجيل بالإنزال؛ لأن التنزيل للتكثير، والله تعالى نزل القرآن نجمًا نجمًا، فكان معنى التكثير حاصلاً فيه، وأما التوراة والإنجيل فإنه تعالى أنزلهما دفعة واحدة؛ فلهذا خصهما بالإنزال، ولقائل أن يقول: هذا يشكل بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الكهف: ١] وبقوله: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين:

الوصف الأول: قوله: ﴿ بِٱلْحَقِّ﴾ قال أبو مسلم: إنه يحتمل وجوهًا: أحدها: أنه صدق فيما تضمنه من الأخبار عن الأمم السالفة. وثانيها: أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والأعمال، ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل. وثالثها: أنه حق، بمعنى أنه قول فصل، وليس بالهزل. ورابعها: قال الأصم: المعنى أنه تعالى أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية، وشكر النعمة، وإظهار الخضوع، وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والإنصاف في المعاملات. وخامسها: أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة، كما قال: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١] وقال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

والوصف الثاني لهذا الكتاب: قوله: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ والمعنى أنه مصدق لكتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولما أخبروا به عن الله عزّ وجلّ، ثم في الآية وجهان: **الأول:** أنه تعالى دلّ بذلك على صحة القرآن؛ لأنه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقًا لسائر الكتب؛ لأنه كان أُميًّا لم يختلط بأحد من العلماء، ولا تتلمذ لأحد، ولا قرأ على أحد شيئًا، والمفتري إذا كان هكذا امتنع أن يَسْلم عن الكذب والتحريف، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى. **الثاني:** قال أبو مسلم: المراد منه أنه تعالى لم يبعث نبيًّا قط إلا بالدعاء إلى توحيده، والإيمان به، وتنزيهه عما لا يليق به، والأمر بالعدل والإحسان، وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان، فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك، **بقي في الآية سؤالان:**

السؤال الأول: كيف سمي ما مضى بأنه بين يديه.

والجواب: أن تلك الأخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم.

السؤال الثاني: كيف يكون مصدقًا لما تقدمه من الكتب، مع أن القرآن ناسخ لأكثر تلك الأحكام؟

والجواب: إذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول، ودالة على أن أحكامها تثبت إلى حين بعثه، وأنها تصير منسوخة عند نزول القرآن، كانت موافقة للقرآن، فكان القرآن مصدقًا لها، وأما فيما عدا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها؛ لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك، فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والإنجيل.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ التَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): التوراة والإنجيل اسمان أعجميان، والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد، وقرأ الحسن: (الأنجيل) بفتح الهمزة، وهو دليل على العجمية؛ لأن أفعيل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب، واعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه، ومع ذلك فننقل كلام الأدباء فيه.

أما لفظ ﴿التَّوْرَىٰةَ﴾ ففيه أبحاث ثلاثة:

البحث الأول في اشتقاقه: قال الفرّاء: التوراة معناها الضياء والنور، من قول العرب: ورى الزند يري، إذا قدح وظهرت النار، قال الله تعالى: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾[العاديات: ٢] ويقولون: وريت بك زنادي، ومعناه: ظهر بك الخير لي، فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾[الأنبياء: ٤٨].

البحث الثاني: لهم في وزنه ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال الفرّاء: أصل التوراة: تورية، تفعلة بفتح التاء، وسكون الواو، وفتح الراء والياء، إلا أنه صارت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها.

القول الثاني: قال الفرّاء: ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية، فيكون أصلها تورية، إلا أن الراء نُقلت من الكسر إلى الفتح على لغة طيئ، فإنهم يقولون في جارية: جاراة، وفي ناصية: ناصاة، قال الشاعر:

فما الدنيا بباقاة لحي   وما حَيٌّ على الدنيا بِباقِ[١]

والقول الثالث: وهو قول الخليل والبصريين: إن أصلها: وورية، فوعلة، ثم قُلبت الواو الأولى تاء، وهذا القلب كثير في كلامهم، نحو: تجاه، وتراث، وتخمة، وتكلان، ثم قُلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصارت توراة، وكتبت بالياء على أصل الكلمة.

ثم طعنوا في قول الفرّاء، أما الأول: فقالوا: هذا البناء نادر، وأما فوعلة فكثير، نحو:

---

(١) هذا البيت لعمرو بن أسود، وهو عمرو بن أسود الكلبي؟ -؟هـ/ ؟ -؟م، من بني عامر الأجدر بن عوف، شاعر وفارس وسيد مطاع في قومه، يعود نسبه إلى قبيلة كلب بن وبرة.

صومعة، وحوصلة، ودوسرة، والحمل على الأكثر أَوْلى، وأما الثاني: فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طيئ، والقرآن ما نزل بها ألبتة.

البحث الثالث: في التوراة قراءتان: الإمالة والتفخيم، فمن فخم فلأن الراء حرف يمنع الإمالة لما فيه من التكرير، والله أعلم.

وأما الإنجيل ففيه أقوال:

الأول: قال الزجاج: إنه إفعيل من النجل، وهو الأصل، يقال: لعن الله ناجليه، أي والديه، فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم؛ لأن الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين.

والثاني: قال قوم: الإنجيل مأخوذ من قول العرب: نجلت الشيء، إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر: نجل، ويقال: قد استنجل الوادي، إذا خرج الماء من النز، فسمي الإنجيل إنجيلاً لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته.

والثالث: قال أبو عمرو الشيباني: التناجل: التنازع، فسمي ذلك الكتاب بالإنجيل لأن القوم تنازعوا فيه.

والرابع: أنه من النجل الذي هو سعة العين، ومنه طعنة نجلاء، سمي بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم.

وأقول: أَمْر هؤلاء الأدباء عجيب، كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذًا من شيء آخر، ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعًا أولاً؛ حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها، وإذا كان الأمر كذلك فلمَ لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقًّا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا، والفرع هو ذاك الآخر، ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل، وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعًا ومشتقًّا في غاية الشهرة، وذاك الذي يجعلونه أصلاً في غاية الخفاء، وأيضًا: فلو كانت التوراة إنما سميت توراة لظهورها، والإنجيل إنما سمي إنجيلاً لكونه أصلاً - وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة، فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة، ووجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل، والطين أصل الكوز، فوجب أن يكون الطين إنجيلاً، والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب، فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل، ومعلوم أنه ليس كذلك.

ثم إنهم عند إيراد هذه الإلزامات عليهم لا بدّ وأن يتمسكوا بالوضع، ويقولوا: العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة، فلمَ لا نتمسك به في أول الأمر ونريح أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات؟ وأيضًا: فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسّريانية، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقها على أوزان لغة العرب؟! فظهر أن الأَوْلى بالعاقل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾

أما قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ فاعلم أنه تعالى بيّن أنه أنزل التوراة والإنجيل قبل أن أنزل القرآن، ثم بيّن أنه إنما أنزلهما هدى للناس، قال الكعبي: هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين وليس بهدى لهم، ويدل على معنى قوله ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤] أن عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز، كقول نوح عليه السلام: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] لما فروا عنده.

واعلم أن قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ **فيه احتمالان: الأول:** أن يكون ذلك عائدًا إلى التوراة والإنجيل فقط، وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق، ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هدى، والوصفان متقاربان. **فإن قيل:** إنه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين، فلمَ لم يصفه هاهنا به؟ **قلنا:** فيه لطيفة، وذلك لأنا ذكرنا في سورة البقرة أنه إنما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] لأنهم هم المنتفعون به، فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم، أما هاهنا فالمناظرة كانت مع النصارى، وهم لا يهتدون بالقرآن، فلا جرم لم يقل هاهنا في القرآن: إنه هدى بل قال: إنه حق في نفسه، سواء قبلوه أو لم يقبلوه، وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون بأنا إنما نتقول في ديننا عليهما، فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل بأنهما هدى، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم.

القول الثاني: وهو قول الأكثرين: أنه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنها هدى، فهذا الوصف عائد إلى كل ما تقدم، وغير مخصوص بالتوراة والإنجيل، والله أعلم بمراده.

ثم قال: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ **ولجمهور المفسرين فيه أقوال:**

الأول: أن المراد هو الزبور، كما قال: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

والثاني: أن المراد هو القرآن، وإنما أعاده تعظيمًا لشأنه ومدحًا بكونه فارقًا بين الحق والباطل، أو يقال: إنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه أنزله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقًا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل، وعلى هذا التقدير فلا تكرار.

والقول الثالث: وهو قول الأكثرين: أن المراد أنه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة، فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع، فصار هذا الكلام دالاً على أن الله تعالى بيّن بهذه الكتب ما يلزم عقلاً وسمعًا.

هذا جملة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشكلة: أما حمله على الزبور فهو بعيد؛ لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام، بل ليس فيه إلا المواعظ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان الأحكام بالفرقان - أَوْلى من وصف الزبور بذلك، وأما القول

الثاني - وهو حمله على القرآن - فبعيد من حيث إن قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ عطف على ما قبله، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، والقرآن مذكور قبل هذا، فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايرًا للقرآن، وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث؛ لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب، وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة، إلا أنه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى.

والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع، وهو أن المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بإنزال هذه الكتب، وذلك لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى، افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين، فلما أظهر الله تعالى على وَفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب، فالمعجزة هي الفرقان، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق، وأنه أنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك، بَيَّن أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة.

فهذا هو ما عندي في تفسير هذه الآية، وهَبْ أن أحدًا من المفسرين ما ذكره إلا أن حَمْل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى، وجزالة اللفظ، واستقامة الترتيب والنظم، والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك، فكان ما ذكرناه أَوْلى والله أعلم بمراده.

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الألفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الإله، وجميع ما يتعلق بتقرير النبوّة، أتبع ذلك بالوعيد زجرًا للمُعْرِضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾ واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى، فقصر اللفظ العام على سبب نزوله، والمحققون من المفسرين قالوا: خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله تعالى.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ والعزيز: الغالب الذي لا يغلب. والانتقام: العقوبة، يقال: انتقم منه انتقامًا، أي عاقبه، وقال الليث: يقال: لم أرضَ عنه حتى نقمت منه وانتقمت، إذا كافأه عقوبة بما صنع، والعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب، وذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب، فالأول: صفة الذات، والثاني: صفة الفعل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦﴾

اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين:

الاحتمال الأول: أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم، والقيوم هو القائم بإصلاح مصالح الخلق ومهماتهم، وكونه كذلك لا يتم إلا بمجموع أمرين: أحدهما: أن يكون عالمًا بحاجاتهم على

جميع وجوه الكمية والكيفية . والثاني : أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها ، والأول لا يتم إلا إذا كان عالمًا بجميع المعلومات ، والثاني لا يتم إلا إذا كان قادرًا على جميع الممكنات ، فقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ إشارة إلى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات ، فحينئذٍ يكون عالمًا لا محالة مقادير الحاجات ومراتب الضرورات ، لا يشغله سؤال عن سؤال ، ولا يشتبه الأمر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ، ثم قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ إشارة إلى كونه تعالى قادرًا على جميع الممكنات ، وحينئذٍ يكون قادرًا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم ، وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائمًا بالقسط قيومًا بجميع الممكنات والكائنات ، ثم فيه لطيفة أخرى ، وهي أن قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه . والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالمًا لا يجوز أن يكون هو السمع ؛ لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات ، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي ، وذلك هو أن نقول : إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة ، والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالمًا ، فلما كان دليل كونه تعالى عالمًا هو ما ذكرنا ، فحين ادعى كونه عالمًا بكل المعلومات بقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك ، وهو أنه هو الذي صَوَّر في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة ، والتركيب الغريب ، وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة ، فبعضها عظام ، وبعضها غضاريف ، وبعضها شرايين ، وبعضها أوردة ، وبعضها عضلات ، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن ، والتأليف الأكمل ، وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الأعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ، ويدل على كونه عالمًا من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم ، فكان قوله : ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ دالاً على كونه قادرًا على كل الممكنات ، ودالاً على صحة ما تقدم من قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وإذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، وقادر على كل الممكنات ، ثبت أنه قيوم المحدثات والممكنات . فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولاً من أنه هو الحي القيوم ، ومن تأمل في هذه اللطائف علم أنه لا يعقل كلام أكثر فائدة ، ولا أحسن ترتيبًا ، ولا أكثر تأثيرًا في القلوب من هذه الكلمات .

والاحتمال الثاني: أن تُنزل هذه الآيات على سبب نزولها ، وذلك لأن النصارى ادعوا إلهية عيسى عليه السلام ، وعولوا في ذلك على نوعين من الشُّبه ، أحد النوعين شُبَه مستخرجة من مقدمات مشاهدة ، والنوع الثاني : شُبَه مستخرجة من مقدمات إلزامية .

أما النوع الأول من الشبه: فاعتمادهم في ذلك على أمرين : أحدهما : يتعلق بالعلم . والثاني : يتعلق بالقدرة .

أما ما يتعلق بالعلم، فهو أن عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب، وكان يقول لهذا: أنت أكلت في دارك كذا. ويقول لذاك: إنك صنعت في دارك كذا. فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم.

وأما الأمر الثاني من شبههم، فهو متعلق بالقدرة، وهو أن عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويخلق من الطين كهيئة الطير، فينفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله، وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة، وليس للنصارى شُبه في المسألة سوى هذين النوعين.

ثم إنه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في إلهية عيسى وفي التثليث بقوله ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] يعني الإله يجب أن يكون حيًّا قيومًا، وعيسى ما كان حيًا قيومًا، لزم القطع إنه ما كان إلهًا، فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابًا عن هاتين الشبهتين:

أما الشبهة الأولى: وهي المتعلقة بالعلم، وهي قولهم: إنه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون إلهًا. فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وتقرير الجواب أنه لا يلزم من كونه عالمًا ببعض المغيبات أن يكون إلهًا؛ لاحتمال أنه إنما علم ذلك بوحي من الله إليه، وتعليم الله تعالى له ذلك، لكن عدم إحاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس بإله؛ لأن الإله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فإن الإله هو الذي يكون خالقًا، والخالق لا بد وأن يكون عالمًا بمخلوقه، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ما كان عالمًا بجميع المعلومات والمغيبات، فكيف والنصارى يقولون: إنه أظهر الجزع من الموت، فلو كان عالمًا بالغيب كله، لعَلِم أن القوم يريدون أَخْذه وقَتْله، وأنه يتأذى بذلك ويتألم، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه، فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالمًا بجميع المعلومات والمغيبات، والإله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات، فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان إلهًا، فثبت أن الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الإلهية، وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعًا على عدم الإلهية، فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم.

أما النوع الثاني: من الشبه، وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة: فأجاب الله تعالى عنها بقوله ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ والمعنى أن حصول الإحياء والإماتة على وَفق قوله في بعض الصور - لا يدل على كونه إلهًا؛ لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك الإحياء إظهارًا لمعجزته وإكرامًا له.

أما العجز عن الإحياء والإماتة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية، وذلك لأن الإله هو الذي يكون قادرًا على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب، والتأليف الغريب، ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادرًا على الإحياء والإماتة على هذا الوجه، وكيف، ولو قدر على ذلك، لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه،

فثبت أن حصول الإحياء والإماتة على وَفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه إلهًا، أما عدم حصولهما على وَفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان إلهًا، فظهر بما ذُكر أن هذه الشبهة الثانية أيضًا ساقطة.

وأما النوع الثاني من الشبه، فهي الشبه المبنية على مقدمات إلزامية، وحاصلها يرجع إلى نوعين:

النوع الأول: أن النصارى يقولون: أيها المسلمون أنتم توافقوننا على أنه ما كان له أب من البشر، فوجب أن يكون ابنًا له. فأجاب الله تعالى عنه أيضًا بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ لأن هذا التصوير لما كان منه فإن شاء صَوَّره من نطفة الأب، وإن شاء صَوَّره ابتداء من غير الأب.

والنوع الثاني: أن النصارى قالوا للرسول ﷺ: ألست تقول: (إن عيسى روح الله وكلمته)، فهذا يدل على أنه ابن الله. فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا إلزام لفظي، واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز، فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفًا للدليل العقلي، كان من باب المتشابهات، فوجب رده إلى التأويل، وذلك هو المراد بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] فظهر بما ذكرنا أن قوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن له، وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ جواب عن تمسكهم بقدرته على الإحياء والإماتة، وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر، فوجب أن يكون ابنًا لله، وأما قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ٧] فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن أن عيسى روح الله وكلمته.

ومن أحاط علمًا بما ذكرناه ولخصناه، عَلِم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلاً من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب، وأنه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب، إلا وقد اشتملت هذه الآية عليه، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات، فلم نذكره لأنه لا حاجة إليه، فمن أراد ذلك طالع الكتب. ثم إنه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجرًا للنصارى عن قولهم بالتثليث، فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى كمال العلم، وهو تقرير لما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيوب، وقدرته على الإحياء والإماتة في بعض الصور - لا يكفي في كونه إلهًا، فإنَ الإله لا بد وأن يكون كامل القدرة وهو العزيز، وكامل العلم وهو الحكيم. **وبقي في الآية أبحاث لطيفة:**

أما قوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ فالمراد أنه لا يخفى عليه شيء.

فإن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ مع أنه لو أطلق كان أبلغ؟

قلنا: الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السماوات والأرض

أقوى، وذلك لأن الحس يرى عظمة السماوات والأرض، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عزّ وجلّ، والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والإدراك أكمل؛ ولذلك فإن المعاني الدقيقة إذا أريد إيضاحها ذُكر لها مثال، فإن المثال يعين على الفهم.

أما قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ قال الواحدي: التصوير جعل الشيء على صورة، والصورة هيئة حاصلة للشيء عند إيقاع التأليف بين أجزائه، وأصله من صاره يصوره، إذا أماله، فهي صورة لأنها مائلة إلى شكل أبويه، وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وأما الأرحام فهي جمع رحم، وأصلها من الرحمة، وذلك لأن الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف؛ فلهذا سمي ذلك العضو رحمًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا في اتصال قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥] بما قبله احتمالين: أحدهما: أن ذلك كالتقرير لكونه قيومًا. والثاني: أن ذلك الجواب عن شبه النصارى. فأما على الاحتمال الأول فنقول: إنه تعالى أراد أن يبين أنه قيوم وقائم بمصالح الخلق، ومصالح الخلق قسمان: جسمانية وروحانية، أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية، وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الأشكال، وهو المراد بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٦] وأما الروحانية فأشرفها العلم الذي تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها، وهو المراد بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾. وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا أن من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام: (إنه روح الله وكلمته)، فبيّن الله تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه، والتمسك بالمتشابهات غير جائز، فهذا ما يتعلق بكيفية النظم، وهو في غاية الحسن والاستقامة.

المسألة الثانية: اعلم أن القرآن دل على أنه بكليته محكم، ودل على أنه بكليته متشابه، ودل على أن بعضه محكم، وبعضه متشابه.

أما ما دل على أنه بكليته محكم، فهو قوله: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم، والمراد من المحكم بهذا المعنى

كونه كلامًا حقًّا فصيح الألفاظ صحيح المعاني، وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكم، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم.

وأما ما دل على أنه بكليته متشابه، فهو قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣] والمعنى أنه يشبه بعضه بعضًا في الحسن ويصدق بعضه بعضًا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] أي لكان بعضه واردًا على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة.

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها.

ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة، ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة:

أما المحكم فالعرب تقول: حاكمت وحكمت وأحكمت، بمعنى رددت، ومنعت، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم، وحكمة اللجام التي هي تمنع الفرس عن الاضطراب، وفي حديث النخعي: احكم اليتيم كما تحكم ولدك، أي امنعه عن الفساد، وقال جرير: أحكِموا سفهاءكم، أي امنعوهم، وبناء محكم، أي وثيق يمنع من تعرض له، وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي.

وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشيئين مشابهًا للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] وقال في وصف ثمار الجنة: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] أي متفق المنظر مختلف الطعوم، وقال الله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨] ومنه يقال: اشتبه عليَّ الأمران، إذا لم يفرق بينهما، ويقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه، وقال عليه السلام: «الْحَلالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمورٌ مُتَشَابِهاتٌ» وفي رواية أخرى: «مُشْتَبِهَاتٌ».

ثم لما كان من شأن المتشابهين عَجْز الإنسان عن التمييز بينهما، سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بالمتشابه، إطلاقًا لاسم السبب على المسبب، ونظيره المشكل، سمي بذلك لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه، ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل، ويحتمل أن يقال: إنه الذي لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه، وكان الحكم بثبوته مساويًا للحكم بعدمه في العقل والذهن، ومشابهًا له، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان، فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه، فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسَب أصل اللغة، فنقول: الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه، ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه أكثر المحققين، ثم نذكر عقيبه أقوال الناس

فيه فنقول: اللفظ الذي جعل موضوعًا لمعنى، فإما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى، وإما أن لا يكون: فإذا كان اللفظ موضوعًا لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص، وأما إن كان محتملاً لغيره، فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحًا على الآخر، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء: فإن كان احتماله لأحدهما راجحًا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرًا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً، وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معًا مشتركًا، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً، فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصًا، أو ظاهرًا، أو مؤولاً، أو مشتركًا، أو مجملاً، أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم.

وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحًا لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه؛ لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعًا، وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهًا، إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابهًا للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقًا لاسم السبب على المسبب. فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه، ثم اعلم أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية، فهاهنا يتوقف الذهن، مثل: القرء، بالنسبة إلى الحيض والطهر، إنما المشكل بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحًا في أحد المعنيين، ومرجوحًا في الآخر، ثم كان الراجح باطلاً، والمرجوح حقًا، ومثاله من القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ﴾ [الإسراء: ١٦] فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا، ومحكمه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] ردًّا على الكفار فيما حكى عنهم ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨] وكذلك قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وظاهر النسيان ما يكون ضدًّا للعلم، ومرجوحه الترك، والآية المحكمة فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول: إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة، فالمعتزلي يقول: قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] محكم، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] متشابه. والسُّني يقلب الأمر في ذلك، فلا بد هاهنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول: اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحًا، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحًا، فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح، فهذا هو المحكم، وأما إن حملناه

على المرجوح ولم نحمله على الراجح، فهذا هو المتشابه فنقول: صَرْف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيًّا وإما أن يكون عقليًا.

أما القسم الأول: فنقول: هذا إنما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض، وإذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أَوْلى من العكس، اللّهم إلا أن يقال: إن أحدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع، فحينئذٍ يحصل الرجحان، أو يقال: كل واحد منهما وإن كان راجحًا إلا أن أحدهما يكون أرجح، وحينئذٍ يحصل الرجحان إلا أنا نقول:

أما الأول فباطل؛ لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة ألبتة؛ لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار، وعدم المعارض النقلي والعقلي، وكل ذلك مظنون، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونًا، فثبت أن شيئًا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعًا.

وأما الثاني وهو أن يقال: أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني، وإن كان أصل الاحتمال قائمًا فيهما معًا، فهذا صحيح، ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ظنيًّا، ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصولية، بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية - لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال، وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره، فعند هذا يتعين التأويل، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلاً، ثم إذا أقامت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره، فعند هذا لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا؛ لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل اللفظية، والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية، لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف، وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف، والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال؛ فلهذا التحقيق المتين مذهبًا أن بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل، فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب، والله ولي الهداية والرشاد.

المسألة الثالثة: في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه: **فالأول:** ما نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى آخر الآيات الثلاث، والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود، وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور، وذلك أنهم أوَّلوها على حساب الجمل فطلبوا أن

يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة، فاختلط الأمر عليهم واشتبه. وأقول: التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين: منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى، والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق، ومنها ما يختلف بشرع وشرع؛ كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك، فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس؛ لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم.

وأما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على السوية، لا بدليل منفصل على ما لخصناه في أول سورة البقرة.

القول الثاني: وهو أيضًا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المحكم هو الناسخ، والمتشابه هو المنسوخ.

والقول الثالث: قال الأصم: المحكم هو الذي يكون دليله واضحًا لائحًا، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون: ١٤] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل، نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابًا، ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكمًا؛ لأن مَن قَدَر على الإنشاء أولاً قدر على الإعادة ثانيًا.

واعلم أن كلام الأصم غير ملخص، فإنه إن عنى بقوله: (المحكم ما يكون دلائله واضحة) أن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة، والمتشابه ما لا يكون كذلك، وهو إما المجمل المتساوي، أو المؤول المرجوح، فهذا هو الذي ذكرناه أولاً، وإن عنى به أن المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل، فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهًا، لأن قوله: ﴿خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون: ١٤] أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية، وإن أهل الطبيعة يقولون: السبب في ذلك الطبائع والفصول، أو تأثيرات الكواكب، وتركيبات العناصر وامتزاجاتها، فكما أن إثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل، ولعلّ الأصم يقول: هذه الأشياء وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل، إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهرًا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها إلا نادرًا، ومنها ما يكون الدليل فيه خفيًّا كثير المقدمات غير مرتبة، فالقسم الأول هو المحكم، والثاني هو المتشابه.

القول الرابع: أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي، أو بدليل خفي، فذاك هو المحكم، وكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه، وذلك كالعلم بوقت قيام

الساعة، والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧].

المسألة الرابعة: في الفوائد التي لأجلها جُعل بعض القرآن محكمًا وبعضه متشابهًا.

اعلم أن من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات، وقال: إنكم تقولون: إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه، فالجبري يتمسك بآيات الجبر، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥] والقَدَري يقول: بل هذا مذهب الكفار، بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] وفي موضع آخر: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨] وأيضًا: مثبت الرؤية يتمسك بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] والنافي يتمسك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ومثبت الجهة يتمسك بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والنافي يتمسك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه: محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه: متشابهة، وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية، ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام الساعة هكذا؟! أليس أنه لو جعله ظاهرًا جليًّا نقيًّا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض!!

واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوهًا:

الوجه الأول: أنه متى كانت المتشابهات موجودة، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب، قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

الوجه الثاني: لو كان القرآن محكمًا بالكلية لما كان مطابقًا إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قَبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذٍ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه، ويؤثر مقالته، فحينئذٍ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق.

الوجه الثالث: أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذٍ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة، أما لو كان كله محكمًا لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذٍ كان يبقى في الجهل والتقليد.

الوجه الرابع: لما كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة.

الوجه الخامس: - وهو السبب الأقوى في هذا الباب - أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم ونفي، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطًا بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات. فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده.

وإذا عرفت هذه المباحث فلنرجع إلى التفسير:

أما قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فالمراد به هو القرآن ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة، إما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية، أو يكون مدلولاتها خالية عن معارضات أقوى منها.

ثم قال: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ **وفيه سؤالان:**

السؤال الأول: ما معنى كون المحكم أُمًّا للمتشابه؟

الجواب: الأم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات. وقيل: إن ما جرى في الإنجيل من ذكر الأب، وهو أنه قال: إن الباري القديم المكون للأشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت إلى أن يبعثها، فعبّر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أن الأب هو الذي حصل منه تكوين الابن، ثم وقع في الترجمة ما أوهم الأبوة الواقعة من جهة الولادة، فكان قوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] محكمًا لأن معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية، وكان قوله: (عيسى روح الله وكلمته) من المتشابهات التي يجب ردها إلى ذلك المحكم.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ولم يقل: أمهات الكتاب؟

الجواب: أن مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد، ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر، وأحدهما أم الآخر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] ولم يقل آيتين، وإنما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة، فكذلك هاهنا.

ثم قال: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ وقد عرفت حقيقة المتشابهات، قال الخليل وسيبويه: أن (أُخر) فارقت أخواتها في حكم واحد، وذلك لأن أُخر جمع أخرى، وأخرى تأنيث آخر، وآخر على وزن (أفعَل) وما كان على وزن (أفعَل) فإنه يستعمل مع (مِن) أو بالألف واللام، فيقال: زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل، فالألف واللام معاقبتان لمِن في باب أفعل، فكان القياس أن يقال: زيد آخر من عمرو، أو يقال: زيد الآخر، إلا أنهم حذفوا منه لفظ (مِن) لأن لفظه اقتضى معنى (مِن) فأسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والألف واللام معاقبتان لمن، فسقط الألف واللام أيضًا، فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أُخر فأخر جمعه، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الألف واللام عن جمعها ووحدانها.

ثم قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الكتاب ينقسم إلى قسمين، منه محكم ومنه متشابه، بيّن أن أهل الزيغ لا يتمسكون إلا بالمتشابه، والزيغ: الميل عن الحق، يقال: زاغ زيغًا: أي مال ميلاً. واختلفوا في هؤلاء الذين أُريدوا بقوله: ﴿فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ فقال الربيع: هم وفد نجران، لما حاجوا رسول الله ﷺ في المسيح فقالوا: أليس هو كلمة الله وروح منه؟! قال: بلى. فقالوا: حسبنا. فأنزل الله هذه الآية، ثم أنزل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقال الكلبي: هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجه من الحروف المقطعة في أوائل السور. وقال قتادة والزجاج: هم الكفار الذين ينكرون البعث؛ لأنه قال في آخر الآية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وما ذاك إلا وقت القيامة؛ لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقال المحققون: إن هذا يعم جميع المبطلين، وكل من احتج لباطله بالمتشابه؛ لأن اللفظ عام، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ، ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه، ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما أوعد الكفار من النقمة ويقولون: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٢٩] ومتى ﴿تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ [سبأ: ٣] ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] فموهوا الأمر على الضعفة، ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإنه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان مختصًا بالحيز فإما أن يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزأ، وهو باطل بالاتفاق، وإما أن يكون أكبر فيكون منقسمًا مركبًا، وكل مركب فإنه ممكن ومحدث، فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الإله في مكان، فيكون قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] متشابهًا، فمن تمسك به كان متمسكًا بالمتشابهات، ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد، فإنه لما ثبت بالبرهان العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي، وثبت أن حصول ذلك الداعي من الله تعالى، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك، كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبًا، وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبًا، فحينئذٍ يبطل ذلك التفويض، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته،

فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وإن كثرت - استدلالاً بالمتشابهات، فبيّن الله تعالى في كل هؤلاء الذين يُعْرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة أنهم يتمسكون بالمتشابهات؛ لأجل أن في قلوبهم زيغًا عن الحق وطلبًا لتقرير الباطل.

واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة، والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ثم هول الأمر في ذلك.

ألا ترى إلى الجبائي فإنه يقوله: المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب، وتكليف ما لا يطاق إلى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات.

وقال أبو مسلم الأصفهاني: الزائغ: الطالب للفتنة: هو من يتعلق بآيات الضلال، ولا يتأوله على المحكم الذي بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥] ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩] ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] وفسروا أيضًا قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم، وأن الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم، مع أنه تعالى قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] وتأولوا قوله تعالى: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [النمل: ٤] على أنه تعالى زين لهم النعمة. ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩] وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] وقال: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٨] وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] فكيف يزين النعمة؟

فهذا ما قاله أبو مسلم، وليت شعري لمَ حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات، وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات؟ ولمَ أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه إجرائها على الظاهر، وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر؟ ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجوع إلى الدلائل العقلية الباهرة، فإذا دلّ على بطلان مذهب المعتزلة الأدلة العقلية، فإن مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عن أحد الفعلين دون الثاني من غير مرجح، وذلك تصريح بنفي الصانع، ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد - لا يدل على علم فاعله به، فحينئذٍ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا لمخصص، وذلك نفي للصانع، ولزم منه أيضًا أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالمًا، وحينئذٍ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالمًا، ولو أن أهل السماوات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها، فإذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمي الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه، فظهر بما ذكرناه أن القانون المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة، وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة.

وأما المحقق المنصف، فإنه يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة: أحدها: ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية، فذاك هو المحكم حقًا. وثانيها: الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها، فذاك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره. وثالثها: الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه، فيكون من حقه التوقف فيه، ويكون ذلك متشابهًا بمعنى أن الأمر اشتبه فيه، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر، إلا أن الظن الراجح حاصل في إجرائها على ظواهرها، فهذا ما عندي في هذا الباب، والله أعلم بمراده.

واعلم أنه تعالى لما بيّن أن الزائغين يتبعون المتشابه، بيّن أن لهم فيه غرضين: فالأول: هو قوله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ والثاني: هو قوله: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾.

فأما الأول: فاعلم أن الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه، يقال: فلان مفتون بطلب الدنيا، أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر، وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوهًا: أولها: قال الأصم: إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين، صار بعضهم مخالفًا للبعض في الدين، وذلك يفضي إلى التقاتل والهرج والمرج، فذاك هو الفتنة. وثانيها: أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه، فيصير مفتونًا بذلك الباطل عاكفًا عليه، لا ينقلع عنه بحيلة ألبتة. وثالثها: أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه، ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه.

وأما الغرض الثاني لهم: وهو قوله تعالى: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ فاعلم أن التأويل هو التفسير، وأصله في اللغة المرجع والمصير، من قولك: آل الأمر إلى كذا، إذا صار إليه، وأولته تأويلاً، إذا صيرته إليه، هذا معنى التأويل في اللغة، ثم يسمى التفسير تأويلاً، قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] وقال تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى، واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان، مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم؟ وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاصٍ كم تكون؟ قال القاضي: هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين: أحدهما: أن يحملوه على غير الحق، وهو المراد من قوله: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ والثاني: أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه، وهو المراد من قوله: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾.

ثم بيّن تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ واختلف الناس في هذا الموضع. **فمنهم من قال:** تم الكلام هاهنا، ثم الواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ واو الابتداء، وعلى هذا القول: لا يعلم المتشابه إلا الله. وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء، ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي، وهو المختار عندنا.

والقول الثاني: أن الكلام إنما يتم عند قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم، وهذا القول أيضًا مروي عن

ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين. **والذي يدل على صحة القول الأول وجوه:**

الحجة الأولى: أن اللفظ إذا كان له معنى راجح، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكونُ إلا بالترجيحات اللغوية، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية، كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز.

مثاله: قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ثم قال الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا في البراهين الخمسة في تفسير هذه الآية، فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية، فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات، وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية، وأنها لا تفيد إلا الظن الضعيف، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية، فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلاً. وأيضًا: قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] دلّ الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة، فصَرْف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين، وهذه حجة قاطعة في المسألة، والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحته، وبالله التوفيق.

الحجة الثانية: وهو أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم، حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزًا، لما ذم الله تعالى ذلك.

فإن قيل: لمَ لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة، كما في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ [الأعراف: ١٧٨] وأيضًا: طلب مقادير الثواب والعقاب، وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧].

قلنا: إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين: محكم ومتشابه، ودلّ العقل على صحة هذه القسمة من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم، وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه، ثم إنه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه، كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركًا للظاهر، وأنه لا يجوز.

الحجة الثالثة: أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون: (آمنا به)، وقال في أول سورة البقرة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لَمَا كان لهم في الإيمان به مدح؛ لأن كل من عرف شيئًا على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به، إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا

بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين - عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن.

الحجة الرابعة: لو كان قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ معطوفًا على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ ابتداء، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة، بل كان الأَوْلى أن يقال: وهم يقولون: آمنا به. أو يقال: ويقولون: آمنا به.

فإن قيل: في تصحيحه وجهان: الأول: أن قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ كلام مبتدأ، والتقدير: هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون: آمنا به. والثاني: أن يكون ﴿يَقُولُونَ﴾ حالاً من الراسخين.

قلنا: أما الأول فمدفوع؛ لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أَوْلى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار. والثاني: أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره، وهاهنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم، فوجب أن يُجعل قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ حالاً من الراسخين لا من الله تعالى، فيكون ذلك تركًا للظاهر، فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر، ومذهبنا لا يحتاج إليه، فكان هذا القول أَوْلى.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة.

الحجة السادسة: نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا يسع أحدًا جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى.

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة، فإذا ضُم ما ذكرناه هاهنا إلى ما ذكرنا هناك تم الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الرسوخ في اللغة: الثبوت في الشيء.

واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية، فإذا رأى شيئًا متشابهًا، ودل القطعي على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى، علم حينئذٍ قطعًا أن مراد الله شيء آخر سوى ما دلّ عليه ظاهره، وأن ذلك المراد حق، ولا يصير كون ظاهره مردودًا شبهة في الطعن في صحة القرآن.

ثم حكي عنهم أيضًا أنهم يقولون: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ والمعنى: أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا. **وفيه سؤالان:**

السؤال الأول: لو قال: (كل من ربنا) كان صحيحًا، فما الفائدة في لفظ ﴿عِندِ﴾؟

الجواب: الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد، فذكر كلمة ﴿عِندِ﴾ لمزيد التأكيد.

السؤال الثاني: لِمَ جاز حذف المضاف إليه من ﴿كُلٌّ﴾؟

الجواب: لأن دلالة المضاف عليه قوية، فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل.

ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا: آمنا به، ومعناه: ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة. فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن، فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكمًا، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهًا، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل، فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى. وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول، ويوافق اللغة والإعراب.

واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضده أخس، فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفًا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرًا في علم الأصول، وفي علم اللغة والنحو، كان في غاية البعد عن الله؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «مَن فَسَّرَ القُرآنَ بِرَأيِه، فَليَتَبَوَّأْ مَقعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(١).

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨﴾

واعلم أنه تعالى كما حكى عن الراسخين أنهم يقولون: (آمنا به) حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا﴾ وحذف (يَقُولُونَ) لدلالة الأول عليه، وكما في قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١].

وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة:

أما كلام أهل السنة فظاهر، وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان، وصالح لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يُحدثها الله تعالى،

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ١٩٩)، حديث رقم (٢٩٥١)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. والنسائي في (سننه الكبرى) (٥/ ٣١)، حديث رقم (٨٠٨٥)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٣٣)، حديث رقم (٢٠٦٩) من طريق عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به، وفي إسناده عبد الأعلى الثعلبي قال الحافظ: صدوق يهم. وعند الذهبي: لين. وضَعَّفه أحمد.

فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر، فهي الخذلان، والإزاغة، والصد، والختم، والطبع، والرين، والقسوة، والوقر، والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي: التوفيق، والرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وكان رسول الله ﷺ يقول: «قَلْبُ المُؤمنِ بَيْنَ أُصْبُعيْنِ من أَصَابعِ الرَّحْمنِ» والمراد من هذين الأصبعين: الداعيتان، فكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان يتقلب كما يقلبه الإنسان بواسطة ذينك الأصبعين، فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين، ومن أنصف ولم يتعسف، وجرب نفسه، وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس، ولو جوّز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر، لزمه نفي الصانع، وكان ﷺ يقول: «يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ وَالأبْصَارِ، ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»(١) ومعناه ما ذكرنا، فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق، فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني.

ومما يؤكد ما ذكرناه أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات، بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال، وترك الخوض فيها، فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه، فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات، ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك، وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات، وهذا كلام متين.

وأما المعتزلة فقد قالوا: لما دلّت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى، وجب صرف هذه الآية إلى التأويل. فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وهو صريح في أن ابتداء الزيغ منهم.

وأما تأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه:

الأول: وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي: أن المراد بقوله: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ يعني لا تمنعها الألطاف التي معها يستمر قلبهم على صفة الإيمان، وذلك لأنه تعالى لما منعهم ألطافه

(١) إسناده صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٤٨)، حديث رقم (٢١٤٠)، وقال: هذا حديث حسن. والحاكم في (المستدرك) (١/ ٧٠٧)، حديث رقم (١٩٢٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١١٢)، حديث رقم (١٢١٢٨)، جميعًا من طريق أبي معاوية... به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ١٥١)، حديث رقم (٢٢٥)، والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٣٧)، حديث رقم (٦٨٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ٢٠٩)، حديث رقم (٢٩٨٠٦)، جميعًا من طرق عن الأعمش عن أبي سفيان، عن أنس قال: كان النبي ﷺ يُكثر أن يقول: يا مقلب القلوب... الحديث.

عند استحقاقهم منع ذلك، جاز أن يقال: (أزاغهم) ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

والثاني: قال الأصم: لا تُبْلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا. فهو كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَـٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦] وقال: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] والمعنى: لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ، وقد يقول القائل: لا تحملني على إيذائك، أي لا تفعل ما أصير عنده مؤذيًا لك.

الثالث: قال الكعبي: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ أي: لا تُسمنا باسم الزائغ، كما يقال: فلان يُكَفر فلانًا، إذا سماه كافرًا.

والرابع: قال الجبائي: أي: لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد إذ هديتنا. وهذا قريب من الوجه الأول إلا أن يحمل على شيء آخر، وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن في الحال، وعلم أنه لو بقي إلى السنة الثانية لكفر، فقوله: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ محمول على أن يميته قبل أن يصير كافرًا، وذلك لأن إبقاءه حيًا إلى السنة الثانية يجري مجرى ما إذا أزاغه عن طريق الجنة.

الخامس: قال الأصم: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ عن كمال العقل بالجنون بعد إذ هديتنا بنور العقل.

السادس: قال أبو مسلم: احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا نزيغ.

فهذا جمل ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة.

أما الأول: فلأن من مذهبهم أن كل ما صحّ في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفًا، وجب عليه ذلك وجوبًا لو تركه لبطلت إلهيته، ولصار جاهلاً ومحتاجًا، والشيء الذي يكون كذلك فأي حاجة إلى الدعاء في طلبه، بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الألطاف.

وأما الثاني: فضعيف؛ لأن التشديد في التكليف إن علم الله تعالى له أثرًا في حمل المكلف على القبيح، قَبُح من الله تعالى، وإنْ عَلِم الله تعالى أنه لا أثر له ألبتة في حمل المكلف على فعل القبيح، كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعًا وعاصيًا، فلا فائدة في صرف الدعاء إليه.

وأما الثالث: فهو أن التسمية بالزيغ والكفر دائر مع الكفر وجودًا وعدمًا، والكفر والزيغ باختيار العبد، فلا فائدة في قوله: لا تُسمنا باسم الزيغ والكفر.

وأما الرابع: فهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية، يوجب عليه أن يميته، لكان عِلمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه لا يخلقه.

وأما الخامس: - وهو حمله على إبقاء العقل - فضعيف؛ لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧].

وأما السادس: وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس إن كان مقدورًا وجب فعله، فلا فائدة في الدعاء، وإن لم يكن مقدورًا تعذر فعله، فلا فائدة في الدعاء، فظهر بما ذكرنا سقوط

هذه الوجوه، وأن الحق ما ذهبنا إليه.

فإن قيل: فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥]؟

قلنا: لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون، ثم يترتب على هذا الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى، وكل ذلك لا منافاة فيه.

أما قوله تعالى: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ أي بعد أن جعلتنا مهتدين، وهذا أيضًا صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى.

ثم قال: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةًۚ﴾ واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره مما ينبغي، فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل والعقائد الفاسدة، ثم إنهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة، وجوارحهم وأعضائهم بزينة الطاعة، وإنما قال: (رحمة) ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة، فأولها: أن يحصل في القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة. وثانيها: أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة. وثالثها: أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمن والصحة والكفاية. ورابعها: أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت. وخامسها: أن يحصل في القبر سهولة السؤال، وسهولة ظلمة القبر. وسادسها: أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب، وغفران السيئات وترجيح الحسنات.

فقوله: ﴿مِن لَّدُنكَ رَحْمَةًۚ﴾ يتناول جميع هذه الأقسام، ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لا رحيم إلا هو، ولا كريم إلا هو، لا جرم أكد ذلك بقوله: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ تنبيهًا للعقل والقلب والروح على أن المقصود لا يحصل إلا منه سبحانه، ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير، كأنه يقول: أطلب رحمة وأية رحمة، أطلب رحمة من لدنك، وتليق بك، وذلك يوجب غاية العظمة.

ثم قال: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ كأن العبد يقول: إلهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة إليَّ، لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك، وغاية جودك ورحمتك، فأنت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الأشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها، فكل ما سواك فمن جودك وإحسانك وكرمك، يا دائم المعروف، يا قديم الإحسان، لا تخيب رجاء هذا المسكين، ولا تَرُد دعاءه، واجعله بفضلك أهلاً لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾

واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم، وذلك لأنهم لما طلبوا من الله تعالى

أن يصونهم عن الزيغ، وأن يخصهم بالهداية والرحمة، فكأنهم قالوا: ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فإنها منقضية منقرضة، وإنما الغرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة، فإنا نعلم أنك يا إلهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة، ونعلم أن وعدك لا يكون خلفًا وكلامك لا يكون كذبًا، فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب أبد الآباد، ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين، بقي هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد. فالغرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة، **بقي في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ﴾ تقديره: جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه، فحذف لكون المراد ظاهرًا.

المسألة الثانية: قال الجبائي: إن كلام المؤمنين تم عند قوله: ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ﴾ فأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ فهو كلام الله عزّ وجلّ، كأن القوم لما قالوا: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ﴾ صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] ومن الناس من قال: لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة إلى الحضور، ومثله في كتاب الله تعالى كثير، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢].

فإن قيل: فلمَ قالوا في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ وقالوا في تلك الآية: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

قلت: الفرق - والله أعلم - أن هذه الآية في مقام الهيبة، يعني أن الإلهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين، فكان ذكره باسمه الأعظم أولى في هذا المقام، أما قوله في آخر السورة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله، وأن يتجاوز عن سيئاته، فلم يكن المقام مقام الهيبة، فلا جرم قال: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

المسألة الثالثة: احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق، قال: وذلك لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّاۖ﴾ [الأعراف: ٤٤] والوعد والموعد والميعاد واحد، وقد أخبر في هذه الآية أنه لا يخلف الميعاد، فكان هذا دليلًا على أنه لا يخلف في الوعيد.

والجواب: لا نُسَلم أنه تعالى يوعد الفساق مطلقًا، بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو، كما أنه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة، فكما أنكم أثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل، فكذا نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل، سَلّمنا أنه يوعدهم، ولكن لا نُسَلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد.

أما قوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾[الأعراف: ٤٤] . قلنا: لمَ لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[آل عمران: ٢١] وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] وأيضًا: لمَ لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أوثانهم أنها تشفع لهم عند الله، فكان المراد من الوعد تلك المنافع، وتمام الكلام في مسألة الوعيد قد مرّ في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٨١] .

وذكر الواحدي في البسيط طريقة أخرى، فقال: لمَ لا يجوز أن يُحمل هذا على ميعاد الأولياء، دون وعيد الأعداء؛ لأن خلف الوعيد كرم عند العرب. قال: والدليل عليه أنهم يمدحون بذلك، قال الشاعر:

إذا وَعَدَ السَّرَّاءَ أنجزَ وَعْدَهُ ... وإن أوعَدَ الضَّرَّاءَ فالعَفوُ مانِعُهْ

وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء، وبين عمرو بن عبيد، قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد: ما تقول في أصحاب الكبائر؟ قال: أقول: إن الله وعد وعدًا، وأوعد إيعادًا، فهو منجز إيعاده، كما هو منجز وعده. فقال أبو عمرو بن العلاء: إنك رجل أعجم، لا أقول: أعجم اللسان ولكن أعجم القلب، إن العرب تَعُد الرجوع عن الوعد لؤمًا وعن الإيعاد كرمًا وأنشد:

وإني وَإنْ أوعدتُه أو وعدتُه ... لمُخْلِفُ إيعادي ومُنجِزُ مَوْعدي(١)

واعلم أن المعتزلة حكوا أن أبا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، فهل يسمى الله مكذب نفسه؟ فقال: لا. فقال عمرو بن عبيد: فقد سقطت حجتك. قالوا: فانقطع أبو عمرو بن العلاء.

وعندي أنه كان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول: إنك قست الوعيد على الوعد، وأنا إنما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين، وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد حق له، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم، ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم، فظهر الفرق بين الوعد والوعيد، وبطل قياسك، وإنما ذكرت هذا الشعر لإيضاح هذا الفرق.

فأما قولك: لو لم يفعل لصار كاذبًا ومكذبًا نفسه. فجوابه: أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتًا جزمًا من غير شرط، وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو، فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى، فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية، والله أعلم.

(١) البيت للشاعر عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري، أبو علي، من بني عامر بن صعصعة. ٧٠ ق. هـ - ١١هـ/ ٥٥٤ - ٦٣٢م، فارس قومه وأحد فتاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية. وُلد ونشأ بنجد، خاض المعارك الكثيرة، أدرك الإسلام شيخًا فوفد على رسول الله ﷺ وهو في المدينة بعد فتح مكة، يريد الغدر به، فلم يجرؤ عليه، فدعاه إلى الإسلام فاشترط أن يجعل له نصف ثمار المدينة وأن يجعله ولي الأمر من بعده، فردَّه، فعاد حانقًا ومات في طريقه قبل أن يبلغ قومه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ١٠﴾

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم، حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم، فهذا هو وجه النظم، **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾ قولان:

الأول: المراد بهم وفد نجران، وذلك لأنا روينا في بعض قصتهم أن أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه: إني لأعلم أنه رسول الله ﷺ حقًا ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال والجاه!! فالله تعالى بيّن أن أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة.

والقول الثاني: أن اللفظ عام، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ.

المسألة الثانية: اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعًا به، ثم يجتمع عليه جميع الأسباب المؤلمة.

أما الأول: فهو المراد بقوله: ﴿لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم﴾ وذلك لأن المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع إلى المال والولد، فهما أقرب الأمور التي يفزع المرء إليها في دفع الخطوب، فبيّن الله تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا؛ لأن أقرب الطرق إلى دفع المضار إذا لم يتأتَ في ذلك اليوم، فما عداه بالتعذر أَوْلى، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ٨٨ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩]. وقوله: ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا﴾ [الكهف: ٤٦] وقوله: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدٗا﴾ [مريم: ٨٠] وقوله: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾ [مريم: ٨٠].

وأما القسم الثاني من أسباب كمال العذاب: فهو أن يجتمع عليه الأسباب المؤلمة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ وهذا هو النهاية في شرح العذاب فإنه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس.

والوقود (بفتح الواو) الحطب الذي توقد به النار، وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودًا، كقوله: وردت ورودًا.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قولان: أحدهما: التقدير: لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. والثاني: قال أبو عبيدة: (مِنْ) بمعنى عند، والمعنى لن تغني عند الله شيئًا.

قوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ ﴾

يقال: دأبت الشيء أدأب دأبًا ودءوبًا، إذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه، قال الله تعالى: ﴿سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧] أي بجدٍّ واجتهاد ودوام، ويقال: سار فلان يومًا دائبًا، إذا أجهد في السير يومه كله، هذا معناه في اللغة، ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والأمر والعادة، يقال: هذا دأب فلان، أي عادته، وقال بعضهم: الدءوب والدأب: الدوام.

إذا عرفت هذا فنقول: في كيفية التشبيه وجوه: **الأول:** أن يفسر الدأب بالاجتهاد، كما هو معناه في أصل اللغة، وهذا قول الأصم والزجاج، ووجه التشبيه أن دأب الكفار، أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد ﷺ وكفرهم بدينه - كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام، ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم، فكذا نهلك هؤلاء.

الوجه الثاني: أن يفسر الدأب بالشأن والصنع، وفيه وجوه:

الأول: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد ﷺ، كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى. ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله إلا أنا حملنا اللفظ في الوجه الأول على الاجتهاد، وفي هذا الوجه على الصنع والعادة.

والثاني: أن تقدير الآية: إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا، ويجعلهم الله وَقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون، فإنهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول، والمراد هاهنا: كدأب الله في آل فرعون، فإنهم لما كذبوا برسولهم أخذهم بذنوبهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] أي كحبهم الله، وقال: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ [الإسراء: ٧٧] والمعنى: سنتي فيمن أرسلنا قبلك.

والثالث: قال القفال رحمه الله: يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى، والعادة المضافة إلى الكفار، كأنه قيل: إن عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في إيذاء محمد ﷺ كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم، وعادتنا أيضًا في إهلاك هؤلاء - كعادتنا في إهلاك أولئك الكفار المتقدمين، والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي ﷺ على إيذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم.

الوجه الثالث: في تفسير الدأب والدءوب، وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء، وتقدير الآية: وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون، أي دءوبهم في النار كدءوب آل فرعون.

والوجه الرابع: أن الدأب هو الاجتهاد، كما ذكرناه، ومن لوازم ذلك التعب والمشقة ليكون المعنى: ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به، فإنه تعالى بيّن أن

عذابهم حصل في غاية القرب، وهو قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وفي غاية الشدة أيضاً وهو قوله: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

الوجه الخامس: أن المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في إزالة العذاب، فكان التشبيه بآل فرعون حاصلاً في هذين الوجهين، والمعنى: أنكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد، بل صاروا مضطرين إلى ما نزل بهم، فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد ﷺ في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم، تقدم أو تأخر، ولا تغني عنكم الأموال والأولاد.

الوجه السادس: يحتمل أن يكون وجه التشبيه أنه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال، فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد ﷺ وذلك من القتل والسبي وسلب الأموال، ويكون قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران: ١٢] كالدلالة على ذلك، فكأنه تعالى بيّن أنه كما نزل بالقوم العذاب المعجل، ثم يصيرون إلى دوام العذاب، فسينزل بمن كذب بمحمد ﷺ أمران: أحدهما: المِحن المعجلة وهي القتل والسبي والإذلال، ثم يكون بعده المصير إلى العذاب الأليم الدائم، وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فالمعنى: والذين من قبلهم من مكذبي الرسل.

وقوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ المراد بالآيات: المعجزات، ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالأنبياء.

ثم قال: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ وإنما استعمل فيه الأخذ لأن من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (سيغلبون ويحشرون) بالياء فيهما، والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما، فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت، فالمعنى: بلغهم أنهم سيغلبون، ويدل على صحة الياء قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤] و﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا﴾ [النور: ٣٠] ولم يقل (غضوا)، ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة، ويدل على حسن التاء قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ﴾ [آل عمران: ٨١]. والفرق بين القراءتين من حيث المعنى أن القراءة بالتاء أمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم،

والقراءة بالياء أمر بأن يحكي لهم، والله أعلم.

المسألة الثانية: ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهًا.

الأول: لما غزا رسول الله ﷺ قريشًا يوم بدر وقدم المدينة، جمع يهود في سوق بني قينقاع، وقال: يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشًا. فقالوا: يا محمد لا تغرنك نفسك، إن قتلتَ نفرًا من قريش لا يعرفون القتال، لو قاتلتنا لعرفتَ. فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

الرواية الثانية: أن يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر، قالوا: والله هو النبي الأمي الذي بشرنا به موسى في التوراة، ونعته وأنه لا ترد له راية. ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا. فلما كان يوم أُحد ونكب أصحابه قالوا: ليس هذا هو ذاك. وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والرواية الثالثة: أن هذه الآية واردة في جمع من الكفار بأعيانهم عَلِم الله تعالى أنهم يموتون على كفرهم، وليس في الآية ما يدل على أنهم من هم.

المسألة الثالثة: احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية، فقال: إن الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار أنهم يحشرون إلى جهنم، فلو آمنوا وأطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبًا، وذلك محال، ومستلزم المحال محال، فكان الإيمان والطاعة محالاً منهم، وقد أُمروا به، فقد أُمروا بالمحال وبما لا يطاق، وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

المسألة الرابعة: قوله: ﴿سَتُغۡلَبُونَ﴾ إخبار عن أمر يحصل في المستقبل، وقد وقع مخبره على موافقته، فكان هذا إخبارًا عن الغيب وهو معجز، ونظيره قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ الآية [الروم: ٢، ٣]، ونظيره في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ﴾ [آل عمران: ٤٩].

المسألة الخامسة: دلّت الآية على حصول البعث في القيامة، وحصول الحشر والنشر، وأن مرد الكافرين إلى النار.

ثم قال: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ وذلك لأنه تعالى لما ذكر حشرهم إلى جهنم، وَصَفه فقال: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ والمهاد: الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش، قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨] فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنم، أخبر عنها بالشر لأن (بئس) مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدة، قال الله تعالى: ﴿وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ﴾ [الأعراف: ١٦٥] أي شديد. وجهنم معروفة، أعاذنا الله منها بفضله.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الخراج والإمارة والفيء)، باب: (كيف كان إخراج اليهود من المدينة) (٣/ ١٣١٢)، حديث رقم (٣٠٠١)، والبيهقي في كتاب (الجزية)، باب: (من لا تؤخذ منه الجزية) (٩/ ١٨٣) من طريق يونس... به، وفي إسناده محمد بن أبي محمد، قال الحافظ: مجهول.

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ١٣﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: لم يقل: قد كانت لكم آية، بل قال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾.

وفيه وجهان:

الأول: أنه محمول على المعنى، والمراد: قد كان لكم إتيان هذا آية.

والثاني: قال الفرّاء: إنما ذكَّر للفصل الواقع بينهما، وهو قوله: ﴿لَكُمْ﴾.

المسألة الثانية: وجه النظم أنا ذكرنا أن الآية المتقدمة، وهي قوله تعالى: ﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ﴾ نزلت في اليهود، وأن رسول الله ﷺ لما دعاهم إلى الإسلام أظهروا التمرد وقالوا لسنا أمثال قريش في الضَّعف وقلة المعرفة بالقتال، بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا!! فالله تعالى قال لهم: إنكم وإن كنتم أقوياء وأرباب العِدة والعُدة، فإنكم ستُغلبون. ثم ذكَر الله تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم، فقال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ﴾ يعني واقعة بدر، كانت كالدلالة على ذلك؛ لأن الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين، ثم إن الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين، وذلك يدل على أن تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره، ومن كان كذلك فإنه يكون غالبًا لجميع الخصوم، سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك، فهذا ما يجري مجرى الدلالة على أنه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وإن كانوا أرباب السلاح والقوة، فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ﴾ الآية، فهذا هو الكلام في وجه النظم.

المسألة الثالثة: ﴿فِئَةٌ﴾ الجماعة، وأجمع المفسرون على أن المراد بالفئتين: رسول الله ﷺ وأصحابه يوم بدر، ومشركو مكة، روي أن المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلاً، وفيهم أبو سفيان وأبو جهل، وقادوا مائة فرس، وكانت معهم من الإبل سبعمائة بعير، وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر، وكان في الرجال دروع سوى ذلك، وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً، بين كل أربعة منهم بعير، ومعهم من الدروع ستة، ومن الخيل فَرَسان، ولا شك أن في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة.

واعلم أن العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوهًا:

الأول: أن المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور، منها: قلة

العدد، ومنها: أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا، ومنها: قلة السلاح والفرس، ومنها: أن ذلك ابتداء غارة في الحرب لأنها أول غزوات رسول الله ﷺ، وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني، منها: كثرة العدد، ومنها: أنهم خرجوا متأهبين للحرب، ومنها: كثرة سلاحهم وخيلهم، ومنها: أن أولئك الأقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الأزمنة الماضية، وإذا كان كذلك فلم تجر العادة أن مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة - يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة، ولما كان ذلك خارجًا عن العادة كان معجزًا.

والوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية: أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان، وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان، فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وَفق خبره، كان ذلك إخبارًا عن الغيب، فكان معجزًا.

والوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة آية: ما ذكره تعالى بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ والأصح في تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون، والمعنى أن المشركين كانوا يرون المؤمنون مثلي عدد المشركين قريبًا من ألفين، أو مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة، وذلك معجز.

فإن قيل: تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي إلى السفسطة.

قلنا: نحمل الرؤية على الظن والحسبان، وذلك لأن من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة، وإما أن نقول: إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين، والجواب الأول أقرب؛ لأن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة.

والوجه الرابع في بيان كون هذه القصة آية: قال الحسن: إن الله تعالى أَمَدَّ رسوله ﷺ في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لأنه قال: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥] والألف مع الأربعة آلاف: خمسة آلاف من الملائكة، وكان سيماهم هو أنه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض، وهو المراد بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ والله أعلم.

ثم قال الله تعالى: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القراءة المشهورة ﴿فِئَةٌ﴾ بالرفع، وكذا قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ وقرئ (فِئَةٍ تقَاتِلُ وأخرى كَافِرَةٍ) بالجر على البدل من فئتين، وقرئ بالنصب إما على الاختصاص، أو على الحال من الضمير في التقتا، قال الواحدي رحمه الله: والرفع هو الوجه لأن المعنى: إحداهما تقاتل في سبيل الله، فهو رفع على استئناف الكلام.

المسألة الثانية: المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون؛ لأنهم قاتلوا لنصرة دين الله.

وقوله: ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ المراد بها كفار قريش.

ثم قال تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع وأبان عن عاصم (تَرَوْنَهُمْ) بالتاء المنقطة من فوق، والباقون بالياء، فمن قرأ بالتاء فلأن ما قبله خطاب لليهود، والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثل ما كانوا، أو مثلي الفئة الكافرة، أو تكون الآية خطابًا مع مشركي قريش، والمعنى: ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة، ومن قرأ بالياء فللمغالبة التي جاءت بعد الخطاب، وهو قوله: ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ فقوله: ﴿يَرَوْنَهُم﴾ يعود إلى الإخبار عن إحدى الفئتين.

المسألة الثانية: اعلم أنه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة، فقوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ يحتمل أن يكون الراءون هم الفئة الكافرة، والمرئيون هم الفئة المسلمة، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك، فهذان احتمالان، وأيضًا: فقوله: ﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد مثلي الرائين وأن يكون المراد مثلي المرئيين، فإذن هذه الآية تحتمل وجوهًا أربعة:

الأول: أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريبًا من ألفين.

والاحتمال الثاني: أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفًا وعشرين، والحكمة في ذلك أنه تعالى كَثَّر المسلمين في أعين المشركين مع قلتهم؛ ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم.

فإن قيل: هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤].

فالجواب: أنه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين، فقللوا أولاً في أعينهم حتى اجترءوا عليهم، فلما تلاقوا كَثَّرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين، ثم إن تقليلهم في أول الأمر، وتكثيرهم في آخر الأمر - أبلغ في القدرة وإظهار الآية.

والاحتمال الثالث: أن الرائين هم المسلمون، والمرئيين هم المشركون، فالمسلمون رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد، والسبب فيه أن الله تعالى أَمَر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين، قال الله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

فإن قيل: كيف يرونهم مثليهم رأي العين، وكانوا ثلاثة أمثالهم؟

الجواب: أن الله تعالى إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون أنهم يغلبونهم، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] فأظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم، وإزالة للخوف عن صدورهم.

والاحتمال الرابع: أن الرائين هم المسلمون، وأنهم رأوا المشركين على الضِّعف من عدد

المشركين، فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد؛ لأن هذا يوجب نصرة المشركين بإيقاع الخوف في قلوب المؤمنين، والآية تنافي ذلك.

وفي الآية احتمال خامس: وهو أنَّا أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود، فيكون المراد ترون أيها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة.

فإن قيل: كيف رأوهم مثليهم فقد كانوا ثلاثة أمثالهم؟! فقد سبق الجواب عنه.

بقي من مباحث هذا الموضع أمران:

البحث الأول: أن الاحتمال الأول والثاني يقتضي أن المعدوم صار مرئيًّا، والاحتمال الثالث يقتضي أن ما وُجد وحضر لم يصر مرئيًّا، أما الأول: فهو محال عقلاً؛ لأن المعدوم لا يُرى، فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي، وأما الثاني: فهو جائز عند أصحابنا؛ لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الإدراك جائزًا لا واجبًا، وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات، فلم يبعد أن يقال: إنه حصل ذلك المعجز، وأما المعتزلة فعندهم الإدراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه: أحدها: أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الإنسان لأن يدير حدقته حول العسكر وينظر إليهم على سبيل التأمل التام، فلا جرم يرى البعض دون البعض، وثانيها: لعلّه يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعًا عن إدراك البعض. وثالثها: يجوز أن يقال: إنه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعًا عن إدراك ثلث العسكر، وكل ذلك محتمل.

البحث الثاني: اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون، وأن يكون هم المسلمون، فأي الاحتمالين أظهر؟ فقيل: إن كون المشرك رائيًا أولى، ويدل عليه وجوه: الأول: أن تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول، فجَعْل أقرب المذكورين السابقين فاعلاً، وأبعدهما مفعولاً - أَولى من العكس، وأقرب المذكورين هو قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ والثاني: أن مقدمة الآية وهو قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ خطاب مع الكفار، فقراءة نافع بالتاء يكون خطابًا مع أولئك الكفار والمعنى: ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركًا. الثالث: أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار، حيث قال: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه، أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة الكافر، والله أعلم.

واحتج من قال: الراءون هم المسلمون، وذلك لأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال، ولو كان الراءون هم المؤمنون، لزم أن لا يُرى ما هو موجود، وهذا ليس بمحال، وكان ذلك أولى، والله أعلم.

ثم قال: ﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ يقال: رأيته رأيًا ورؤية، ورأيت في المنام رؤيا حسنة، فالرؤيا مختص بالمنام، ويقول: هو مني مرأى العين، حيث يقع عليه بصري، فقوله: ﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ يجوز أن

ينتصب على المصدر، ويجوز أن يكون ظرفًا للمكان، كما تقول: ترونهم أمامكم، ومثله: هو مني مناط العنق ومَزْجر الكلب.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ نَصْر الله المسلمين على وجهين: نصر بالغلبة كنصر يوم بدر، ونصر بالحجة؛ فلهذا المعنى لو قدرنا أنه هُزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال: هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحجة، وبالعاقبة الحميدة، والمقصود من الآية أن النصر والظفر إنما يحصلان بتأييد الله ونصره، لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح.

ثم قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ والعبرة الاعتبار، وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل إلى العلم، وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر، ومنه العبارة وهي كلام الذي يعبر بالمعنى إلى المخاطب، وعبارة الرؤيا من ذلك؛ لأنها تعبير لها.

وقوله: ﴿لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ أي لأولي العقول، كما يقال: لفلان بصر بهذا الأمر، أي علم ومعرفة، والله أعلم.

قوله سبحانه وتعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم قولان:

الأول: ما يتعلق بالقصة، فإنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد ﷺ في قوله، إلا أنه لا يقر بذلك خوفًا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه، وأيضًا: روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح، فبيّن الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة، وأن الآخرة خير وأبقى.

القول الثاني: - وهو على التأويل العام - أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة، وذلك هو أنه تعالى بيّن أنه زُين للناس حب الشهوات الجسمانية، واللذات الدنيوية، ثم إنها فانية منقضية تذهب لذّاتها، وتبقى تبعاتها، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ﴾ [آل عمران: ١٥] ثم بيّن أن طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين... إلى آخر الآية.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ من الذي زَين ذلك؟

أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضًا قالوا: لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان؟ فإن كان ذلك شيطانًا آخر لزم التسلسل، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان، وإن كان من الله تعالى - وهو الحق - فليكن في حق الإنسان كذلك، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: ٦٣] يعني: إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا؟! وهذا الكلام ظاهر جدًا.

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال:

القول الأول: حكي عن الحسن أنه قال: الشيطان زين لهم، وكان يحلف على ذلك بالله.

واحتج القاضي لهم بوجوه: أحدها: أنه تعالى أطلق حب الشهوات، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومُزين الشهوات المحرمة هو الشيطان. وثانيها: أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه، ومنتهى مقصوده؛ لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة. وثالثها: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا، والذم للشيء يمتنع أن يكون مزينًا له ورابعها: قوله بعد هذه الآية: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥] والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه.

والقول الثاني: قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله.

واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: أنه تعالى كما رغَّب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده، وإباحتها للعبيد تزيين لها، فإنه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهى، وخلق للمشتهي علمًا بما في تناول المشتهى من اللذة، ثم أباح له ذلك التناول، كان تعالى مزينًا لها. وثانيها: أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة، والله تعالى قد ندب إليها، فكان مزينًا لها.

وإنما قلنا: إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه: الأول: أن يتصدق بها. والثاني: أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى. والثالث: أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته، صار ذلك سببًا لاشتغال العبد بالشكر العظيم؛ ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول: شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب. وذكر شِعرًا هذا معناه. والرابع: أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة، كان أكثر ثوابًا، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخر، والخامس: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧] وقال: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وقال في سورة البقرة:

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٢] وقال: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد (زَيَّن للناس) على تسمية الفاعل.

والقول الثالث: وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل، وذلك أن كل ما كان من هذا الباب واجبًا أو مندوبًا، كان التزيين فيه من الله تعالى، وكل ما كان حرامًا كان التزيين فيه من الشيطان، هذا ما ذكره القاضي، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب، والقاضي ما ذكر هذا القسم، وكان من حقه أن يذكره ويبيّن أن التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ **فيه أبحاث ثلاثة:**

البحث الأول: أن الشهوات هاهنا هي الأشياء المشتهيات، سُميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال، كما يقال للمقدور قدرة، وللمرجو رجاء وللمعلوم علم، وهذه استعارة مشهورة في اللغة، يقال: هذه شهوة فلان، أي مشتهاه، قال صاحب (الكشاف): وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان: إحداهما: أنه جعل الأعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصًا على الاستمتاع بها. والثانية: أن الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذمومة، من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية، فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها.

البحث الثاني: قال المتكلمون: دلّت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة؛ لأنه أضاف الحب إلى الشهوة والمضاف غير المضاف إليه، والشهوة من فعل الله تعالى، والمحبة من أفعال العباد، وهي عبارة عن أن يجعل الإنسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات.

البحث الثالث: قال الحكماء: الإنسان قد يحب شيئًا، ولكنه يحب أن لا يحبه مثل المسلم؛ فإنه قد يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب، وأما من أحب شيئًا وأحب أن يحبه فذاك هو كمال المحبة، فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [ص: ٣٢] ومعناه أُحب الخير وأُحب أن أكون محبًّا للخير، وإن كان ذلك في جانب الشر، فهو كما قال في هذه الآية فإن قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ يدل على أمور ثلاثة مرتبة: أولها: أنه يشتهي أنواع المشتهيات. وثانيها: أنه يحب شهوته لها. وثالثها: أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة، ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاثة بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة، ولا يكاد ينحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى. ثم إنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس، وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس، والعقل أيضًا يدل عليه، وهو أن كل ما كان لذيذًا ونافعًا فهو محبوب ومطلوب لذاته، واللذيذ النافع قسمان: جسماني وروحاني، والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر، وأما

القسم الروحاني فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندرة، ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية، فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة، وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب، فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية، وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل إلا للشخص النادر، ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة؛ فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ .

وأما قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: (مِن) في قوله: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ كما في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] فكما أن المعنى: فاجتنبوا الأوثان التي هي رجس، فكذا أيضًا معنى هذه الآية: زُين للناس حب النساء وكذا وكذا، التي هي مشتهاة.

البحث الثاني: اعلم أنه تعالى عَدَّد هاهنا من المشتهيات أمورًا سبعة:

أولها: النساء وإنما قدمهن على الكل لأن الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] ومما يؤكد ذلك أن العشق الشديد المفلق المهلك لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة.

المرتبة الثانية: حب الولد: ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الأنثى، لا جرم خصه الله تعالى بالذكر، ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم... إلى غير ذلك.

واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة، فإنه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل، ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل، وهذه المحبة كأنها حالة غريزية، ولذلك فإنها حاصلة لجميع الحيوانات، والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل.

المرتبة الثالثة والرابعة: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ وفيه أبحاث:

البحث الأول: قال الزجاج: القنطار مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه، والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق، فالقنطار مال كثير يتوثق الإنسان به في دفع أصناف النوائب، وحكى أبو عبيد عن العرب أنهم يقولون: إنه وزن لا يُحد. واعلم أن هذا هو الصحيح، ومن الناس من حاول تحديده، وفيه روايات: فروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**القِنطَارُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ أُوقِيَةٍ**»(١) وروى أنس عنه أيضًا أن القنطار ألف دينار. وروى أُبي بن كعب أنه عليه السلام قال:

(١) أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٢٠٧)، حديث رقم (٣٦٦٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٦٣)، حديث رقم (٨٧٤٣)، كلاهما من طريق حماد بن سلمة عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة... به، وأورده الدارقطني في (العلل) (٨/ ١٦٩)، حديث رقم (١٤٨٦). **وقال**: يرويه عاصم بن أبي النجود واختلف عنه: فرواه عبد الصمد بن عبد الوارث وأبو علي الحنفي عبيد الله بن عبد المجيد عن حماد بن سلمة عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وغيره يرويه عن حماد بن سلمة موقوفًا وكذلك قال حماد بن زيد عن عاصم، والموقوف أشبه.

«الْقِنطَارُ أَلْفٌ وَمِائَتَا أُوقِيَّةٍ» وقال ابن عباس: القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم، وهو مقدار الدية. وبه قال الحسن، وقال الكلبي: القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة. وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكنا تركناها لأنها غير معضودة بحجة ألبتة.

البحث الثاني: ﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ منفعلة من القنطار، وهو للتأكيد، كقولهم: ألف مؤلفة، وبدرة مبدرة، وإبل مؤبلة، ودراهم مدرهمة، وقال الكلبي: القناطير ثلاثة، والمقنطرة المضاعفة، فكان المجموع ستة.

البحث الثالث: الذهب والفضة إنما كانا محبوبين لأنهما جُعلا ثمن جميع الأشياء، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء، وصفة المالكية هي القدرة، والقدرة صفة كمال، والكمال محبوب لذاته، فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته، وما لا يوجد المحبوب إلا به فهو محبوب، لا جرم كانا محبوبين.

المسألة الخامسة: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ قال الواحدي: الخيل جمع لا واحد له من لفظه، كالقوم والنساء والرهط، وسميت الأفراس خيلاً لخيلائها في مشيها، وسميت حركة الإنسان على سبيل الجولان اختيالاً، وسمي الخيال خيالاً، والتخيل تخيلاً؛ لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة، والأخيل: الشقراق؛ لأنه يتخيل تارة أخضر، وتارة أحمر.

واختلفوا في معنى ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها الراعية، يقال: أَسَمْتُ الدابة وسَوَّمتها، إذا أرسلتها في مروجها للرعي، كما يقال: أقمت الشيء وقومته، وأجدته وجودته، وأنمته ونَوَّمته، والمقصود أنها إذا رعت ازدادت حسنًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[النحل: ١٠].

والقول الثاني: المسومة: المُعلَّمة، قال أبو مسلم الأصفهاني: وهو مأخوذ من السيما، بالقصر والسيماء بالمد، ومعناه واحد، وهو الهيئة الحسنة، قال الله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾[الفتح: ٢٩].

ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة: فقال أبو مسلم: المراد من هذه العلامات: الأوضاح والغُرر التي تكون في الخيل، وهي أن تكون الأفراس غُرًّا محجلة. وقال الأصم: إنما هي البُلق. وقال قتادة: الشية. وقال المؤرج: الكي. وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال، وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلاً، وأما سائر الوجوه التي ذكروها فإنها لا تفيد شرفًا في الفرس.

القول الثالث: - وهو قول مجاهد وعكرمة - أنها الخيل المطهمة الحسان، قال القفال: المطهمة: المرأة الجميلة.

المرتبة السادسة: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وهي جمع نَعَم، وهي الإبل والبقر والغنم، ولا يقال للجنس الواحد منها: نعم إلا للإبل خاصة فإنها غلبت عليها.

المرتبة السابعة: ﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[البقرة: ٢٠٥] .

ثم إنه تعالى لما عدّد هذه السبعة قال: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قال القاضي: ومعلوم أن متاعها إنما خُلق ليُستمتع به فكيف يقال: إنه لا يجوز إضافة التزيين إلى الله تعالى؟! ثم قال: للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه: منها: أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذمومًا. ومنها: أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه فيكون أيضًا مذمومًا. ومنها: أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالح الآخرة، وذلك لا ممدوح ولا مذموم. ومنها: أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة، وذلك هو الممدوح.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ اعلم أن المآب في اللغة المرجع، يقال: آب الرجل إيابًا وأوبة وأيبة ومآبًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾[الغاشية: ٢٥] . والمقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا، كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها إلى سعادة آخرته، ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن.

فإن قيل: المآب قسمان: الجنة وهي في غاية الحسن، والنار وهي خالية عن الحسن، فكيف وصف المآب المطلق بالحسن.

قلنا: المآب المقصود بالذات هو الجنة، فأما النار فهي المقصود بالغرض؛ لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، كما قال: (سبقت رحمتي غضبي)، وهذا سر يُطلع منه على أسرار غامضة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: ﴿أَؤُنَبِّئُكُم﴾ بهمزتين، واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو.

المسألة الثانية: ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه: **الأول:** أن يكون المعنى: هل أؤنبئكم بخير من ذلكم؟ ثم يبتدأ فيقال: للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا. **والثاني:** هل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا؟ ثم يبتدأ فيقال: عند ربهم جنّات تجري. **والثالث:** هل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم؟ ثم يبتدأ فيقال: جنّات تجري.

المسألة الثالثة: في وجه النظم وجوه. **الأول:** أنه تعالى لما قال: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عمران: ١٤] بيّن في هذه الآية أن ذلك المآب كما أنه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا، فقال: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾. **الثاني:** أنه تعالى لما عَدّد نعم الدنيا بيّن أن منافع الآخرة خير منها، كما قال في آية أخرى ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾[الأعلى: ١٧] . **الثالث:** كأنه تعالى نبّه

على أن أمرك في الدنيا وإن كان حسنًا منتظمًا، إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل، والمقصود منه أن يعلم العبد أنه كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم، فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا.

المسألة الرابعة: إنما قلنا: إن نعم الآخرة خير من نعم الدنيا؛ لأن نعم الدنيا مشوبة بالمضرة، ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية، وأيضًا: فنعم الدنيا منقطعة لا محالة، ونعم الآخرة باقية لا محالة.

أما قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا﴾ فقد بيَّنا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة: ٢] أن التقوى ما هي، وبالجملة: فإن الإنسان لا يكون متقيًا إلا إذا كان آتيًا بالواجبات، متحرزًا عن المحظورات، وقال بعض أصحابنا: التقوى عبارة عن اتقاء الشرك، وذلك لأن التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان، قال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[الفتح: ٢٦] وظاهر اللفظ أيضًا مطابق له؛ لأن الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات، ومن الاتقاء عن بعض المحظورات؛ لأن ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز، فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك، وعُرْف القرآن مطابق لذلك، فوجب حمله عليه، فكان قوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا﴾ محمولاً على كل من اتقى الكفر بالله.

أما قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ففيه احتمالان: **الأول:** أن يكون ذلك صفة للخير، والتقدير: هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا. **والثاني:** أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا، والتقدير: للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا. ويكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقيًا عند الله تعالى، فيخرج عنه المنافق، ويدخل فيه من كان مؤمنًا في علم الله.

وأما قوله: ﴿جَنَّٰتٌ﴾ فالتقدير: هو جنّات، وقرأ بعضهم (جناتٍ) بالجر على البدل من خير، واعلم أن قوله: ﴿جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وصف لطيب الجنّة، ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر، وبالجملة: فالجنة مشتملة على جميع المطالب، كما قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾[الزخرف: ٧١]

ثم قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ والمراد كون تلك النعم دائمة.

ثم قال: ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾[البقرة: ٢٥] وتحقيق القول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تتكامل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل الأنس إلا بهن، ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب، فقال: ﴿مُّطَهَّرَةٌ﴾ ويدخل في ذلك: الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع، ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة، ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ عاصم: (ورُضوان) بضم الراء، والباقون بكسرها، أما الضم فهو لغة قيس وتميم، وقال الفرّاء: يقال رضيت رضًا ورضوانًا، ومثل الرضوان بالكسر: الحِرمان والقِربان. وبالضم: الطغيان والرجحان والكفران والشكران.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: الثواب له ركنان: أحدهما: المنفعة، وهي التي ذكرناها، والثاني: التعظيم، وهو المراد بالرضوان، وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راضٍ عنهم، حامد لهم، مُثنٍ عليهم - أزْيَد في إيجاب السرور من تلك المنافع، وأما الحكماء فإنهم قالوا: الجنّات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية، والرضوان فهو إشارة إلى الجنة الروحانية، وأعلى المقامات إنما هو الجنة الروحانية، وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته، ثم يصير في أول هذه المقامات راضيًا عن الله تعالى، وفي آخرها مرضيًا عند الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ أي عالم بمصالحهم، فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة، وأن يزهدوا فيما زهّدهم فيه من أمور الدنيا.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في إعراب موضع ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ وجوه: **الأول:** أنه خفض صفة (للذين اتقوا)، وتقدير الآية: للذين اتقوا الذين يقولون. ويجوز أن يكون صفة للعباد، والتقدير: والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنّات، هم الذين يقولون كذا وكذا. **والثاني:** أن يكون نصبًا على المدح. **والثالث:** أن يكون رفعًا على التخصيص، والتقدير: هم الذين يقول كذا وكذا.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ ثم إنهم قالوا بعد ذلك: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة، والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم، فدل هذا على أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى.

فإن قالوا: الإيمان عبارة عن جميع الطاعات. أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير

قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[البقرة: ٣] وأيضًا: فمن أطاع الله تعالى في جميع الأمور، وتاب عن جميع الذنوب، كان إدخاله النار قبيحًا من الله عندهم، والقبيح هو الذي يلزم من فعله إما الجهل وإما الحاجة، فهما محالان، ومستلزم المحال محال، فإدخال الله تعالى إياهم النار محال، وما كان محال الوقوع عقلاً كان الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبثًا وقبيحًا، ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ﴾[آل عمران: ١٩٣] .

فإن قيل: أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾[آل عمران: ١٧] .

قلنا: تأويل هذه الآية ما ذكرناه؛ وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة، ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين، ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أَوْلى، فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان، ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات، علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة، وإنما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات.

قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ١٧﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ قيل: نصب على المدح، بتقدير: أعني الصابرين، وقيل: (الصابرين) في موضع جر على البدل من الذين.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى ذكر هاهنا صفات خمسة:

الصفة الأولى: كونهم صابرين، والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات، وفي ترك المحظورات، وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد، وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى، كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة: ١٥٦] قال سفيان بن عيينة في قوله: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ﴾[السجدة: ٢٤] : إن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر. ويروى أنه وقف رجل على الشبلي، فقال: أي صبر أشد على الصابرين؟ فقال: الصبر في الله تعالى. فقال: لا. فقال: الصبر لله تعالى. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله تعالى. قال: لا. قال: فأيش؟ قال: الصبر عن الله تعالى. فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف. وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين، فقال: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ﴾ [البقرة: ١٧٧] .

الصفة الثانية: كونهم صادقين، اعلم أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية،

فالصدق في القول مشهور، وهو مجانبة الكذب. والصدق في الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه، يقال: صدق فلان في القتال، وصدق في الحملة، ويقال في ضده: كذب في القتال، وكذب في الحملة. والصدق في النيّة إمضاء العزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل.

الصفة الثالثة: كونهم قانتين، وقد فسرناه في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وبالجملة: فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها.

الصفة الرابعة: كونهم منفقين، ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه، وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر.

الصفة الخامسة: كونهم مستغفرين بالأسحار، والسَّحر: الوقت الذي قبل طلوع الفجر، وتَسَحَّر: إذا أكل في ذلك الوقت، واعلم أن المراد منه من يصلي بالليل ثم يُتبعه بالاستغفار والدعاء؛ لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلّى قبل ذلك، فقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل.

واعلم أن الاستغفار بالسحر له مزيد أثر في قوة الإيمان وفي كمال العبودية من وجوه: **الأول:** أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة للكل، وبسبب طلوع نور الصبح كأن الأموات يصيرون أحياء، فهناك وقت الجود العام والفيض التام، فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير، وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب. **والثاني:** أن وقت السحر أطيب أوقات النوم، فإذا أعرض العبد عن تلك اللذة، وأقبل على العبودية، كانت الطاعة أكمل. **والثالث:** نُقل عن ابن عباس: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ يريد المصلين صلاة الصبح.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أكمل من قوله: (الذين يصبرون ويصدقون)، لأن قوله: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يدل على أن هذا المعنى عادتهم وخُلُقهم، وأنهم لا ينفكون عنها.

المسألة الرابعة: اعلم أن لله تعالى على عباده أنواعًا من التكليف، والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها، ثم إن العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعًا أُخر من الطاعات، إما بسبب النذر، وإما بسبب الشروع فيه، وكمال هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه، وذلك بأن يأتي بذلك للملتزم من غير خلل ألبتة، ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى، لا جرم ذكر سبحانه الصابرين أولاً ثم قال: ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ ثانيًا، ثم إنه تعالى ندب إلى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة، فقال: ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ﴾ فهذه الألفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات، ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة، وكان أعظم الطاعات قدرًا أمران: **أحدهما:** الخدمة بالمال، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «وَالشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ»(١) فذكر هنا

---

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا والإلباس) (٢/ ١٥)، وقال: قال في المقاصد: لا أعرفه بهذا اللفظ، ولكن معناه صحيح. وقال القاري: هو من كلام بعض المشايخ حيث قال: مدار الأمر على شيئين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله. انتهى وقال النجم: ليس بحديث. انتهى.

بقوله: ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾. والثانية: الخدمة بالنفس، وإليه الإشارة بقوله: «التَّعْظِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ» فذكره هنا بقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾.

فإن قيل: فلمَ قَدَّم هاهنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين، وأخَّر في قوله: «التَّعْظِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَالشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ»؟

قلنا: لأن هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى إلى الأشرف، فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالأسحار، وقوله: «التَّعْظِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ» في شرح نزول العبد من الأشرف إلى الأدنى، فلا جرم كان الترتيب بالعكس.

المسألة الخامسة: هذه الخمسة إشارة إلى تعديد الصفات لموصوف واحد، فكان الواجب حذف واو العطف عنها، كما في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] إلا أنه ذكر هاهنا واو العطف، وأظن - والعلم عند الله - أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال، دخل تحت المدح العظيم، واستوجب هذا الثواب الجزيل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٦] أردفه بأن بيّن أن دلائل الإيمان ظاهرة جلية، فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن كل ما يتوقف العلم بنبوّة محمد ﷺ على العلم به، فإنه لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية، أما ما يكون كذلك فإنه يجوز إثباته بالدلائل السمعية، وفي حق الملائكة، وفي حق أولي العلم، لكن العلم بصحة نبوّة محمد ﷺ لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدًا، فلا جرم يجوز إثبات كون الله تعالى واحدًا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ قولين: **أحدهما:** أن الشهادة من الله تعالى، ومن الملائكة، ومن أولي العلم بمعنى واحد. **الثاني:** أنه ليس كذلك. **أما القول الأول فيمكن تقريره من وجهين:**

الوجه الأول: أن تُجعل الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم، فهذا المعنى مفهوم واحد، وهو حاصل في حق الله تعالى، وفي حق الملائكة، وفي حق أولي العلم:

أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحدًا لا إله معه، وقد بيّنا أن التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسألة جائز. وأما من الملائكة وأولي العلم فكلهم أخبروا أيضًا أن الله تعالى واحد لا شريك له. فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله، وفي حق الملائكة، وفي حق أولي العلم.

الوجه الثاني: أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان، ثم نقول: إنه تعالى أظهر ذلك وبَيَّنه بأن خلق ما يدل على ذلك، أما الملائكة وأولو العلم فقد أظهروا ذلك، وبيّنوه بتقرير الدلائل والبراهين، أما الملائكة فقد بيّنوا ذلك للرسل عليهم الصلاة والسلام، والرسل للعلماء، والعلماء لعامة الخلق، فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار والبيان، فأما مفهوم الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق أولي العلم.

فظهر أن المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين، والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول ﷺ: إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى، وشهادة جميع المعتبرين من خلقه، ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف، بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الأوثان، فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك؛ فإنه هو الإسلام، والدين عند الله هو الإسلام.

القول الثاني: قول من يقول: شهادة الله تعالى على توحيده، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده، وشهادة الملائكة وأولي العلم عبارة عن إقرارهم بذلك، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] ومعلوم أن الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة، ومن الملائكة غير الصلاة من الناس، مع أنه قد جمعهم في اللفظ.

فإن قيل: المدعي للوحدانية هو الله، فكيف يكون المدعي شاهدًا؟

الجواب: من وجوه:

الأول: وهو أن الشاهد الحقيقي ليس إلا الله، وذلك لأنه تعالى هو الذي خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيده، ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة، ثم بعد ذلك نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل، ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى إليها لعجزوا عن التوصل بها إلى معرفة التوحيد، وإذا كان الأمر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس إلا الله وحده؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةًۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩].

الوجه الثاني في الجواب: أنه هو الموجود أزلاً وأبدًا، وكل ما سواه فقد كان في الأزل عدمًا صرفًا، ونفيًا محضًا، والعدم يشبه الغائب، والموجود يشبه الحاضر، فكل ما سواه فقد كان غائبًا، وبشهادة الحق صار شاهدًا، فكان الحق شاهدًا على الكل؛ فلهذا قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

الوجه الثالث: أن هذا وإن كان في صورة الشهادة، إلا أنه في معنى الإقرار؛ لأنه لما أخبر أنه لا إله سواه، كان الكل عبيدًا له، والمولى الكريم لا يليق به أن يخل بمصالح العبيد، فكان هذا الكلام جاريًا مجرى الإقرار بأنه يجب وجوب الكريم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق.

الوجه الرابع في الجواب: قرأ ابن عباس: (شهد الله إنه لا إله إلا هو) بكسر (إِنَّهُ) ثم قرأ ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] بفتح (أن) فعلى هذا يكون المعنى: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، ويكون قوله: (إنه لا إله إلا هو) اعتراضًا في الكلام، واعلم أن الجواب لا يعتمد عليه؛ لأن هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء، وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الأولى متفق عليها، فالإشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الأخرى.

المسألة الثانية: المراد من ﴿وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾ في هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة؛ لأن الشهادة إنما تكون مقبولة إذا كان الإخبار مقرونًا بالعلم؛ ولذلك قال ﷺ: «إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ»[(١)] وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة - ليست إلا لعلماء الأصول.

أما قوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ منتصب، وفيه وجوه:

الوجه الأول: نصب على الحال، ثم فيه وجوه: أحدها: التقدير: شهد الله قائمًا بالقسط. وثانيها: يجوز أن يكون حالاً من (هو) تقديره: لا إله إلا هو قائمًا بالقسط، ويسمى هذا حالاً مؤكدة، كقولك: أتانا عبد الله شجاعًا، وكقولك: لا رجل إلا عبد الله شجاعًا.

الوجه الثاني: أن يكون صفة المنفي، كأنه قيل: (لا إله قائمًا بالقسط إلا هو)، وهذا غير بعيد لأنهم يفصلون بين الصفة والموصوف.

والوجه الثالث: أن يكون نصبًا على المدح.

فإن قيل: أليس من حق المدح أن يكون معرفة، كقولك، الحمد لله الحميد؟

قلنا: وقد جاء نكرة أيضًا، وأنشد سيبويه:

ويأوي إلى نسوةٍ عطلٍ وشعثًا مراضيع مثل السعالي[(٢)]

المسألة الثانية: قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ فيه وجهان: **الأول**: أنه حال من المؤمنين، والتقدير: وأولو العلم حال كون كل واحد منهم قائمًا بالقسط في أداء هذه الشهادة. **والثاني**: - وهو قول جمهور المفسرين - أنه حال من ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾.

المسألة الثالثة: معنى كونه ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ قائمًا بالعدل، كما يقال: فلان قائم بالتدبير، أي: يجريه على الاستقامة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سيبويه (١٤٨ - ١٨٠هـ/ ٧٦٥ - ٧٩٦م) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، وُلد في إحدى قرى شيراز، وفد البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصَنَّف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو، لم يُصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز.

واعلم أن هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا، ومنه ما هو متصل بباب الدين.

اما المتصل بالدنيا، فانظر أولاً في كيفية خلقة أعضاء الإنسان؛ حتى تعرف عدل الله تعالى فيها، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح، والغنى والفقر والصحة والسقم، وطول العمر وقصره، واللذة والآلام، واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب، ثم انظر في كيفية خلقة العناصر وأجرام الأفلاك، وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة، واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب.

اما ما يتصل بأمر الدين، فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل، والفطانة والبلادة، والهداية والغواية، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط، ولقد خاض صاحب (الكشاف) هاهنا في التعصب للاعتزال وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وكان ذلك المسكين بعيدًا عن معرفة هذه الأشياء، إلا أنه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف، وزعم أن الآية دلّت على أن من أجاز الرؤية، أو ذهب إلى الجبر، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، والعجب أن أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على أنه لو كان مرئيًا لكان جسمًا، وما وجدوا فيه سوى الرجوع إلى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع، فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك، وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه؛ لأنه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات، واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً، فقد اعترف بهذا الجبر، فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث؟!

ثم قال الله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ والفائدة في إعادته وجوه: **الأول:** أن تقدير الآية: شهد الله أنه لا إله إلا هو، وإذا شهد بذلك فقد صح أنه لا إله إلا هو، ونظيره قول من يقول: الدليل دلّ على وحدانية الله تعالى، ومتى كان كذلك صح القول بوحدانية الله تعالى. **الثاني:** أنه تعالى لما أخبر أن الله شهد أنه لا إله إلا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك، صار التقدير كأنه قال: يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولي العلم لا إله إلا هو. فكان الغرض من الإعادة الأمر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات. **الثالث:** فائدة هذا التكرير الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون أبدًا في تكرير هذه الكلمة، فإن أشرف كلمة يذكرها الإنسان هي هذه الكلمة، فإذا كان في أكثر الأوقات مشتغلاً بذكرها وبتكريرها، كان مشتغلاً بأعظم أنواع العبادات، فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها. **الرابع:** ذكر قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أولاً: ليعلم أنه لا تحق العبادة إلا لله تعالى، وذكرها ثانيًا: ليعلم أنه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم.

اما قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى كمال العلم، وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلا معهما؛ لأن كونه قائمًا بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالمًا بمقادير الحاجات، وكان قادرًا على تحصيل المهمات، وقَدَّم العزيز على الحكيم في

الذكر؛ لأن العلم بكونه تعالى قادرًا متقدم على العلم بكونه عالمًا في طريق المعرفة الاستدلالية، فلما كان مقدمًا في المعرفة الاستدلالية، وكان هذا الخطاب مع المستدلين، لا جرم قَدَّم تعالى ذكر العزيز على الحكيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٩﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اتفقَ القرّاء على كسر (إن) إلا الكسائي فإنه فتح (أن) وقراءة الجمهور ظاهرة؛ لأن الكلام الذي قبله قد تم، وأما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه: **الأول**: أن التقدير: (شهد الله أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام) وذلك لأن كونه تعالى واحدًا مُوجِب أن يكون الدين الحق هو الإسلام؛ لأن دين الإسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية. **والثاني**: أن التقدير: (شهد الله أنه لا إله إلا هو، وأن الدين عند الله الإسلام). **الثالث**: وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلاً من الأول، ثم إن قلنا بأن دين الإسلام مشتمل على التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك: (ضربت زيدًا نفسه)، وإن قلنا: دين الإسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال، كقولك: (ضربت زيدًا رأسه).

فإن قيل: فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسب إعادة اسم الله تعالى، كما يقال: ضربت زيدًا رأس زيد.

قلنا: قد يظهرون الاسم في موضع الكناية، قال الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء[(١)]

وأمثاله كثيرة.

المسألة الثانية: في كيفية النظم، من قرأ (أَنَّ الدّينَ) بفتح (أن) كان التقدير: شهد الله لأجل أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام، فإن الإسلام إذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد، والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الإسلام،

---

(١) البيت للشاعر عدي بن زيد، وهو عدي بن زيد بن حمّاد بن زيد العابدي التميمي.
؟ - ٣٦ق. هـ/ ؟ - ٥٨٧م، شاعر من دهاة الجاهليين، كان قرويًا من أهل الحيرة، فصيحًا، يحسن العربية والفارسية، والرمي بالنشاب. وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، الذي جعله ترجمانًا بينه وبين العرب، فسكن المدائن، ولما مات كسرى وولي الحكم هرمز أعلى شأنه ووجّهه رسولاً إلى ملك الروم طيباريوس الثاني في القسطنطينية، فزار بلاد الشام، ثم تزوج هندًا بنت النعمان. وشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة.

ومن قرأ (إِنَّ الدِّينَ) بكسر الهمزة، فوجه الاتصال هو أنه تعالى بيّن أن التوحيد أَمْر شهد الله بصحته، وشهد به الملائكة وأولو العلم، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.

المسألة الثالثة: أصل الدين في اللغة الجزاء، ثم الطاعة تسمى دينًا لأنها سبب الجزاء، وأما الإسلام ففي معناه في أصل اللغة أوجه: **الأول**: أنه عبارة عن الدخول في الإسلام، أي في الانقياد والمتابعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ [النساء: ٩٤] أي لمن صار منقادًا لكم ومتابعًا لكم. **والثاني**: من أسلم، أي دخل في السلم، كقولهم: (أسنى وأقحط) وأصل السلم السلامة. **الثالث**: قال ابن الأنباري: المسلم معناه المخلص لله عبادته، من قولهم: سَلِم الشيء لفلان، أي خَلُص له، فالإسلام معناه إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى، هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام في أصل اللغة.

أما في عرف الشرع فالإسلام هو الإيمان، والدليل عليه وجهان: **الأول**: هذه الآية فإن قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ يقتضي أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان دينًا مقبولاً عند الله، ولا شك في أنه باطل.
الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] فلو كان الإيمان غير الإسلام، لوجب أن لا يكون الإيمان دينًا مقبولاً عند الله تعالى.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] هذا صريح في أن الإسلام مغاير للإيمان.

قلنا: الإسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بينا، والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف، فلا جرم كان الإسلام حاصلاً في حكم الظاهر، والإيمان كان أيضًا حاصلاً في حكم الظاهر؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١] والإيمان الذي يمكن إدارة الحكم عليه هو الإقرار الظاهر، فعلى هذا الإسلام والإيمان تارة يعتبران في الظاهر، وتارة في الحقيقة، والمنافق حصل له الإسلام الظاهر، ولم يحصل له الإسلام الباطن؛ لأن باطنه غير منقاد لدين الله، فكان تقدير الآية: لم تسلموا في القلب والباطن، ولكن قولوا: أسلمنا في الظاهر، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الغرض من الآية بيان أن الله تعالى أوضح الدلائل، وأزال الشبهات، والقوم ما كفروا إلا لأجل التقصير، فقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فيه وجوه: **الأول**: المراد بهم اليهود، واختلافهم أن موسى عليه السلام لما قربت وفاته سَلَّم التوراة إلى سبعين حبرًا، وجعلهم أمناء عليها، واستخلف يوشع، فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما

جاءهم العلم في التوراة بغيًا بينهم، وتحاسدوا في طلب الدنيا. **والثاني**: المراد النصارى واختلافهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله. **والثالث**: المراد اليهود والنصارى، واختلافهم هو أنه قالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله. وأنكروا نبوّة محمد ﷺ، وقالوا: نحن أحق بالنبوّة من قريش؛ لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ﴾ المراد منه إلا من بعد ما جاءتهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم، لأنا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين، والعناد على الجمع العظيم لا يصح، وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جَمْع عظيم.

المسألة الثالثة: في انتصاب قوله: ﴿بَغۡيَۢا﴾ وجهان: **الأول**: قول الأخفش: إنه انتصب على أنه مفعول له، أي للبغي، كقولك: جئتك طلب الخير ومَنْع الشر. **والثاني**: قول الزجاج: إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى، فإن قوله: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ قائم مقام قوله: وما بغى الذين أوتوا الكتاب، فجعل ﴿بَغۡيَۢا﴾ مصدرًا، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل، وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل.

المسألة الرابعة: قال الأخفش قوله: ﴿بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ من صلة قوله: ﴿ٱخۡتَلَفَ﴾ والمعنى: وما اختلفوا بغيًا بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم. وقال غيره: المعنى: وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم إلا للبغي بينهم، فيكون هذا إخبارًا عن أنهم إنما اختلفوا للبغي، وقال القفال: وهذا أجود من الأول؛ لأن الأول يوهم أنهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم، والثاني يفيد أنهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغي.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ وهذا تهديد، وفيه وجهان: **الأول**: المعنى: فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعًا فيحاسبه، أي يجزيه على كفره. **والثاني**: أن الله تعالى سيعلمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره بإحصاء سريع مع كثرة الأعمال.

قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ۝٢٠﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم، وأنهم أصروا على الكفر مع ذلك، بيّن الله تعالى للرسول ﷺ ما يقوله في محاجتهم، فقال: ﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ وفي كيفية إيراد هذا الكلام طريقان:

الطريق الأول: أن هذا إعراض عن المحاجة، وذلك لأنه ﷺ كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارًا وأطوارًا، فإن هذه السورة مدنيّة، وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن، ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها، وأيضًا: قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على

صحة دينه، فأولها: أنه تعالى ذكر الحجة بقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] على فساد قول النصارى في إلهية عيسى عليه السلام، وبقوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣] على صحة النبوّة، وذكر شُبَه القوم، وأجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم، ثم ذكر لهم معجزة أخرى، وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر، على ما بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ [آل عمران: ١٣] ثم بيّن صحة القول بالتوحيد، ونفى الضد والند والصاحبة والولد بقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] ثم بيّن تعالى أن ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق، واختلافهم في الدين - إنما كان لأجل البغي والحسد، وذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا مخلصين، فظهر أنه لم يبق من أسباب إقامة الحجة على فِرق الكفار شيء إلا وقد حصل، فبعد هذا قال: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ يعني إنا بالغنا في تقرير الدلائل، وإيضاح البينات، فإن تركتم الأنف والحسد، وتمسكتم بها، كنتم أنتم المهتدين، وإن أعرضتم فإن الله تعالى من وراء مجازاتكم.

وهذا التأويل طريق معتاد في الكلام، فإن المُحق إذا ابتلي بالمبطل اللجوج، وأورد عليه الحجة حالاً بعد حال، فقد يقول في آخر الأمر: أما أنا ومن اتبعني فمنقادون للحق، مستسلمون له، مقبلون على عبودية الله تعالى، فإن وافقتم واتبعتم الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها، فقد اهتديتم، وإن أعرضتم فإن الله بالمرصاد، فهذا الطريق قد يذكره المحتج المُحق مع المبطل المُصر في آخر كلامه.

الطريق الثاني: وهو أن نقول: إن قوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ محاجة، وإظهار للدليل، وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع، وكونه مستحقًا للعبادة، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم: هذا متفق عليه بين الكل، فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعٍ للخلق إليه، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الإثبات، فإن اليهود يَدَّعون التشبيه والجسمية، والنصارى يَدَّعون إلهية عيسى، والمشركين يَدَّعون وجوب عبادة الأوثان، فهؤلاء هم المدعون لهذه الأشياء فعليهم إثباتها، وأما أنا فلا أدعي إلا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته، وهذا القدر متفق عليه، ونظيره هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ٦٤].

والوجه الثاني في كيفية الاستدلال: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني، وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرين بتعظيم إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، والإقرار بأنه كان مُحقًا في قوله صادقًا في دينه، إلا في زيادات من الشرائع والأحكام، فأمَر الله تعالى محمدًا ﷺ بأن يتبع ملته فقال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] ثم إنه تعالى أمر محمدًا ﷺ في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم ﷺ حيث قال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

﴿وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فقول محمد ﷺ: ﴿أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ﴾ كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩] أي أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى، وقصدته بالعبادة وأخلصت له، فتقدير الآية كأنه تعالى قال: فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل: أنا مستمسك بطريقة إبراهيم، وأنتم معترفون بأن طريقته حقة، بعيدة عن كل شبهة وتهمة. فكان هذا من باب التمسك بالإلزامات، وداخلاً تحت قوله: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

والوجه الثالث في كيفية الاستدلال: ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع، وهو أنه ادعى قبل هذه الآية أن الدين عند الله الإسلام لا غير، ثم قال: ﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ﴾ يعني فإن نازعوك في قولك: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩] فقل: الدليل عليه أني أسلمت وجهي لله، وذلك لأن المقصود من الدين إنما هو الوفاء بلوازم الربوبية، فإذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير إلا منه، ولا أخاف إلا من قهره وسطوته، ولا أشرك به غيره، كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية، فصح أن الدين الكامل هو الإسلام، وهذا الوجه يناسب الآية.

الوجه الرابع في كيفية الاستدلال: ما خطر ببالي أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢] يعني لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعًا ضارًا، ويكون أمري في يديه، وحكمي في قبضة قدرته، فإن كان كل واحد يعلم أن عيسى ما كان قادرًا على هذه الأشياء، امتنع في العقل أن أُسلم له، وأن انقاد له، وإنما أُسلم وجهي للذي منه الخير، والشر، والنفع، والضر، والتدبير، والتقدير.

الوجه الخامس: يحتمل أيضًا أن يكون هذا الكلام إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] وهذا مروي عن ابن عباس.

أما قوله: ﴿أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾ ففيه وجوه:

الأول: قال الفرّاء: أسلمت وجهي لله، أي أخلصت عملي لله، يقال أسلمت الشيء لفلان، أي أخلصته له، ولم يشاركه غيره. قال: ويعني بالوجه هاهنا العمل كقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ﴾ [الكهف: ٢٨] أي عبادته، ويقال: هذا وجه الأمر، أي خالص الأمر، وإذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول: وجهت وجهي إليك، ويقال للمنهمك في الشيء الذي لا يرجع عنه: مرّ على وجهه.

الثاني: أسلمت وجهي لله، أي أسلمت وجه عملي لله، والمعنى أن كل ما يصدر مني من الأعمال، فالوجه في الإتيان بها هو عبودية الله تعالى والانقياد لإلهيته وحكمه.

الثالث: أسلمت وجهي لله، أي أسلمت نفسي لله، وليس في العبادة مقام أعلى من إسلام النفس لله، فيصير كأنه موقوف على عبادته، عادل عن كل ما سواه.

وأما قوله ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: حذف عاصم وحمزة والكسائي، الياء من (اتبعن) اجتزاء بالكسر واتباعًا للمصحف، وأثبته الآخرون على الأصل.

المسألة الثانية: (مَنْ) في محل الرفع عطفًا على التاء في قوله: ﴿أَسْلَمْتُ﴾ أي ومَن اتبعني أسلم أيضًا.

فإن قيل: لمَ قال: (أسلمت ومن اتبعن)، ولم يقل: (أسلمت أنا ومن اتبعن)؟

قلنا: إن الكلام طال بقوله: ﴿وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ فصار عوضًا من تأكيد الضمير المتصل، ولو قيل: (أسلمت وزيد) لم يحسن حتى يقال: (أسلمت أنا وزيد) ولو قال: (أسلمت اليوم بانشراح صدر، ومن جاء معي) جاز وحسن.

ثم قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد ﷺ، وذلك لأن منهم من كان من أهل الكتاب، سواء كان مُحقًّا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى، أو كان كاذبًا فيه كالمجوس، ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الأوثان.

المسألة الثانية: إنما وصف مشركي العرب بأنهم أميون لوجهين: **الأول**: أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي وُصفوا بأنهم أُميون تشبيهًا بمن لا يقرأ ولا يكتب. **والثاني**: أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة، فهذه كانت صفة عامتهم وإن كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم، والله أعلم.

المسألة الثالثة: دلّت هذه الآية على أن المراد بقوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ﴾ عام في كل الكفار؛ لأنه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ ودخل من لا كتاب له تحت قوله: ﴿وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾.

ثم قال الله تعالى: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ فهو استفهام في معرض التقرير، والمقصود منه الأمر، قال النحويون: إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام؛ لأنه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه، إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة، وهي التعبير بكون المخاطب معاندًا بعيدًا عن الإنصاف؛ لأن المنصف إذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل، ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان؛ هل فهمتها؟ فإن فيه الإشارة إلى كون المخاطب بليدًا قليل الفهم، وقال الله تعالى في آية الخمر: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وفيه إشارة إلى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه.

ثم قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ وذلك لأن هذا الإسلام تمسك بما هدي إليه، والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديًا، ويحتمل أن يريد: فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة إن ثبتوا عليه. ثم قال: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ عن الإسلام واتباع محمد ﷺ: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ﴾ والغرض منه تسلية الرسول ﷺ وتعريفه أن الذي عليه ليس إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة، فإذا بلّغ ما جاء به فقد أدى ما عليه، وليس عليه قَبولهم، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ وذلك يفيد الوعد والوعيد، وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال مَن يُعْرِض ويتولى بقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ أردفه بصفة هذا المتولي، فذكر ثلاثة أنواع من الصفات:

الصفة الأولى: قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾.

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله، واليهود والنصارى ما كانوا كذلك؛ لأنهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد.

قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: أن نصرف آيات الله إلى المعهود السابق وهو القرآن، ومحمد ﷺ.

الثاني: أن نحمله على العموم، ونقول: إن من كَذَّب بنبوّة محمد ﷺ يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى؛ لأن مَن تناقض لا يكون مؤمنًا بشيء من الآيات؛ إذ لو كان مؤمنًا بشيء منها لآمن بالجميع.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الحسن (وَيُقَتِّلون النبيين بِغَيْرِ حَقّ) وهو للمبالغة.

المسألة الثانية: روي عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال: قلت: يا رسول الله أي الناس أشد عذابًا يوم القيامة؟ قال: «رَجلٌ قَتَلَ نَبِيًّا أو رجلاً أَمَرَ بِالمَعْرُوفِ ونَهَى عَنِ المُنْكَر»، وقرأ هذه الآية ثم قال: «يا أبَا عُبَيْدَةَ، قَتَلَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ ثَلاثَةً وأَرْبَعين نَبِيًّا، من أوَّلِ النَّهَارِ في ساعةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَامَ مِائَة رَجُلٍ وَاثْنَا عَشَرَ رَجُلا مِنْ عُبَّادِ بَني إِسْرائيلَ، فأمَرُوا مَنْ قَتَلَهُم بالْمَعْرُوفِ ونَهَوْهُمْ عَنِ المنكرِ، فقتلوا جَمِيعًا مِنْ آخِرِ النَّهارِ مِنْ ذَلكَ اليَوْمِ، فَهُم الذِينَ ذَكَرَهُمُ اللهُ تعالى»، وأيضًا: القوم قتلوا يحيى بن زكريا، وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم، فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الأنبياء.

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: إذا كان قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ في حكم المستقبل؛ لأنه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، ولم يقع منهم قتل الأنبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك؟

والجواب من وجهين: **الأول**: أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم؛ إذ كانوا مصوبين وبطريقتهم راضين، فإن صنع الأب قد يضاف إلى الابن إذا كان راضيًا به وجاريًا على طريقته. **الثاني**: إن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله ﷺ وقتل والمؤمنين، إلا أنه تعالى عصمه منهم، فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك، صح إطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز، كما يقال: النار محرقة، والسم قاتل، أي ذلك من شأنهما إذا وجد القابل، فكذا هاهنا لا يصح أن يكون إلا كذلك.

السؤال الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ وقتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك؟

والجواب: ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة، والمراد منه شرح عِظم ذنبهم، وأيضًا: يجوز أن يكون المراد أنهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل.

السؤال الثالث: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ ظاهره مشعر بأنهم قتلوا الكل، ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر ولا النصف.

والجواب: الألف واللام محمولان على المعهود، لا على الاستغراق.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة وحده (ويقاتلون) بالألف، والباقون (وَيَقْتُلُونَ) وهما سواء؛ لأنهم قد يقاتلون فيُقتلون بالقتال، وقد يُقتلون ابتداء من غير قتال، وقرأ أُبي (وَيَقْتُلُونَ النبيين والذين يَأْمُرُونَ).

المسألة الثانية: قال الحسن: هذه الآية تدل على أن القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف - تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء، وروي أن رجلا قام إلى رسول الله ﷺ بمِنًى - فقال: أيُّ الجهاد أفضلُ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**أفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ**»(١).

واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة، فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما دخلت الفاء في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم﴾ مع أنه خبر؛ لأنه في معنى الجزاء

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (البيعة) باب: (فضل من تكلم بالحق عند إمام جائر) (٤/ ٩٤)، حديث رقم (٤٢٢٠)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣١٥)، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١/ ١٠٢)، وقال: إسناده صحيح ومراسيل صاحبه حجة. طارق بن شهاب صحابي رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه، كذا في (التهذيب) (٥/ ٤)، وهو قول أبي داود... به.

والتقدير: من يكفر فبشرهم.

المسألة الثانية: هذا محمول على الاستعارة، وهو أن إنذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم، والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥].

النوع الثاني من الوعيد: قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾.

اعلم أنه تعالى بيّن بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة: أما الدنيا فإبدال المدح بالذم والثناء باللعن، ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي، وأخذ الأموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم... إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم، وأما حبوطها في الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب.

النوع الثالث من وعيدهم: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾.

اعلم أنه تعالى بيّن بالنوع الأول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم، وبيّن بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية، وبيّن بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما نبّه على عناد القوم بقوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] بيّن في هذه الآية غاية عنادهم، وهو أنهم يُدعون إلى الكتاب الذي يزعمون أنهم يؤمنون به، وهو التوراة، ثم إنهم يتمردون ويتولون، وذلك يدل على غاية عنادهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يتناول كلهم، ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم، إلا أنه قد دلّ دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك؛ لأنه تعالى يقول: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ المراد به غير القرآن؛ لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار، وهم اليهود والنصارى، وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي

كانوا مقرين بأنه حق، ومن عند الله.

المسألة الثالثة: ذكروا في سبب النزول وجوهًا: **أحدها**: روى ابن عباس: أنَّ رجلاً وامرأةً - من اليهود - زنيا، وكانا ذوي شرفٍ، وكان في كتابهم الرَّجم، فكرهوا رجمهما؛ لشرفهما، فرجعوا في أمرهما إلى النبي ﷺ، رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم، فحكم الرسولُ ﷺ بالرجم، فأنكروا ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «**بَيني وَبَينكم التوراةُ؛ فإنَّ فيها الرَّجمَ، فَمَنْ أعْلَمُكم؟**» قالوا: عبد الله بن صوريا الفدكي. فأتوا به وأحضروا التوراة، فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها، فقال ابن سلام: قد جاوز موضعها يا رسول الله. وقام فرفع كفه عنها فوجدوا آيةَ الرجم، فأمر النبي ﷺ بهما فرجما، فغضبت اليهودُ لعنهم الله لذلك غضبًا شديدًا، فأنزل الله تعالى هذه الآية[(١)].

والرواية الثانية: أنه ﷺ دخل مدرسة اليهود، وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا: على أي دين أنت؟ فقال: «**على مِلَّةِ إبْرَاهِيم**»، فقالوا: إنَّ إبراهيم كان يهوديًا. فقال ﷺ: «**هَلمُّوا إلى التَّوراةِ**»، فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية[(٢)].

والرواية الثالثة: أن علامات بعثة محمد ﷺ مذكورة في التوراة، والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها، فدعاهم النبي ﷺ إلى التوراة، وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم، فلا تعجب من مخالفتهم كتابك؛ فلذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَىٰةِ فَاتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وهذه الآية على هذه الرواية دلّت على أنه وجد في التوراة دلائل صحة نبوّته؛ إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوّته، لسارعوا إلى بيان ما فيها ولكنهم أسَرُّوا ذلك.

والرواية الرابعة: أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى، وذلك لأن دلائل نبوّة محمد ﷺ كانت موجودة في التوراة والإنجيل، وكانوا يُدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا يأبون.

أما قوله: ﴿نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فالمراد منه نصيبًا من علم الكتاب؛ لأنا لو أجريناه على ظاهره فُهِم أنهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يُدعون إلى الكتاب؛ لأن من لا علم له بذلك لا يُدعى إليه.

أما قوله تعالى: ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ ففيه قولان:

القول الأول: وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن أنه القرآن.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب: (أحكام أهل الذمة) (١٢/ ١٧٢)، حديث رقم (٦٨٤١) من طريق مالك... به، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (رجم اليهود أهل الذمة في الزنى) (٣/ ٢٦/ ١٣٢٦) من طريق عبيد الله... به، جميعًا عن نافع... به.

(٢) لم أجده إلا في كتب التفاسير وبدون إسناد.

فإن قيل: كيف دُعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به؟

قلنا: إنهم إنما دُعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله.

والقول الثاني: - وهو قول أكثر المفسرين - إنه التوراة.

واحتج القائلون به بوجوه: الأول: أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يُدعون إلى التوراة، فكانوا يأبون. **والثاني:** أنه تعالى عَجَّب رسوله ﷺ من تمردهم وإعراضهم، والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته، ويقرون بحقيته.

الثالث: أن هذا هو المناسب لما قبل الآية، وذلك لأنه تعالى لما بيّن أنه ليس عليه إلا البلاغ، وصَبَّره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة، بيّن أنهم إنما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوّة محمد ﷺ، فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قَبول الحق.

واما قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ فالمعنى: ليحكم الكتاب بينهم، وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور، وقرئ (لِيُحْكَمَ) على البناء للمفعول، قال صاحب (الكشاف): وقوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ يقتضي أن يكون الاختلاف واقعًا فيما بينهم، لا فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ، ثم بيّن الله أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم، وهم الرؤساء الذين يزعمون أنهم هم العلماء.

ثم قال: ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ **وفيه وجهان:**

الأول: المتولون هم الرؤساء والعلماء والمُعْرِضون الباقون منهم، كأنه قيل: ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون عن القَبول من النبي ﷺ لأجل تولي علمائهم.

والثاني: أن المتولي والمُعْرِض هو ذلك الفريق، والمعنى أنه متولٍ عن استماع الحجة في ذلك المقام ومُعْرِض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب، كأنه قيل: لا تظن أنه تولى عن هذه المسألة بل هو مُعْرِض عن الكل.

واما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة، ووجه النظم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ قال في هذه الآية: ذلك التولي والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا: لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودات.

قال الجبائي: وفيها دلالة على بطلان قول من يقول: (إن أهل النار يخرجون من النار) قال: لأنه لو صحّ ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم، ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذبًا، ولما استحق الذم، فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار قول باطل.

وأقول: كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام؛ وذلك لأن مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم.

سَلَّمنا أنه يلزم ذلك، لكن لمَ قلتم: إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الإخبار بأن الفاسق يخرج من النار؟ بل هاهنا وجوه أُخر: **الأول:** لعلمهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة، فإنه روي أنهم كانوا يقولون: (مدة عذابنا سبعة أيام)، ومنهم من قال: (بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل). **والثاني:** أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون: (بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل) وهذا خطأ؛ لأن عندنا المخطىء في التوحيد والنبوّة والمعاد - عذابه دائم؛ لأنه كافر، والكافر عذابه دائم. **والثالث:** أنهم لما قالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٍ﴾[آل عمران: ٢٤] فقد استحقروا تكذيب محمد ﷺ واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب، فكان ذلك تصريحًا بتكذيب محمد ﷺ وذلك كفر، والكافر المُصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف، وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[آل عمران: ٢٤] فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله: ﴿مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ فقيل: هو قولهم: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[المائدة: ١٨] وقيل: هو قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٍ﴾ وقيل: غرهم قولهم: نحن على الحق وأنت على الباطل.

أما قوله تعالى: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾ فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل، بيّن أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل، ويُكشف فيه ذلك الغرور فقال: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾ وفي الكلام حذف، والتقدير: فكيف صُورتهم وحالهم؟ ويحذف الحال كثيرًا مع (كيف) لدلالته عليها، تقول: (كنت أكرمه وهو لم يزرني، فكيف لو زارني؟) أي كيف حاله إذا زارني، واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لِما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل: (لو زارني) وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية.

أما قوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٍ﴾ ولم يقل في يوم؛ لأن المراد: لجزاء يوم أو لحساب يوم، فحذف المضاف ودلّت اللام عليه، قال الفرّاء: اللام لفعل مضمر، إذا قلت: (جمعوا ليوم الخميس)، كان المعنى: جُمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس. وإذا قلت: (جُمعوا في يوم الخميس) لم تضمر فعلاً، وأيضًا: فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب، وقوله: ﴿لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾ أي: لا شك فيه.

ثم قال: ﴿وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا كَسَبَتۡ﴾ فإن حملت ﴿مَّا كَسَبَتۡ﴾ على عمل العبد جُعل في الكلام حذف، والتقدير: ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب. وإن حملت (ما كَسَبَتْ) على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار.

ثم قال: ﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ فلا ينقص من ثواب الطاعات، ولا يزاد على عقاب السيئات.

واعلم أن قوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ يستدل به القائلون بالوعيد، ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يُخلد في النار:

أما الأولون قالوا: لأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق العقاب بتلك الكبيرة، والآية دلّت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت، وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبيرة.

وجوابنا: أن هذا من العمومات، وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات.

وأما أصحابنا فإنهم يقولون: إن المؤمن استحق ثواب الإيمان، فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ فإما أن يثاب في الجنة ثم يُنقل إلى دار العقاب، وذلك باطل بالإجماع، وإما أن يقال: يعاقب بالنار ثم يُنقل إلى دار الثواب أبدًا مخلدًا، وهو المطلوب.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يقال: إن ثواب إيمانهم يحبط بعقاب معصيتهم؟

قلنا: هذا باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال في سورة البقرة، وأيضًا: فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعين سنة أَزْيَد من عقاب شرب جرعة من الخمر، والمُنازع فيه مكابر، فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر، وكان يحيى بن معاذ رحمة الله عليه يقول: ثواب إيمان لحظة يُسقط كفر سبعين سنة، فثواب إيمان سبعين سنة كيف يُعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة؟! ولا شك أنه كلام ظاهر.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوّة، وصحة دين الإسلام، ثم قال لرسوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠] ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله، وقَتْلهم الأنبياء والصالحين بغير حق، وذَكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٢٣] ثم ذكر شدة غرورهم بقوله: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] ثم ذكر وعيدهم بقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٢٥] أمَر رسولَ الله ﷺ بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق أتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المُعْرِضين، فقال معلمًا نبيّه كيف يمجّد ويعظم ويدعو ويطلب: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾:

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلف النحويون في قوله: ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ فقال الخليل وسيبويه: ﴿ٱللَّهُمَّ﴾

معناه: يا ألله، والميم المشددة عوض من يا، وقال الفرّاء: كان أصلها، (يا الله أُمَّ بخير): فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء، وحذفوا الهمزة من: (أم)، فصار (اللهم) ونظيره قول العرب: هلم، والأصل: هل، فضم: (أم) إليها، حجة الأولين على فساد قول الفرّاء وجوه؛ الأول: لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صحّ أن يقال: اللّهم افعل كذا إلا بحرف العطف، لأن التقدير: يا الله أمنا واغفر لنا، ولم نجد أحدًا يذكر هذا الحرف العاطف، والثاني: وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال، لجاز أن يتكلم به على أصله، فيقال (وَيْلُ أُمِّه) كما يقال (ويلم) ثم يتكلم به على الأصل فيقال (وَيْلُ أُمِّهُ)، الثالث: لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفًا، فكان يجوز أن يقال: يا اللّهم، فلما لم يكن هذا جائزًا علمنا فساد قول الفراء بل نقول: كان يجب أن يكون حرف النداء لازمًا، كما يقال: يا ألله اغفر لي، وأجاب الفراء عن هذه الوجوه، فقال: أما الأول فضعيف، لأن قوله (يا الله أم) معناه: يا الله اقصد، فلو قال: واغفر لكان المعطوف مغايرًا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما: قوله (أمنا)، والثاني: قوله ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾[البقرة: ٢٨٦] أما إذا حذفنا العطف صار قوله: اغفر لنا تفسيرًا لقوله: أمنا. فكان المطلوب في الحالين شيئًا واحدًا فكان ذلك آكد، ونظائره كثيرة في القرآن، وأما الثاني فضعيف أيضًا، لأن أصله عندنا أن يقال: يا ألله أمنا. ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك، وأيضًا فلأن كثيرًا من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله: ما أكرمه، معناه: أي شيء أكرمه ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التعجب فكذا هاهنا، وأما الثالث: فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقالّ: يا اللّهم، وأنشد الفرّاء:

وما عليك أن تقولي كلما … سبحت أو صليت يا اللهما

وقول البصريين: إن هذا الشعر غير معروف، فحاصله تكذيب النقل، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليمًا عن الطعن، وأما قوله: كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازمًا فجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾[يوسف: ٤٦] فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بإلزام هذا الحذف، ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه؛ الأول: أنا لو جعلنا الميم قائمًا مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى، وهذا غير جائز البتة، فإنه لا يقال البتة: (الله يا) وعلى قولكم يكون الأمر كذلك، الثاني: لو كان هذا الحرف قائمًا مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء، حتى يقال: زيدم وبكرم، كما يجوز أن يقال: يا زيد ويا بكر، والثالث: لو كان الميم بدلاً عن حرف النداء لما اجتمعا، لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه، الرابع: لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها، فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة حكمًا على خلاف الاستقراء العام في اللغة وأنه غير جائز، فهذا جملة الكلام في هذا الموضع.

المسألة الثانية: ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ في نصبه وجهان؛ الأول: وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء، وكذلك قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[الزمر: ٤٦] ولا يجوز أن يكون نعتًا لقوله ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ لأن قولنا (اللهم) مجموع الاسم والحرف، وهذا المجموع لا يمكن وصفه، والثاني: وهو قول المبرد والزجاج أن (مالك) وصف للمنادى المفرد، لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه (يا) ولا يمتنع الصفة مع الميم، كما لا يمتنع مع الياء.

المسألة الثالثة: روي أن النبي ﷺ حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم، فقال المنافقون واليهود: هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم، وهم أعز وأمنع من ذلك، وروي أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الأحزاب، وقطع لكل عشرة أربعين ذراعًا، وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول، فوجهوا سلمان إلى النبي ﷺ فخبره، فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعَهَا، وَبَرَقَ مِنْهَا بَرْقٌ أضَاءَ ما بَيْنَ لابَتَيْها، كأنه مصباح في جوْف ليل مظلم، فكَبَّرَ، وكَبَّرَ المسلمونَ، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أضَاءَتْ لي مِنهَا قُصُور الحيرة كأنَّها أنيابُ الكِلاب**» ثم ضرب الثانية، فقال: «**أضَاءَتْ لي مِنها القُصورُ الحُمْر مِنْ أرْضِ الرُّوم**» ثم ضرب الثالثة فقال: «**أضاءت لي منها قُصُورُ صَنعاء، وأخبرَنِي جِبْريل عليه السلام أنَّ أُمَّتِي ظَاهرةٌ علَى كُلِّها فأبْشِرُوا**»(١) فقال المنافقون: ألا تعجبون من نبيّكم يعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى، وأنها تفتح لكم وأنتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية والله أعلم، وقال الحسن: إن الله تعالى أمر نبيّه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعاؤهم.

المسألة الرابعة: ﴿ٱلۡمُلۡكِ﴾ هو القدرة، والمالك هو القادر، فقوله: ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ معناه: القادر على القدرة، والمعنى إن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره، ويملك كل مالك مملوكه، قال صاحب (الكشاف) ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ أي: يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون، واعلم أنه تعالى لما بيّن كونه ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ على الإطلاق، فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعًا خمسة:

النوع الأول: قوله تعالى: ﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ وذكروا فيه وجوهًا الأول: المراد منه: ملك النبوّة والرسالة، كما قال تعالى: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا﴾[النساء: ٥٤] والنبوّة أعظم مراتب الملك؛ لأن العلماء لهم أمر عظيم على

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢١/ ١٣٣/ ١٣٤)، وابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٤/ ٨٢)، كلاهما من طريق محمد بن خالد بن عثمة قال حدثنا كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني قال حدثني أبي عن أبيه. . . فذكره. ضمن حديث طويل في حفر الخندق.

بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر، فأما على البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم، وأن يعتقد أنه هو الحق، وأما على الظواهر فلأنهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل، ومما يؤكد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشرًا رسولاً فحكى الله عنهم قولهم: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولاً من البشر، إلا أنهم كانوا يقولون: إن محمدًا فقير يتيم، فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وأما اليهود فكانوا يقولون: النبوّة كانت في آبائنا وأسلافنا، وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوّة والكتاب فكيف يليق النبوّة بمحمد ﷺ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوّة، على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

وأيضًا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٢] أن اليهود تكبروا على النبي ﷺ بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم، ثم إنه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بيّن أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء، فقال ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾.

فإن قيل: فإذا حملتم قوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ على إيتاء ملك النبوّة، وجب أن تحملوا قوله ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ على أنه قد يعزل عن النبوّة من جعله نبيًا، ومعلوم أن ذلك لا يجوز.

قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أن الله تعالى إذا جعل النبوّة في نسل رجل، فإذا أخرجها الله من نسله، وشرّف بها إنسانًا آخر من غير ذلك النسل، صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم، واليهود كانوا معتقدين أن النبوّة لا بد وأن تكون في بني إسرائيل، فلما شرف الله تعالى محمدًا ﷺ بها، صح أن يقال: إنه ينزع ملك النبوّة من بني إسرائيل إلى العرب.

والجواب الثاني: أن يكون المراد من قوله ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ أي: تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط، وقال الله تعالى مخبرًا عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] وأولئك الأنبياء قالوا: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩] مع أنهم ما كانوا فيها قط، فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسّر قوله تعالى: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ بملك النبوة.

القول الثاني: أن يكون المراد من الملك، ما يسمى ملكًا في العرف، وهو عبارة عن مجموع

أشياء أحدها: تكثير المال والجاه، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع، والحرث، والنسل، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبًا عند الناس، مقبول القول، مطاعًا في الخلق، والثاني: أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته، وتحت أمره ونهيه، والثالث: أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد، قدر على قهر ذلك المنازع، وعلى غلبته، ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى، أما تكثير المال فقد نرى جمعًا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد، والعناء العظيم قليل من المال، ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كميته، وأما الجاه فالأمر أظهر، فإنا رأينا كثيرًا من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه، وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظمًا في العقائد مهيبًا في القلوب، ينقاد له الصغير والكبير، ويتواضع له القاصي والداني، وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة، فمعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده، وأما القسم الثالث، وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى، فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾.

واعلم أن للمعتزلة هاهنا بحثًا قال الكعبي: قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ ليس على سبيل المختارية، ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به، ولا ينزعه إلا ممن فسق عن أمر ربه، ويدل عليه قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقال في حق العبد الصالح ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] فجعله سببًا للملك، وقال الجبائي: هذا الحكم مختص بملوك العدل، فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بإيتاء الله، وكيف يصح أن يكون ذلك بإيتاء الله، وقد ألزمهم أن لا يتملكوه، ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك، فأما الظالمون فلا، قالوا: ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الانتفاع به، وأمره بأن يرده على مالكه فكذا هاهنا، قالوا: وأما النزع فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه: منها بالموت، وإزالة العقل، وإزالة القوى، والقدر والحواس، ومنها بورود الهلاك والتلف عن الأموال، ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ويؤتيه القوة والنصرة، فإذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع إليه تعالى، لأنه وقع عن أمره، وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول، هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب.

واعلم أن هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك للظالم، إما أن يقال: إنه

وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب، أو إنما حصل بالأسباب الربانية، والأول: نفي للصانع، والثاني: باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه، ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله تعالى، وهذا الكلام ظاهر، ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس، وتميل إليه القلوب، ويكون النصر قرينًا له والظفر جليسًا معه فأينما توجه حصل مقصوده، وقد يكون على الضد من ذلك، ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى، ولذلك قال حكيم الشعراء(١):

لَو كانَ بِالحِيَلِ الغِنى لَوَجَدتَني ... بِأَجَلِّ أَقطارِ السَماءِ تَعَلُّقي
لَكِنَّ مَن رُزِقَ الحِجا حُرِمَ الغِنى ... ضِدّانِ مُفتَرِقانِ أَيَّ تَفَرُّقِ
وَمِنَ الدَليلِ عَلى القَضاءِ وَكَونِه ... بُؤسُ اللَبيبِ وَطيبُ عَيشِ الأَحمَقِ

والقول الثاني: أن قوله ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوّة، وملك العلم، وملك العقل، والصحة والأخلاق الحسنة، وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة، وملك الأموال، وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز.

وأما قوله تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ فاعلم أن العزة قد تكون في الدين، وقد تكون في الدنيا، أما في الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] إذا ثبت هذا فنقول: لما كان أعز الأشياء الموجبة للعزة هو الإيمان، وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر، فلو كان حصول الإيمان والكفر بمجرد مشيئة العبد، لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به، ومن إذلال الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه، ومعلوم أن ذلك باطل قطعًا، فعلمنا أن الإعزاز بالإيمان والحق ليس إلا من الله، والإذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله، وهذا وجه قوي في المسألة، قال القاضي: الإعزاز المضاف إليه تعالى قد يكون في الدين، وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة، وأيضًا فإنه تعالى يمدهم بمزيد الألطاف ويعليهم على الأعداء بحسب المصلحة، وأما ما يتعلق بالدنيا فبإعطاء الأموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب، وإلقاء الهيبة في قلوب الخلق.

واعلم أن كلامنا يأبى ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الإلهية ولخرج عن كونه إلهًا للخلق فهو تعالى بإعطاء هذه التعظيمات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد، فلما خص نفسه بالإيمان الذي

(١) رأينا هذه الأبيات للإمام الشافعي مع تغيير طفيف، والله أعلم.

يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان إعزازه لنفسه أعظم من إعزاز الله تعالى إياه، فعلمنا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم.

اما قوله: ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ فقال الجبائي في (تفسيره): إنه تعالى إنما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحدًا من أوليائه وإن أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم، لأنه تعالى إنما يفعل هذه الأشياء ليعزهم في الآخرة، إما بالثواب، وإما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فإنهما وإن كانا يؤلمان في الحال إلا أنهما لما كانا يستعقبان نفعًا عظيمًا لا جرم لا يقال فيهما: إنهما تعذيب، قال: وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لين المؤمنين ذلاً بقوله ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

إذا عرفت هذا فنقول: إذلال الله تعالى عبده المبطل إنما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة، ومنها بأن يجعلهم خولاً لأهل دينه، ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة، ومذهبنا أنه تعالى يعز البعض بالإيمان والمعرفة، ويذل البعض بالكفر والضلالة، وأعظم أنواع الإعزاز والإذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه؛ الأول: وهو أن عز الإسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل، لأن أحدًا لا يختار الكفر لنفسه، بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل، علمنا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد، الثاني: وهو أن الجهل الذي يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال: يفعله العبد ابتداء، والأول باطل إذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال، فبقي أن يقال: تلك الجهات تنتهي إلى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من أنفسنا أن العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك بإذلال الله عبده وبخذلانه إياه، الثالث: ما بينا أن الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح، وذلك المرجح يكون من الله تعالى فإن كان في طرف الخير كان إعزازًا، وإن كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان إذلالاً، فثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى.

اما قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ : فاعلم أن المراد من اليد هو القدرة، والمعنى بقدرتك الخير والألف واللام في الخير يوجبان العموم، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات، وأيضًا فقوله ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ يفيد الحصر كأنه قال: بيدك الخير لا بيد غيرك، كما أن قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرين: ٦] أي: لكم دينكم أي: لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه، وبتكوينه وتخليقه وإيجاده وإبداعه، إذا عرفت هذا فنقول: أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد، وهذا استدلال ظاهر

ومن الأصحاب من زاد في هذا التقدير فقال: كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير، ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدًا في الخيرية على الله تعالى، وفي الفضيلة والكمال، وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى.

فإن قيل: فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير، وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله.

والجواب: أن قوله ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره، وهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي: كل خير حصل من جهة العباد فلولا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه، فلهذا السبب كان مضافًا إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافًا إلى الله تعالى، ويصير أشرف الخيرات مضافًا إلى العبد، وذلك على خلاف هذا النص، أما قوله: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكًا لإيتاء الملك ونزعه والإعزاز والإذلال.

أما قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾

فيه وجهان:

الأول: أنه يجعل الليل قصيرًا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلًا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك، والثاني: أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار، ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر، والأول أقرب إلى اللفظ، لأنه إذا كان النهار طويلًا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلًا في الليل.

وأما قوله ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحمزة والكسائي (الميت) بالتشديد، والباقون بالتخفيف، وهما لغتان بمعنى واحد، قال المبرد: أجمع البصريون على أنهما سواء، وأنشدوا:

إنـمـا الـمَـيْـتُ مَـيِّـتُ الأحـيـاءِ

وهو مثل قوله: هَيْن وهَيِّن، ولَيْن ولَيِّن، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات، والميت من لم يمت.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون فيه وجوهًا: أحدها: يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام، والثاني: يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس، والثالث: يخرج الحيوان من النطفة، والطير من البيضة وبالعكس، والرابع: يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس، والنخلة من النواة وبالعكس، قال القفّال رحمه الله: والكلمة محتملة للكل أما الكفر والإيمان فقال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] يريد كان كافرًا فهديناه فجعل الموت كفرًا والحياة إيمانًا، وسمى إخراج النبات من الأرض إحياء، وجعل قبل ذلك ميتة فقال ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ١٩] وقال: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [فاطر: ٩] وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]

أما قوله: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

ففيه وجوه:

الأول: أنه يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب، والثاني: ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود، بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال: فلان ينفق بغير حساب إذا وصف عطاؤه بالكثرة، ونظيره قولهم في تكثير مال الإنسان: عنده مال لا يحصى، والثالث: ترزق من تشاء بغير حساب، يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى: إنك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

في كيفية النظم وجهان؛ الأول: أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس، لأن كمال الأمر ليس إلا في شيئين: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله قال: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الثاني: لما بيّن أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده، وعند أوليائه دون أعدائه.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في سبب النزول وجوه: الأول: جاء قوم من اليهود إلى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر، وعبد الرحمن بن جبير، وسعيد بن خيثمة لأولئك

النفر من المسلمين: اجتنبوا هؤلاء اليهود، واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية، والثاني: قال مقاتل: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره، وكانوا يظهرون المودة لكفار فنهاهم الله عنها، الثالث في عبد الله بن أبي وأصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية، الرابع: أنها نزلت في عبادة بن الصامت، وكان له حلفاء من اليهود، ففي يوم الأحزاب قال: يا نبي الله، إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية.

فإن قيل: إنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ وهذه صفة الكافر.

قلنا: معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء، وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين. واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١] وقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١] وقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون راضيًا بكفره ويتولاه لأجله، وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصوبًا له في ذلك الدين، وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر، فيستحيل أن يبقى مؤمنًا مع كونه بهذه الصفة.

فإن قيل: أليس أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلاً تحت هذه الآية، لأنه تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الممتحنة: ١] فلا بد وأن يكون خطابًا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنًا، وثانيها: المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه.

والقسم الثالث: وهو كالمتوسط بين القسمين الأولين، هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون إليهم والمعونة، والمظاهرة، والنصرة إما بسبب القرابة، أو بسبب المحبة، مع اعتقاد أن دينه باطل؛ فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه، لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه، وذلك يخرجه عن الإسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين، فأما إذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه، وأيضًا فقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ فيه زيادة مزية، لأن الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليًا فالنهي عن اتخاذه مواليًا لا يوجب النهي عن أصل موالاته.

قلنا: هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم

دلّت على سقوط هذين الاحتمالين.

المسألة الثانية: إنما كسرت الذال من يتخذ لأنها مجزومة للنهي، وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج: ولو رفع على الخبر لجاز، ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمنًا فلا ينبغي أن يتخذ الكافر وليًا، واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان؛ لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيًا عن موالاة الكافر، ومتى كان منهيًا عن ذلك، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: من غير المؤمنين كقوله: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي: من غير الله، وذلك لأن لفظ دون مختص بالمكان، تقول: زيد جلس دون عمرو أي: في مكان أسفل منه، ثم إن من كان مباينًا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملاً في معنى (غير)، ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ وفيه حذف، والمعنى: فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسًا، وهذا أمر معقول فإن موالاة الولي، وموالاة عدوه ضدان، قال الشاعر [١]:

تَـوَدُّ عَـدُوّي ثُـمَّ تَـزعُـمُ أنَّـنـي صَديقُكَ ليس النوكُ عنك بِعازب

ويحتمل أن يكون المعنى: فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الكسائي: تقاة بالإمالة، وقرأ نافع وحمزة: بين التفخيم والإمالة، والباقون بالتفخيم، وقرأ يعقوب تقية، وإنما جازت الإمالة لتؤذن أن الألف من الياء، وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة، ومن فخم فلأجل الحرف المستعلي وهو القاف.

المسألة الثانية: قال الواحدي: تقيته تقاة، وتقى، وتقية، وتقوى، فإذا قلت: اتقيت كان مصدره الاتقاء، وإنما قال تتقوا ثم قال: تقاة ولم يقل اتقاء، لأن تقاة لأن تقاة اسم وضع موضع المصدر، كما يقال: جلس جلسة، وركب ركبة، وقال الله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] وقال الشاعر:

وبَـعـدَ عَـطـائِـكَ الـمـائـةَ الـرِّتـاعـا [٢]

---

(١) البيت للنابغة الشيباني وهو عبد الله بن المخارق بن سليم بن حضيرة بن قيس، من بني شيبان. ؟ - ١٢٥هـ/ ؟ ٧٤٣م، شاعر بدوي من شعراء العصر الأموي. كان يفد إلى الشام فيمدح الخلفاء من بني أمية، ويجزلون له العطاء. مدح عبد الملك بن مروان وولده من بعده، وله في الوليد مدائح كثيرة، ومات في أيام الوليد بن يزيد.

(٢) البيت للقطامي التغلبي وهو عُمير بن شُيَيم بن عمرو بن عبّاد، من بني جُشَم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي الملقب بالقطامي. ؟ - ١٣٠هـ/ ؟ - ٧٤٧م. شاعر غزل فحل، كان من نصارى تغلب في العراق، وأسلم. وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين، وقال: الأخطل أبعد منه ذكرًا وأمتن شعرًا.

فأجراه مجرى الإعطاء، قال: ويجوز أن يجعل تقاة هاهنا مثل رماة فيكون حالاً مؤكدة.

المسألة الثالثة: قال الحسن أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ نَعَمْ نَعَمْ، فقَالَ: أفشهد أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ - وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة، ومحمد رسول قريش - فتركه ثُمَّ دَعَا بِالآخَرِ وَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: أفتشهد أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ فقَالَ: إنِّي أَصَمُّ، ثَلَاثًا؛ فقدمه وقتله، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَمَّا هَذَا الْمَقْتُولُ فَمَضَى عَلَى صِدْقِهِ وَيَقِينِهِ فَهَنِيئًا لَهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَقَبِلَ رُخْصَةَ اللَّهِ فَلَا تَبِعَةَ عَلَيْهِ»[1].

واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

المسألة الرابعة: اعلم أن للتقية أحكامًا كثيرة ونحن نذكر بعضها.

الحكم الأول: أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضًا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه، وأن يعرض في كل ما يقول، فإن التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب.

الحكم الثاني للتقية: هو أنه لو أفصح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل، ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة.

الحكم الثالث للتقية: أنها إنما تجوز فيما يتعلق بإظهار الموالاة والمعاداة، وقد تجوز أيضًا فيما يتعلق بإظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز البتة.

الحكم الرابع: ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين إلا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس.

الحكم الخامس: التقية جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز، لقوله ﷺ: «حُرْمَةُ مَالِ المسلم كَحُرْمَةِ دَمِهِ»[2] ولقوله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»[3] ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء، وجاز

---

(١) إسناده ضعيف: أورده النيسابوري في (غرائب القرآن) (٢/ ١٤٠)، وقال: روى الحسن أنه أخذ مسيلمة الكذاب رجلين... وذكر القصة وهي رواية ضعيفة مرسلة.

(٢) تقدم.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة)، باب: (في قتال اللصوص) (٤/ ٢٠٤٠)، حديث رقم (٤٧٧٢)، والترمذي في كتاب (الديات)، باب: (ما جاء في من قتل دون ماله فهو شهيد) (٤/ ٢٢)، حديث رقم (١٤٢١)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، والنسائي في كتاب (التحريم)، باب: (من قاتل دون أهله) (٧/ ١٣٢)، حديث رقم (٤١٠٥)، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٩٠)، حديث رقم (١٦٥٢)، جميعًا من طريق إبراهيم بن سعد... به.

الاقتصار على التيمم دفعًا لذلك القدر من نقصان المال، فكيف لا يجوز هاهنا، والله أعلم.

الحكم السادس: قال مجاهد: هذا الحكم كان ثابتًا في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا، وروى عوف عن الحسن: أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا القول أولى، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ وفيه قولان؛ الأول: أن فيه محذوفًا، والتقدير: ويحذركم الله عقاب نفسه، وقال أبو مسلم المعنى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أن تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال: ويحذركم الله فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله أو من غيره، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادرًا على ما لا نهاية له، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنعه مما أراد.

والقول الثاني: أن النفس هاهنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار، أي: ينهاهم الله عن نفس هذا الفعل.

ثم قال: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ والمعنى: إن الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرًا وباطنًا واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقًا للظاهر في وقت التقية، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار الموالاة، فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببًا لحصول تلك الموالاة في الباطن، فلا جرم بيّن تعالى أنه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر، فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه، وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: هذه الآية جملة شرطية فقوله: ﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾ شرط، وقوله: ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ جزاء ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه، فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى.

والجواب: أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن، ثم إن هذه التبدل والتجدد إنما وقع في النسب والإضافات والتعليقات لا في حقيقة العلم، وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام.

السؤال الثاني: محل البواعث والضمائر هو القلب، فلم قال: ﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ ولم يقل إن تخفوا ما في قلوبكم؟.

الجواب: لأن القلب في الصدر، فجاز إقامة الصدر مقام القلب كما قال: ﴿يُوَسْوِسُ فِى

صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥] وقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

السؤال الثالث: إن كانت هذا الآية وعيدًا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق.

الجواب: ذكرنا تفصيل هذه الكلام في آخر سورة البقرة في قوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

ثم قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

واعلم أنه رفع على الاستئناف، وهو كقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ١٤] جزم الأفاعيل، ثم قال: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ١٥] فرفع، ومثله قوله: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] رفعًا، وفي قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ غاية التحذير لأنه إذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ إتمامًا للتحذير، وذلك لأنه لما بيّن أنه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالمًا بما في قلبه، وكان عالمًا بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب، ثم بيّن أنه قادر على جميع المقدورات، فكان لا محالة قادرًا على إيصال حق كل أحد إليه، فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾

اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب، ومن تمام الكلام الذي تقدم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في العامل في قوله ﴿يَوْمَ﴾ وجوهًا؛ الأول: قال ابن الأنباري: اليوم متعلق بالمصير، والتقدير: وإلى الله المصير يوم تجد، الثاني: العامل فيه قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ في الآية السابقة، كأنه قال: ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم، الثالث: العامل فيه قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرًا، وخص هذا اليوم بالذكر، وإن كان غيره من الأيام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلاً له لعظم شأنه، كقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، الرابع: أن العامل فيه قوله ﴿تَوَدُّ﴾ والمعنى: تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم، الخامس: يجوز أن يكون منتصبًا بمضمر، والتقدير: واذكر يوم تجد كل نفس.

المسألة الثانية: اعلم أن العمل عَرَضٌ لا يبقى، ولا يمكن وجدانه يوم القيامة، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين؛ الأول: أنه يجد صحائف الأعمال، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ

مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] وقال: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]، الثاني: أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى: ﴿مُّحْضَرًا﴾ يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة، ويحتمل أن يكون المعنى: أن جزاء العمل يكون محضرًا، كقوله: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا﴾ [الكهف: ٤٩] وعلى كلا الوجهين، فالترغيب والترهيب حاصلان.

أما قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الواحدي: الأظهر أن يجعل (مَا) هاهنا بمنزلة الذي، ويكون (عَمِلَتْ) صلة لها، ويكون معطوفًا على (مَا) الأول، ولا يجوز أن تكون (مَا) شرطية، وإلا كان يلزم أن ينصب (تَوَدُّ) أو يخفضه، ولم يقرأه أحد إلا بالرفع، فكان هذا دليلاً على أن (مَا) هاهنا بمعنى الذي.

فإن قيل: فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله: (ودت).

قلنا: لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع، لأنه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم، وأكثر موافقة للقراءة المشهورة.

المسألة الثانية: الواو في قوله: ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ فيه قولان؛ الأول: وهو قول أبي مسلم الأصفهاني: الواو واو العطف، والتقدير: تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء، وأما قوله: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ ففيه وجهان؛ الأول: أنه صفة للسوء، والتقدير: وما عملت من سوء الذي تود أن يبعد ما بينها وبينه، والثاني: أن يكون حالاً، والتقدير: يوم تجد ما عملت من سوء محضرًا حال ما تود بعده عنها.

والقول الثاني: أن الواو للاستئناف، وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلاً على القطع بوعيد المذنبين، وموضع الكرم واللطف هذا، وذلك لأنه نص في جانب الثواب على كونه محضرًا وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه، والبعد عنه، وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد.

المسألة الثالثة: الأمد، الغاية التي ينتهي إليها، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨].

واعلم أن المراد من هذا التمني معلوم، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان، إذ المقصود تمني بعده، ثم قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ وهو لتأكيد الوعيد. ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ وفيه وجوه؛ الأول: أنه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه، وعرفهم كمال علمه وقدرته، وأنه يمهل ولا يهمل، ورغبهم في استيجاب رحمته، وحذرهم من استحقاق غضبه، قال الحسن: ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه، الثاني: أنه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم

للتوبة والتدارك والتلافي، الثالث: أنه لما قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ وهو للوعيد أتبعه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ وهو للموعد ليعلم العبد أن وعده ورحمته، غالب على وعيده وسخطه، والرابع: وهو أن لفظ العباد في القرآن مختص، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ أي: كما هو منتقم من الفساق، فهو رؤوف بالمطيعين والمحسنين.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الإيمان به، والإيمان برسله على سبيل التهديد والوعيد، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] فنزلت هذه الآية، ويروى أنه ﷺ وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال: «يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة إبراهيم» فقالت قريش: إنما نعبد هذه حبًا لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى، فنزلت هذه الآية، ويروى أن النصارى قالوا: إنما نعظم المسيح حبًا لله، فنزلت هذه الآية، وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله ﷺ: قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره محترزين عن مخالفته، وتقدير الكلام: أن من كان محبًا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه، وإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوّة محمد ﷺ وجبت متابعته، فإن لم تحصل هذه المتابعة دلّ ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أما الكلام المستقصى في المحبة، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٦٥] والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع.

واعلم أن هذا القول ضعيف، وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوبًا لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوبًا بالذات، كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته، وكذلك أنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب إليهما مع أنا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل، بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصر عليها، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته، كما أن اللذة محبوبة لذاتها، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى، فكان ذلك

يقتضي كونه محبوبًا لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون: وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه.

المسألة الثانية: القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى، وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى، والآية مشتملة على أن الإلزام من وجهين؛ أحدهما: إن كنتم تحبون الله فاتبعوني، لأن المعجزات دلّت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي، الثاني: إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله، والله تعالى يحب كل من أطاعه، وأيضًا فليس في متابعتي إلا أني دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره، ومن أحب الله كان راغبًا فيه، لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب، والإعراض بالكلية عن غير المحبوب.

المسألة الثالثة: خاض صاحب (الكشاف) في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب هاهنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى، نسأل الله العصمة والهداية، ثم قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ والمراد من محبة الله تعالى له إعطاؤه الثواب، ومن غفران ذنبه إزالة العقاب، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يعني: غفور في الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

يروى أنه لما نزل قوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ الآية قال عبد الله بن أبي: إن محمدًا يجعل طاعته كطاعة الله، ويأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى عيسى، فنزلت هذه الآية، وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعته، ثم إن المنافق ألقى شبهة في الدين، وهي أن محمدًا يدعي لنفسه ما يقوله النصارى في عيسى، ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة، فقال: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ يعني: إنما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولاً من عند الله، ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إيجاب المتابعة لهذا المعنى لا لأجل الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ يعني: إن أعرضوا فإنه لا يحصل لهم محبة الله، لأنه تعالى إنما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه، ومن كفر استوجب الذم والإهانة، وذلك ضد المحبة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن محبته لا تتم إلا بمتابعة الرسل بيّن علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ﴾ .

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المخلوقات على قسمين: المكلف وغير المكلف، واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف، واتفقوا على أن أصناف المكلفين أربعة: الملائكة، والإنس والجن، والشياطين، أما الملائكة، فقد روي في الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك، فالأول: أنهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه، والثاني: لهذا السبب قدروا على حمل العرش، لأن الريح تقوم بحمل الأشياء، الثالث: لهذا السبب سموا روحانيين، وجاء في رواية أخرى أنهم خلقوا من النور، ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى، والأولى أن يجمع بين القولين فنقول: أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات، أما الشياطين فهم كفرة، أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وأما سائر الشياطين فهم أيضًا كفرة بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] ومن خواص الشياطين أنهم بأسرهم أعداء للبشر قال تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] وقال: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] فأما الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٤] وأما الإنس فلا شك أن لهم والدًا هو والدهم الأول، وإلا لذهب إلى ما لا نهاية والقرآن دلّ على أن ذلك الأول هو آدم ﷺ على ما قال تعالى في هذه السورة: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

إذا عرفت هذا فنقول: اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين، واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ [البقرة: ٣٤] والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية، وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة، فلما بيّن تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين.

فإن قيل: إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض، فوجب حمله على هذا المعنى دفعًا للتناقض، وأيضًا قال تعالى في صفة بني إسرائيل: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[البقرة: ٤٧] ولا يلزم كونهم أفضل من محمد ﷺ بل قلنا: المراد به عالمو زمان كل واحد منهم فكذا هاهنا والجواب ظاهر في قوله: اصطفى آدم على العالمين، يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك، غاية ما في هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه، فلا يجوز أن نتركه في سائر الصور من غير دليل.

المسألة الثانية: (اصطفى) في اللغة اختار، فمعنى: اصطفاهم، أي: جعلهم صفوة خلقه، تمثيلًا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة، ويقال على ثلاثة أوجه: صفوة، وصفوة وصفوة، ونظير هذه الآية قوله لموسى: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي﴾[الأعراف: ١٤٤] وقال في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[ص: ٤٧].

إذا عرفت هذا فنقول: في الآية قولان الأول: المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعًا إلى دينهم وشرعهم وملتهم، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف، والثاني: أن يكون المعنى: إن الله اصطفاهم، أي: صفاهم من الصفات الذميمة، وزينهم بالخصال الحميدة، وهذا القول أولى لوجهين؛ أحدهما: أنا لا نحتاج فيه إلى الإضمار، والثاني: أنه موافق لقوله تعالى: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالاتَه) [الأنعام: ١٢٤] وذكر الحليمي في كتاب (المنهاج) أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية، والقوى الروحانية، أما القوى الجسمانية، فهي إما مدركة، وإما محركة.

أما المدركة: فهي إما الحواس الظاهرة، وإما الحواس الباطنة، أما الحواس الظاهرة فهي خمسة؛ أحدها: القوة الباصرة، ولقد كان الرسول ﷺ مخصوصًا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان؛ الأول: قوله ﷺ: «زُوِيَتْ لِي الْأَرْضُ، فَأُرِيت مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا»(١) والثاني: قوله ﷺ: «أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاصُوا، فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي»(٢) ونظير هذه القوة ما حصل

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الفتن)، باب: (هلاك هذه الأمة بعضها ببعض) (٤/ ١٩/ ٢٢١٥)، وأبو داود في كتاب (الفتن والملاحم)، باب: (ذكر الفتن ودلائلها) (٤/ ١٨١٧)، حديث رقم (٤٢٥٢)، والترمذي في كتاب (الفتن)، باب: (ما جاء في سؤال النبي ﷺ ثلاثًا لأمته) (٤/ ٤١٠)، حديث رقم (٣٩٥٢)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤٧٨)، جميعًا من طريق أبي قلابة... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (إقبال الإمام على الناس في الصلاة) (٢/ ٢٤٣)، حديث رقم (٧١٩) من طريق حدثنا زائدة بن قدامة... به، والنسائي في كتاب (الإمامة)، باب: (حث الإمام على رص=

لإبراهيم ﷺ وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] ذكروا في تفسيره أنه تعالى قوّى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل، قال الحليمي رحمه الله: وهذا غير مستبعد لأن البصراء يتفاوتون فروي أن زرقاء اليمامة(١) كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام، فلا يبعد أن يكون بصر النبي ﷺ أقوى من بصرها، وثانيها: القوة السامعة، وكان ﷺ أقوى الناس في هذه القوة، ويدل عليه وجهان؛ أحدهما: قوله ﷺ: «أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أن تَئِطَّ مَا فِيها مَوْضِعَ قَدَمٍ إلاَّ وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ للهِ تَعَالَى»(٢) فسمع أطيط السماء والثاني: أنه سمع دويًا وذكر أنه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن(٣)، قال الحليمي: ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا، فإنهم زعموا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فالله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضًا في باب تقوية الفهم، وكان ذلك حاصلاً لمحمد ﷺ حين تكلم مع الذئب ومع البعير، وثالثها: تقوية قوة الشم، كما في حق يعقوب عليه السلام، فإن يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه إليه وإلقائه على وجهه، فلما فصلت العير قال يعقوب: ﴿إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٩٤] فأحس بها من مسيرة أيام؛ ورابعها: تقوية قوة الذوق، كما في حق

=الصفوف والمقاربة بينها) (٢/ ٥٤٨)، حديث رقم (٨١٣)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٢٥/ ٢٢٩)، حدثنا سليمان بن حيان... به، وفي (٣/ ١٨٢)، يحيى بن سعيد... به، وفي (٣/ ٢٦٣)، حدثنا زائدة... به، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٢/ ٢١) من طريق زائدة... به، جميعًا (زائدة، أبو خالد، يحيى بن سعيد) عن حميد... به.

(١) **زرقاء اليمامة هي**: الزرقاء - هند بنت الخس (زرقاء اليمامة) الزرقاء، من بني جديس، من أهل اليمامة: مضرب المثل في حدة النظر وجودة البصر. يقال لها (زرقاء اليمامة) و (زرقاء جو) لزرقة عينيها. وجو اسم لليمامة.

قال المتنبي: (وأبصر من زرقاء جو، لأنني إذا نظرت عيناي شاء هما علمي) قالوا: إنها كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام. وذكروا من أخبارها أن حسان بن تبع الحميري لما أقبلت جموعه تريد غزو (جديس) رأتهم الزرقاء وأنذرت جديسا، فلم يصدقوها فاجتاحهم حسان. (الأعلام للزركلي) (٣/ ٤٤).

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه الشيباني في (الآحاد والمثاني) (١/ ٤٢٢)، حديث رقم (٥٩٧)، قال حدثنا محمد بن يحيى بن ميمون العتكي أخبرنا عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد... به، والطبراني في (الكبير) (٣/ ٢٠١)، حديث رقم (٣١٢٢) من طريق عبد الوهاب بن عطاء... به، والأصبهاني في (العظمة) (٣/ ٩٨٦)، حديث رقم (٥٠٩) من طريق عبد الوهاب بن عطاء... به، والمروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (١/ ٢٥٨)، حديث رقم (٢٥٠) من طريق عبد الوهاب بن عطاء... به، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٢/ ٢١٧) من طريق محمد بن يزيد قال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء... به، والبزار في مسنده (٨/ ١٧٧)، حديث رقم (٣٢٠٨)، عبد الوهاب بن عطاء قال أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن صفوان بن محرز عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال... فذكره، وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (٣/ ١٣٤)، حديث رقم (١٠٦٠).

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ١٠٠)، حديث رقم (٢٦١٣) من طريق يزيد بن إبراهيم التستري قال حدثنا الحسن وإبراهيم بن العلاء الغنوي قالا في خطبة عتبة بن غزوان البصرة... فذكره، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٣٩٠)، وقال: رواه الطبراني وفيه راو لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح.

رسولنا ﷺ حين قال: «إِنَّ هَذَا الذِّرَاعَ يُخْبِرُنِي أَنَّهُ مَسْمُومٌ»(١)، وخامسها: تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردًا وسلامًا عليه، فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة، وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ، قال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام: (علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب) فإذا كان حال الولي هكذا، فكيف حال النبي ﷺ.

وأما القوى المحركة: فمثل عروج النبي ﷺ إلى المعراج، وعروج عيسى حيًّا إلى السماء، ورفع إدريس وإلياس على ما وردت به الأخبار، وقال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠].

وأما القوى الروحانية العقلية: فلا بد وأن تكون في غاية الكمال، ونهاية الصفاء.

واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس، ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء، والفطنة، والحرية، والاستعلاء، والترفع عن الجسمانيات والشهوات، فإذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف، وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة المدركة في غاية الكمال.لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن، ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء. إذا عرفت هذا فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ معناه: إن الله تعالى اصطفى آدم إما من سكان العالم السفلي على قول من يقول: الملك أفضل من البشر، أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول: البشر أشرف المخلوقات، ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام، هم شيث وأولاده، إلى إدريس، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم، ثم حصل من إبراهيم شعبتان: إسماعيل وإسحاق، فجعل إسماعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد ﷺ، وجعل إسحاق مبدأ لشعبتين: يعقوب وعيصو، فوضع النبوّة في نسل يعقوب، ووضع الملك في نسل عيصو، واستمر ذلك إلى زمان محمد ﷺ، فلما ظهر محمد ﷺ نقل نور النبوّة ونور الملك إلى محمد ﷺ، وبقيا أعني الدين والملك لأتباعه إلى قيام القيامة، ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة.

المسألة الثالثة: من الناس من قال: المراد بآل إبراهيم المؤمنون، كما في قوله ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ ۝٤٦﴾ [غافر: ٤٦] والصحيح أن المراد بهم الأولاد، وهم المراد بقوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: المراد عمران والد موسى وهارون، وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) (٧/ ٤٤٢٨/ فتح) تعليقًا، وأبو داود في كتاب (الديات)، باب: (فيمن سقي رجلًا سمًّا أو أطعمه فمات أيقاد منه) (٤/ ١٩٣٣)، حديث رقم (٤٥١٢)، والدارمي في (المقدمة) (١/ ٤٦)، حديث رقم (٦٧)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٨).

لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، فيكون المراد من آل عمران موسى وهارون وأتباعهما من الأنبياء، ومنهم من قال: بل المراد: عمران بن ماثان والد مريم، وكان هو من نسل سليمان بن داود بن إيشا، وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، قالوا: وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة، واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور؛ أحدها: أن المذكور عقيب قوله: ﴿وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الأم، فكان صرف الكلام إليه أولى، وثانيها: أن المقصود من الكلام أن النصارى كانوا يحتجون على إلهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه، فالله تعالى يقول: إنما ظهرت على يده إكرامًا من الله تعالى إياه بها، وذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهارون، وثالثها: أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية، بل هي أمور ظنية، وأصل الاحتمال قائم.

أما قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في نصب قوله: ﴿ذُرِّيَّةً﴾ وجهان الأول: أنه بدل من آل إبراهيم، والثاني: أن يكون نصبًا على الحال، أي: اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض.

المسألة الثانية: في تأويل الآية وجوه؛ الأول: ذرية بعضها من بعض في التوحيد والإخلاص والطاعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق، والثاني: ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤] فقال القفال: المعنى: والله سميع لأقوال العباد، عليم بضمائرهم وأفعالهم، وإنما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولاً وفعلاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقوله ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠] وفيه وجه آخر: وهو أن اليهود كانوا يقولون: نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران، فنحن أبناء الله وأحباؤه، والنصارى كانوا يقولون: المسيح ابن الله، وكان بعضهم عالمًا بأن هذا الكلام باطل، إلا أنه لتطييب قلوب العوام بقي مصرًا عليه، فالله تعالى كأنه يقول: والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منكم، عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها، فكان أول الآية بيانًا لشرف الأنبياء والرسل، وآخرها تهديدًا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم.

واعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصًا كثيرة:

القصة الأولى: وقعة حنة أم مريم عليهما السلام

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في موضع (إِذْ) من الإعراب أقوال؛ الأول: قال أبو عبيدة: إنها زائدة لغوًا، والمعنى: قالت امرأة عمران، ولا موضع لها من الإعراب، قال الزجاج: لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئًا، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى، ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة، والثاني: قال الأخفش والمبرد: التقدير (اذكر إِذْ قَالَتِ امرأت عمران) ومثله في كتاب الله تعالى كثير، الثالث: قال الزجاج: التقدير: واصطفى آل عمران على العالمين إذ قالت امرأة عمران، وطعن ابن الأنباري فيه وقال: إن الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح، ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحًا قبل قول امرأة عمران استحال أن يقال: إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده، وظهور طاعاته، فجاز أن يقال: إن الله اصطفى آدم عند وجوده، ونوحًا عند وجوده، وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام، الرابع: قال بعضهم: هذا متعلق بما قبله، والتقدير: والله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران هذا القول.

فإن قيل: إن الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول، فما معنى هذا التقييد؟

قلنا: إن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع إنما يقع في النسب والمتعلقات.

المسألة الثانية: أن زكريا بن أذن، وعمران بن ماثان، كانا في عصر واحد، وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ، وقد تزوج زكريا بابنته إيشاع أخت مريم، وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة، ثم في كيفية هذا النذر روايات:

الأولى: قال عكرمة. إنها كانت عاقرًا لا تلد، وكانت تغبط النساء بالأولاد، ثم قالت: اللّهم إن لك علي نذرًا إن رزقتني ولدًا أن أتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته.

والرواية الثانية: قال محمد بن إسحاق: إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت، وكانت يومًا في ظل شجرة فرأت طائرًا يطعم فرخًا له فتحركت نفسها للولد، فدعت ربها أن يهب لها ولدًا فحملت بمريم، وهلك عمران، فلما عرفت جعلته لله محررًا، أي: خادمًا للمسجد، قال الحسن البصري: إنها إنما فعلت ذلك بإلهام من الله ولولاه ما فعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم أن ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحي، وكما ألهم الله أم موسى فقذفته في اليم وليس بوحي.

المسألة الثالثة: المحرر الذي جعل حرًّا خالصًا، يقال: حررت العبد إذا خلصته عن الرق، وحررت الكتاب إذا أصلحته، وخلصته فلم تبق فيه شيئًا من وجوه الغلط، ورجل حر إذا كان خالصًا لنفسه ليس لأحد عليه تعلق، والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصًا للعبادة عن الشعبي، وقيل: خادمًا للبيعة، وقيل: عتيقًا من أمر الدنيا لطاعة الله، وقيل: خادمًا لمن يدرس الكتاب، ويعلم في البيع، والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفًا على طاعة الله، قال الأصم: لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا، وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى، وقيل: كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم، ثم يخير بين المقام والذهاب، فإن أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار، ولم يكن نبي إلا ومن نسله محرر في بيت المقدس.

المسألة الرابعة: هذا التحرير لم يكن جائزًا إلا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى، ثم إن حنة نذرت مطلقًا إما لأنها بنت الأمر على التقدير، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر.

المسألة الخامسة: في انتصاب قوله: ﴿مُحَرَّرًا﴾ وجهان؛ الأول: أنه نصب على الحال من (مَا) وتقديره: نذرت لك الذي في بطني محررًا، والثاني: وهو قول ابن قتيبة أن المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محررًا.

ثم قال الله تعالى حاكيا عنها: ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ التقبل: أخذ الشيء على الرضا، قال الواحدي: وأصله من المقابلة لأنه يقابل بالجزاء، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى والإخلاص في عبادته، ثم قالت ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ والمعنى: إنك أنت السميع لتضرعي ودعائي وندائي، العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي.

واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني إسرائيل وغير موجود في شرعنا، والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الأحكام.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائدًا إلى الأنثى التي كانت في بطنها وكان عالمًا بأنها كانت أنثى أو يقال: إنها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال: عادت إلى المنذورة.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها، وكانت العادة عندهم أن الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها، بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر (وَضَعْتُ) برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها، والفائدة في هذا الكلام أنها لما قالت: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى، فأزالت الشبهة بقولها: (وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ) وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام، والباقون بالجزم على أنه كلام الله، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال: والله أعلم بما وضعت تعظيمًا لولدها، وتجهيلاً لها بقدر ذلك الولد، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وَضَعَتْ وبما علق به من عظائم الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئًا فلذلك تحسرت، وفي قراءة ابن عباس (والله أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) على خطاب الله لها، أي: أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات.

ثم قال تعالى حكاية عنها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ وفيه قولان؛ الأول: أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى، وسبب هذا التفضيل من وجوه؛ أحدها: أن شرعهم أنه لا يجوز تحرير الذكور دون الإناث، والثاني: أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة، ولا يصح ذلك في الأنثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان، والثالث: الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الأنثى فإنها ضعيفة لا تقوى على الخدمة، والرابع: أن الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى، والخامس: أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الأنثى في هذا المعنى.

والقول الثاني: أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر، كأنها قالت الذكر مطلوبي وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى، وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالأنثى التي هي موهوبة لله، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه.

ثم حكى تعالى عنها كلامًا ثانيًا وهو قولها: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ وفيه أبحاث:

البحث الأول: أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم، فلذلك تولت الأم تسميتها، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء.

البحث الثاني: أن مريم في لغتهم: العابدة، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا، والذي يؤكد هذا قولها بعد ذلك: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

البحث الثالث: أن قوله: ﴿وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ﴾ معناه: وإني سميتها بهذا اللفظ أي: جعلت هذا اللفظ اسمًا لها، وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة.

ثم حكى الله تعالى عنها كلامًا ثالثًا وهو قولها: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ وذلك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادمًا للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم، وأن يجعلها من الصالحات القانتات، وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب.

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ﴾:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما قال: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ ولم يقل: فتقبلها ربها بتقبل؛ لأن القبول والتقبل متقاربان، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧] أي إنباتًا، والقبول مصدر قولهم: قبل فلان الشيء قبولاً إذا رضيه، قال سيبويه: خمسة مصادر جاءت على فَعُول: قَبُول وطَهُور ووَضُوء ووَقُود ووَلُوغ، إلا أن الأكثر في الوقود إذا كان مصدرًا الضم، وأجاز الفراء والزجاج: قُبُولاً بالضم، وروى ثعلب عن ابن الأعرابي يقال: قبلته قَبُولاً وقُبُولاً، وفي الآية وجه آخر وهو أن ما كان من باب التفعل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فإنهما يفيدان الجد في إظهار الصبر والجلادة، فكذا هاهنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول.

فإن قيل: فلم لم يقل: فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل؟

والجواب: أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع، أما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة، ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع، بل على وفق الطبع، وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى، إلا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها، وهذا الوجه مناسب معقول.

المسألة الثانية: ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوهًا:

الأول: أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلاَّ وَالشَّيْطَانُ يَمَسُّهُ حِينَ يُولَدُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ

الشَّيطَانِ إِيَّاهُ إِلاَّ مَرْيَمَ وَابْنَهَا» ثُمَّ قال أَبُو هُرَيْرَةَ: اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ طعن القاضي في هذا الخبر وقال: إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده، وإنما قلنا: إنه على خلاف الدليل لوجوه؛ أحدها: أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك، والثاني: أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم، والثالث: لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الأنبياء عليهم السلام، الرابع: أن ذلك النخس لو وجد بقي أثره، ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء، فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه، واعلم أن هذه الوجوه محتملة، وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم.

الوجه الثاني: في تفسير أن الله تعالى تقبلها بقبول حسن، ما روي أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون، وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة، وقالت: خذوا هذه النذيرة، فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم، وكانت بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا: أنا أحق بها عندي خالتها فقالوا: لا حتى نقترع عليها، فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع قلمه فهو الراجح، ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات، ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا.

الوجه الثالث: روى القفال عن الحسن أنه قال: إن مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديًا قط، وإن رزقها كان يأتيها من الجنة.

الوجه الرابع: في تفسير القبول الحسن أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا في حق الغلام حين يصير عاقلاً قادرًا على خدمة المسجد، وهاهنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد، فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ قال ابن الأنباري: التقدير أنبتها فنبتت هي نباتًا حسنًا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى ما يتعلق بالدنيا، ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدين، أما الأول فقالوا: المعنى أنها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد، وأما في الدين فلأنها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: كفل يكفل كفالة وكفلاً فهو كافل، وهو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه، وفي الحديث «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ» وقال الله تعالى: ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾ [ص: ٢٣]

المسألة الثانية: قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وكفلها) بالتشديد، ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد، وقرأ حمزة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا، فمن قرأ (زكرياء) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء إلى نفسه، وهو الاختيار، لأن هذا مناسب لقوله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤] وعليه الأكثر، وعن ابن كثير في رواية (وكَفِلَها) بكسر الفاء، وأما القصر والمد في زكريا فهما لغتان، كالهيجاء والهيجا، وقرأ مجاهد (فَتَقَبَّلْها رَّبها، وأَنْبِتْهَا وكَفِّلْهَا) على لفظ الأمر في الأفعال الثلاثة، ونصب (رَبُّهَا) كأنها كانت تدعو الله فقالت: اقبلها يا ربها، وأنبتها يا ربها، واجعل زكريا كافلاً لها.

المسألة الثالثة: اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت، فقال الأكثرون: كان ذلك حال طفوليتها، وبه جاءت الروايات، وقال بعضهم: بل إنما كفلها بعد أن فطمت، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ ثم قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهذا يوهم أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن، والثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة، وأصحاب القول الأول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب، فلعل الإنبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معًا.

وأما الحجة الثانية: فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع في آخر زمان الكفالة.

ثم قال الله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ٱلْمِحْرَابَ﴾ الموضع العالي الشريف، قال عمر بن أبي ربيعة(١):

رَبَّـةُ مِـحْـرَابٍ إذَا جِـئْـتُـهَـا ... لَـمْ أدْنُ حَـتـى أَرْتَـقِـي سُـلَّـمـا

واحتج الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] والتسور لا يكون إلا من علو، وقيل: المحراب أشرف المجالس وأرفعها، يروى أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد، وجعل بابها في وسطه لا يصعد إليه إلا بسلم، وكان إذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية، ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن زكرياء كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقًا قال يا مريم: أنى لك هذا؟

---

(١) هو: عمر بن عبد الله بن عمرو بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي (أبو حفص، ابن أبي ربيعة) (٢٣-٩٣هـ) (٦٤٤-٧١٢م) شاعر. ولد في الليلة التي توفي بها عمر بن الخطاب، فسمي باسمه، وكان يفد على عبد الملك بن مروان فيكرمه ويقربه، وغزا في البحر فاحترقت السفينة به وبمن معه، فمات فيها غرقا وقد قارب السبعين أو جاوزها. (معجم المؤلفين لكحالة) (٤/ ٢٩٤).

قالت هو من عند الله، فحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون خارقًا للعادة، أو لا يكون، فإن قلنا: إنه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه؛ الأول: أن على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلاً على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعني، والثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨] والقرآن دل على أنه كان آيسًا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته، فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٨] أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقًا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببًا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر، الثالث: أن التنكير في قوله: ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ يدل على تعظيم حال ذلك الرزق، كأنه قيل: رزقًا. أي: رزق غريب عجيب، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقًا للعادة، الرابع: هو أنه تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] ولولا أنه ظهر عليهما من الخوارق، وإلا لم يصح ذلك.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولدًا من غير ذكر؟

قلنا: ليس هذا بآية، بل يحتاج تصحيحه إلى آية، فكيف نحمل الآية على ذلك، بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام، الخامس: ما تواترت الروايات به أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلاً خارقًا للعادة، فنقول: إما أن يقال: إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك، والأول باطل لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام، ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالمًا بحاله وشأنه، فكان يجب أن لا يشتبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ وأيضًا فقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٨] مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء ثم إنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال إلا بأخبار مريم، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال: إنها كانت كرامة لعيسى عليه السلام، أو كانت كرامة لمريم عليها السلام، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء.

اعترض أبو علي الجبائي وقال: لم لا يجوز أن يقال: إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام، وبيانه من وجهين؛ الأول: أن زكريا عليه السلام دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقًا، وأنه ربما كان غافلاً عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى،

فإذا رأى شيئًا بعينه في وقت معين قال لها ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ﴾ فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة، والثاني: يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقًا معتادًا إلا أنه كان يأتيها من السماء، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرًا من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها، فقالت: هو من عند الله لا من عند غيره.

المقام الثاني: أنا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات، بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقًا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الإنفاق على الزاهدات العابدات، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئًا من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي، فكان يسألها عن كيفية الحال، هذا مجموع ما قاله الجبائي في (تفسيره) وهو في غاية الضعف، لأنه لو كان ذلك معجزًا لزكريا عليه السلام كان مأذونًا له من عند الله تعالى في طلب ذلك، ومتى كان مأذونًا في ذلك الطلب كان عالمًا قطعًا بأنه يحصل، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال، ولم يبق أيضًا لقوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ﴾ [آل عمران: ٣٨] فائدة، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني.

وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة، وأيضًا فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق.

أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبوّة لا يوجد مع غير الأنبياء، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم.

والجواب من وجوه؛ الأول: وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي، فإن ادعى صاحبه النبوّة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيًا، وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليًا.

والثاني: قال بعضهم: الأنبياء مأمورون بإظهارها، والأولياء مأمورون بإخفائها.

والثالث: وهو أن النبي يدعي المعجز ويقطع به، والولي لا يمكنه أن يقطع به.

والرابع: أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة، فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق.

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى، وقوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير تقدير لكثرته، أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها، وهذا كقوله: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ﴾ [الطلاق: ٣] وهاهنا آخر الكلام في قصة حنة.

القصة الثانية: واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن قولنا: ثم، وهناك، وهنالك، يستعمل في المكان، ولفظة: عند، وحين يستعملان في الزمان.

قال تعالى: ﴿فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١١٩] وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] أي: في ذلك المكان الضيق، ثم قد يستعمل لفظة ﴿هُنَالِكَ﴾ في الزمان أيضًا.

قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤] فهذا إشارة إلى الحال والزمان.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ إن حملناه على المكان فهو جائز، أي: في ذلك المكان الذي كان قاعدًا فيه عند مريم عليها السلام، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه، وإن حملناه على الزمان فهو أيضًا جائز، يعني في ذلك الوقت دعا ربه.

المسألة الثانية: اعلم أن قوله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا﴾ يقتضي أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء، وقد اختلفوا فيه، والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا: هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء، ومن فاكهة الشتاء في الصيف، فلما رأى خوارق العادات عندها، طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقه أيضًا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر.

والقول الثاني: وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء، وإرهاصات الأنبياء قالوا: إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك، واعلم أن القول الأول أولى، وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات، فرؤية ذلك لا يحمل الإنسان على طلب ما يخرق العادة، وأما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه في أن يطلب أيضًا فعلاً خارقًا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم، والزوجة العاقر من خوارق العادات، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى.

فإن قيل: إن قلتم إن زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام.

فإن قلنا: إنه كان عالمًا بقدرة الله على ذلك لمن تكن مشاهدة تلك الأشياء سببًا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك، فلا يبقى لقوله هنالك أثر.

والجواب: أنه كان قبل ذلك عالمًا بالجواز، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالمًا به، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولي، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى، فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات.

المسألة الثالثة: إن دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الإذن، لاحتمال أن لا تكون الإجابة مصلحة، فحينئذ تصير دعوته مردودة، وذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، هكذا قاله المتكلمون، وعندي فيه بحث، وذلك لأنه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقًا، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب، فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية، ثم إنه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب، وذلك لا يكون نقصانًا بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فإن أجابهم فبفضله وإحسانه وإن لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق.

أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أما الكلام في لفظة (لَّدُنْ) فسيأتي في سورة الكهف والفائدة في ذكره هاهنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الأسباب كان المعنى: أُريد منك إلهي أن تعزل الأسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الأسباب.

المسألة الثانية: الذرية: النسل، وهو لفظ يقع على الواحد، والجمع، والذكر والأنثى، والمراد منه هاهنا: ولد واحد، وهو مثل قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٥] قال الفراء: وأنث (طَيِّبَةً) لتأنيث الذرية في الظاهر، فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ، وتارة على المعنى، وهذا إنما نقوله في أسماء الأجناس، أما في أسماء الأعلام فلا، لأنه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة، لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص، فإذا كان ذلك الشخص مذكرًا لم يجز فيها إلا التذكير.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم، بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه، وهو كقول المصلين: سمع الله لمن حمده، يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم: ﴿وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤].

قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي: (فناداه الملائكة)، على التذكير والإمالة، والباقون على التأنيث على اللفظ، وقيل: من ذكَّر فلأن الفعل قبل الاسم، ومن أنث فلأن الفعل للملائكة، وقرأ ابن عامر (المحراب) بالإمالة، والباقون بالتفخيم، وفي قراءة ابن مسعود: (فناداهُ جِبْريل).

المسألة الثانية: ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة، ولا شك أن هذا في التشريف أعظم، فإن دل دليل منفصل على أن المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا إليه. وحملنا هذ اللفظ على التأويل، فإنه يقال: فلان يأكل الأطعمة الطيبة، ويلبس الثياب النفيسة، أي يأكل من هذا الجنس، ويلبس من هذا الجنس، مع أن المعلوم أنه لم يأكل جميع الأطعمة، ولم يلبس جميع الأثواب، فكذا هاهنا، ومثله في القرآن ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهم نعيم بن مسعود إن الناس: يعني أبا سفيان، قال المفضل بن سلمة: إذا كان القائل رئيسًا جاز الإخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه، فلما كان جبريل رئيس الملائكة، وقلما يبعث إلا ومعه جمع صح ذلك.

أما قوله: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة في دينهم، والمحراب قد ذكرنا معناه.

أما قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] وفي قوله: ﴿يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ وجهان؛ الأول: أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون في الأنبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية، فإذا قيل: إن ذلك النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام، والثاني: أن الله يبشرك بولد اسمه يحيى.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر وحمزة (إن) بكسر الهمزة، والباقون بفتحها، أما الكسر فعلى إرادة القول، أو لأن النداء نوع من القول، وأما الفتح فتقديره: فنادته الملائكة بأن الله يبشرك.

المسألة الثالثة: قرأ حمزة والكسائي (يَبْشُرُكَ) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين، وقرأ الباقون ﴿يُبَشِّرُكَ﴾ وقرئ أيضًا (يُبْشِرُك) قال أبو زيد يقال: بَشَّر يُبَشِّر بِشْرًا، وبَشَر يَبْشُر تَبْشِيرًا، وأَبْشر يُبْشِر ثلاث لغات.

المسألة الرابعة: قرأ حمزة والكسائي (يحيى) بالإمالة لأجل الياء، والباقون بالتفخيم، وأما أنه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات (يحيى) ثلاثة أنواع:

الصفة الأولى: قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الواحدي قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ نصب على الحال لأنه نكرة، ويحيى معرفة.

المسألة الثانية: في المراد ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قولان؛ الأول: وهو قول أبي عبيدة: أنها كتاب من الله، واستشهد بقولهم: أنشد فلان كلمة، والمراد به القصيدة الطويلة.

والقول الثاني: وهو اختيار الجمهور: أن المراد من قوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ هو عيسى عليه السلام، قال السدي: لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام، وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى، فقالت: يا مريم أشعرت أني حبلى؟ فقالت مريم: وأنا أيضًا حبلى، قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقال ابن عباس: إن يحيى كان أكبر سنًّا من عيسى بستة أشهر، وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه، ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام، فإن قيل: لم سمي عيسى كلمة في هذه الآية، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ [النساء: ١٧١] قلنا: فيه وجوه؛ الأول: أنه خلق بكلمة الله، وهو قوله: (كُن) من غير واسطة الأب، فلما كان تكوينه بمحض قول الله (كُن) وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر، لا جرم سمي: (كلمة)، كما يسمى المخلوق خلقًا، والمقدور قدرة، والمرجو رجاء، والمشتهي شهوة، وهذا باب مشهور في اللغة، والثاني: أنه تكلم في الطفولية، وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية، فكان في كونه متكلمًا بالغًا مبلغًا عظيمًا، فسمي كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال: فلان جود وإقبال إذا كان كاملاً فيهما، والثالث: أن الكلمة كما أنها تفيد المعاني والحقائق، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الإلهية، فسمي: (كلمة)، بهذا التأويل، وهو مثل تسميته روحًا من حيث إن الله تعالى أحيا به من الضلالة كما يحيا الإنسان بالروح، وقد سمى الله القرآن روحًا فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، والرابع: أنه قد وردت البشارة به في كتب الأنبياء الذين كانوا قبله، فلما جاء قيل: هذا هو تلك الكلمة، فسمي كلمة بهذا التأويل قالوا: ووجه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فإذا حدث ذلك الأمر قال: قد جاء قولي وجاء كلامي، أي ما كنت أقول وأتكلم به، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٦] وقال: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، الخامس: أن الإنسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله، فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم: كلمة الله، وروح الله، واعلم أن كلمة الله هي كلامه، وكلامه

على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته، وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة، والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال: أنها هي ذات عيسى عليه السلام، ولما كان ذلك باطلاً في بداهة العقول لم يبق إلا التأويل.

الصفة الثانية: ليحيى عليه السلام قوله: ﴿وَسَيِّدًا﴾ والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا:

الأول: قال ابن عباس: السيد الحليم، وقال الجبائي: إنه كان سيدًا للمؤمنين، رئيسًا لهم في الدين، أعني في العلم والحلم والعبادة والورع، وقال مجاهد: الكريم على الله، وقال ابن المسيب: الفقيه العالم، وقال عكرمة: الذي لا يغلبه الغضب، قال القاضي: السيد هو المتقدم المرجوع إليه، فلما كان سيدًا في الدين كان مرجوعًا إليه في الدين وقدوة في الدين، فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَحَصُورًا﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير الحصور: والحصر في اللغة الحبس، يقال: حصره يحصره حصرًا وحصر الرجل: أي: اعتقل بطنه، والحصور الذي يكتم السر ويحبسه، والحصور: الضيق البخيل، وأما المفسرون: فلهم قولان: أحدهما: أنه كان عاجزًا عن إتيان النساء، ثم منهم من قال: كان ذلك لصغر الآلة، ومنهم من قال: كان ذلك لتعذر الإنزال، ومنهم من قال: كان ذلك لعدم القدرة، فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول، كأنه قال: محصور عنهن، أي: محبوس، ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب، وهذا القول عندنا فاسد، لأن هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز، ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثوابًا ولا تعظيمًا.

والقول الثاني: وهو اختيار المحققين، أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد، وذلك لأن الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالأكول الذي يكثر منه الأكل وكذا الشَّرُوب، والظَّلُوم، والغَشُوم، والمنع إنما يحصل أن لو كان المقتضي قائمًا، فلولا أن القدرة والداعية كانتا موجودتين، وإلا لما كان حاصرًا لنفسه فضلاً عن أن يكون حصورًا، لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة، وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فَعُول بمعنى فاعل.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة، وإذا ثبت أن الترك في تلك الشريعة أفضل، وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول، أما النص

فقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَنَبِيًّا﴾ واعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين؛ أحدهما: قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعليم الدين، والثاني: ضبط مصالحهم فيما يرجع إلى التأديب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما الحصور فهو إشارة إلى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك، لأنه ليس بعدهما إلا النبوة.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وفيه ثلاثة أوجه؛ الأول: معناه أنه من أولاد الصالحين والثاني: أنه خير كما يقال في الرجل الخَيِّر (إنه من الصالحين)، والثالث: أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «**مَا مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ وقد عَصَى، أوْ هَمَّ بِمَعْصِيَةٍ غيرَ يحيَى، فَإِنَّه لَم يَعْصِ ولم يَهِمَّ**».

فإن قيل: لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح؟

قلنا: أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] وتحقيق القول فيه: أن للأنبياء قدرًا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة، فذلك القدر بالنسبة إليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة إلينا، ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر، وكل من كان أكثر نصيبًا منه كان أعلى قدرًا والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾.

في الآية سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿رَبِّ﴾ خطاب مع الله أو مع الملائكة، لأنه جائز أن يكون خطابًا مع الله، لأن الآية المتقدمة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة، وهذا الكلام لا بد أن يكون خطابًا مع ذلك المنادي لا مع غيره، ولا جائز أن يكون خطابًا مع الملك، لأنه لا يجوز للإنسان أن يقول للملك: يا رب.

والجواب: للمفسرين فيه قولان؛ الأول: أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في إزالة ذلك التعجب إلى الله تعالى، والثاني: أنه خطاب مع الملائكة، والربُّ إشارة إلى المربي، ويجوز وصف المخلوق به، فإنه يقال: فلان يربيني ويحسن إلي.

السؤال الثاني: لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد، ثم أجابه الله تعالى إليه فلم تعجب منه ولم استبعده؟

الجواب: لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكًا في قدرة الله تعالى على ذلك، والدليل عليه وجهان؛ الأول: أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة لأنه لو

كان لا نطفة إلا من خلق، ولا خلق إلا من نطفة، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الأزل وهو محال، فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان.

والوجه الثاني: أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى، فلو كان ذلك محالاً ممتنعًا لما طلبه من الله تعالى، فثبت بهذين الوجهين أن قوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ ليس للاستبعاد، بل ذكر العلماء فيه وجوهًا؛ الأول: أن قوله: ﴿أَنَّىٰ﴾ معناه: من أين. ويحتمل أن يكون معناه: كيف تعطي ولدًا على القسم الأول أم على القسم الثاني، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته، فقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ معناه: كيف تعطي الولد على القسم الأول أم على القسم الثاني؟ فقيل له كذلك، أي على هذا الحال والله يفعل ما يشاء، وهذا القول ذكره الحسن والأصم، والثاني: أن من كان آيسًا من الشيء مستبعدًا لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول: كيف حصل هذا، ومن أين وقع هذا كمن يرى إنسانًا وهبه أموالاً عظيمة، يقول كيف وهبت هذه الأموال، ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا هاهنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدًا لذلك، ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام، الثالث: أن الملائكة لما بشّروه بيحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أنثى أو من صلبه، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال، الرابع: أن العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السيد، ثم إن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك، فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام، فربما أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الإجابة مرة أخرى، فالسبب في إعادة زكريا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب، الخامس: نقل سفيان بن عيينة أنه قال: كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكًّا في قدرة الله تعالى فقال ما قال، السادس: نقل عن السدي أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان، وقد سخر منك فاشتبه الأمر على زكريا عليه السلام فقال: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من إلقاء الشيطان، قال القاضي: لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال: لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال.

أما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن، قال ابن عباس: كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان.

المسألة الثانية: قال أهل المعاني: كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك، وكلما جاز أن يقول: بلغت الكبر جاز أن يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب: لقيت الحائط، وتلقاني الحائط.

فإن قيل: يجوز بلغني البلد في موضع بلغت البلد، قلنا: هذا لا يجوز، والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشيء الطالب للإنسان فهو يأتيه بحدوثه فيه، والإنسان أيضًا يأتيه بمرور السنين عليه، أما البلد فليس كالطالب للإنسان الذاهب، فظهر الفرق.

أما قوله: ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾:

اعلم أن العاقر من النساء التي لا تلد، يقال: عَقُر يَعقُر عُقْرًا، ويقال أيضًا: عَقُر الرجل، وعَقِر بالحركات الثلاثة في القاف إذا لم يحمل له، ورَمْلٌ عاقر: لا ينبت شيئًا، واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرًا لتأكيد حال الاستبعاد.

أما قوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ ففيه بحثان؛ الأول: أن قوله: ﴿قَالَ﴾ عائد إلى مذكور سابق، وهو الرب المذكور في قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى، وأن يكون هو جبريل.

البحث الثاني: قال صاحب (الكشاف): ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ﴾ مبتدأ وخبر أي على نحو هذه الصفة الله، ويفعل ما يشاء بيان له، أي: يفعل ما يريد من الأفاعيل الخارقة للعادة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾

واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشّر به وثقته بكرم ربه، وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق، وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر فقال: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ فقال الله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكره هاهنا ثلاثة أيام، وذكر في سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت حاصلة في الأيام الثلاثة مع لياليها.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير هذه الآية وجوهًا؛ أحدها: أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام

فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزًا، وفيه فائدتان؛ إحداهما: أن يكون ذلك آية على علوق الولد. والثانية: أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل، ليكون في تلك المدة مشتغلاً بذكر الله تعالى، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود، وأداء لشكر تلك النعمة، فيكون جامعًا لكل المقاصد.

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه؛ أحدها: أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات، وثانيها: أن حصول ذلك المعجز في تلك الأيام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات، وثالثها: أن إخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضًا من المعجزات.

القول الثاني في تفسير هذه الآية: وهو قول أبي مسلم: أن المعنى أن زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق، قال: آيتك أن لا تكلم، أي: تصير مأمورًا بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق، أي: تكون مشتغلاً بالذكر والتسبيح والتهليل معرضًا عن الخلق والدنيا شاكرًا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة، فإن كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب، وهذا القول عندي حسن معقول، وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف.

القول الثالث: روي عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأُخِذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام.

أما قوله: ﴿إِلَّا رَمْزًاۗ﴾:

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أصل الرمز الحركة، يقال: ارتمز إذا تحرك، ومنه قيل للبحر: الراموز، ثم اختلفوا في المراد بالرمز هاهنا على أقوال؛ أحدها: أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد، أو الرأس، أو الحاجب، أو العين، أو الشفة، والثاني: أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا: وحمل الرمز على هذا المعنى أولى، لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية أسهل، والثالث: وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي، وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعًا منه.

فإن قيل: الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه؟

قلنا: لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمي كلامًا، ويجوز أيضًا أن يكون استثناءً منقطعًا فأما إن حملنا الرمز على الكلام الخفي فإن الإشكال زائل.

المسألة الثانية: قرأ يحيى بن وثاب (إِلاَّ رُمُزًا) بضمتين جمع رموز، كرسول ورسل، وقرئ (رمَزًا) بفتح الراء والميم جمع رَامز، كخَادِم وخَدَم، وهو حال منه ومن الناس، ومعنى (إِلاَّ رَمْزًا) إلا مترامزين، كما يتكلم الناس مع الأخرس بالإشارة ويكلمهم.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ وفيه قولان؛ أحدهما: أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا (إِلاَّ رَمْزًا) فأما في الذكر والتسبيح، فقد كان لسانه جيدًا، وكان ذلك من المعجزات الباهرة، والقول الثاني: إن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في الأول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة فإذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقي الذكر في القلب، ولذلك قالوا: من عرف الله كَلَّ لسانُه، فكأن زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها.

﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: (العشي) من حين تزول الشمس إلى أن تغيب، قال الشاعر:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي تذوق

والفيء إنما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يتناهى غروبها، وأما الإبكار فهو مصدر أَبْكَرَ يُبْكر إذا خرج للأمر في أول النهار، ومثله بَكَر وابتكر وبَكَّر، ومنه الباكورة لأول الثمرة، هذا هو أصل اللغة، ثم سمي ما بين طلوع الفجر إلى الضحى: إبكارًا، كما سمي إصباحًا، وقرأ بعضهم (والأَبْكار) بفتح الهمزة، جمع بَكَر كسَحَر وأَسْحَار، ويقال: أتيته بَكَرًا بفتحتين.

المسألة الثانية: في قوله ﴿وَسَبِّحْ﴾ قولان؛ أحدهما: المراد منه: وصَلِّ لأن الصلاة تسمى تسبيحًا قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ [الروم: ١٧] وأيضًا الصلاة مشتملة على التسبيح، فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح، وهاهنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين؛ الأول: أنا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ فرق، وحينئذ يبطل العطف؛ لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز، والثاني: وهو أنه شديد الموافقة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤] والقول الثاني: أن قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ محمول على الذكر باللسان.

القصة الثالثة: وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: عامل الإعراب هاهنا في (إِذْ) هو ما ذكرناه في قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾

[آل عمران: ٣٥] من قوله ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ١٨١] ثم عطف عليه ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وقيل: تقديره واذكر إذ قالت الملائكة.

المسألة الثانية: قالوا المراد بالملائكة هاهنا جبريل وحده، وهذا كقوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾[النحل: ٢] يعني: جبريل، وهذا وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه، لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام، وهو قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[مريم: ١٧].

المسألة الثالثة: اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾[يوسف: ١٠٩] وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها، وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء، أو إرهاصًا لعيسى عليه السلام، وذلك جائز عندنا، وعند الكعبي من المعتزلة، أو معجزة لزكرياء عليه السلام، وهو قول جمهور المعتزلة، ومن الناس من قال: إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾[القصص: ٧].

المسألة الرابعة: اعلم أن المذكور في هذه الآية أولاً: هو الاصطفاء، وثانيًا: التطهير، وثالثًا: الاصطفاء على نساء العالمين، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولاً من الاصطفاء الثاني، لما أن التصريح بالتكرير غير لائق، فلا بد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها، والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها.

النوع الأول من الاصطفاء: فهو أمور؛ أحدها: أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الإناث، وثانيها: قال الحسن: إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين، بل ألقتها إلى زكريا، وكان رزقها يأتيها من الجنة، وثالثها: أنه تعالى فرغها لعبادته، وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة، ورابعها: أنه كفاها أمر معيشتها، فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى، على ما قال الله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ٣٧]، وخامسها: أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاهًا، ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول، وأما التطهير ففيه وجوه: أحدها: أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية، فهو كقوله تعالى في أزواج النبي ﷺ: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[الأحزاب: ٣٣]، وثانيها: أنه تعالى طهرها عن مسيس الرجال، وثالثها: طهرها عن الحيض، قالوا: كانت مريم لا تحيض، ورابعها: وطهرك من الأفعال الذميمة، والعادات القبيحة، وخامسها: وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم.

وأما الاصطفاء الثاني: فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب، وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة، وجعلها وابنها آية للعالمين، فهذا

هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة .

المسألة الخامسة: روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ العَالَمِين أَرْبَعٌ: مَرْيم وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَخَدِيجَةُ، وَفَاطِمَةُ عَلَيهن السَّلام»(١) فقيل: هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من النساء، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل، وقول من قال المراد إنها مصطفاة على عالمي زمانها، فهذا ترك الظاهر .

ثم قال تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى﴾ وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وبالجملة فلما بيّن تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات، شكرًا لتلك النعم السنية، وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع؟

والجواب من وجوه؛ الأول: أن الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب، الثاني: أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدًا قال عليه الصلاة والسلام: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ إذا سَجَدَ» فلما كان السجود مختصًا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات .

ثم قال: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة، فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات، وأما الصلاة فإنها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها، والثالث: قال ابن الأنباري: قوله تعالى: ﴿ٱقْنُتِى﴾ أمر بالعبادة على العموم، ثم قال بعد ذلك ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ يعني: استعملي السجود في وقته اللائق به، واستعملي الركوع في وقته اللائق به، وليس المراد أن يجمع بينهما، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم، الرابع: أن الصلاة تسمى سجودًا كما قيل في قوله: ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] وفي الحديث: «إذا دَخَلَ أَحَدُكم المَسْجِد فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَينِ» وأيضًا المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة، وأيضًا أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز .

إذا ثبت هذا فنقول قوله: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى﴾ معناه: يا مريم قومي، وقوله: ﴿وَٱسْجُدِى﴾ أي: صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة، ثم قال: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ إما أن يكون أمرًا لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله: ﴿وَٱسْجُدِى﴾ أمرًا بالصلاة حال الانفراد، وقوله: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أمرًا بالصلاة في الجماعة، أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله: ﴿وَٱسْجُدِى﴾ أمرًا ظاهرًا بالصلاة، وقوله: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أمرًا بالخضوع والخشوع بالقلب .

الوجه الخامس في الجواب: لعلّه كان السجود في ذلك الدين متقدمًا على الركوع .

السؤال الثاني: ما المراد من قوله ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾؟

والجواب: قيل معناه: افعلي كفعلهم، وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٧٠٣)، حديث رقم (٣٨٧٨)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٣٥)، حديث رقم (١٢٤١٨)، كلاهما من طريق قتادة عن أنس . . . به .

تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه، وإن كانت لا تختلط بهم.

السؤال الثالث: لِمَ لَمْ يقل واركعي مع الراكعات؟

والجواب: لأن الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء.

واعلم أن المفسرين قالوا: لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها، قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ذلك) إشارة إلى ما تقدم، والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم، إنما هو من إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي.

فإن قيل: لم نفيت هذه المشاهدة، وانتفاؤها معلوم بغير شبهة، وترك نفي استماع هذه الأشياء من حفاظها وهو موهوم؟

قلنا: كان معلومًا عندهم علمًا يقينيًّا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وكانوا منكرين للوحي، فلم يبق إلا المشاهدة، وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة، ونظيره ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦] ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ﴾ [يوسف: ١٠٢] ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: ٤٩].

المسألة الثانية: (الأنباء): الأخبار عما غاب عنك، وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة، يجمعها تعريف الموحى إليه بأمر خفي من إشارة أو كتابة أو غيرهما، وبهذا التفسير يعد الإلهام وحيًا كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقال في الشياطين: ﴿لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١] فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الأشياء إلى الرسول ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيًا.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في تلك الأقلام وجوهًا؛ الأول: المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى، وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه، فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له، وهذا قول الأكثرين،

والثاني: أنهم ألقوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم، وهذا قول الربيع، والثالث: قال أبو مسلم: معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الأمر، وقد قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١] وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور، وإنما سميت هذه السهام أقلامًا لأنها تقلم وتبرى، وكل ما قطعت منه شيئًا بعد شيء فقد قلمته، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلمًا.

قال القاضي: وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحًا نظرًا إلى أصل الاشتقاق، إلا أن العرف الظاهر أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به، فوجب حمل لفظ القلم عليه.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء، إلا أنه روي في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له، ثم إنه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام، فلا جرم صار هو أولى بكفالتها، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة.

فقال بعضهم: إن عمران أباها كان رئيسًا لهم ومقدمًا عليهم، فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها، وقال بعضهم: إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها.

وقال آخرون: بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلاً فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا؟ فمنهم من قال: كانوا هم خدمة البيت، ومنهم من قال: بل العلماء والأحبار وكتاب الوحي، ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق.

اما قوله: ﴿أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ﴾ ففيه حذف، والتقدير: يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلومًا.

اما قوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ فالمعنى، وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع، ويحتمل أن يكون اختصامًا آخر حصل بعد الإقراع، وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها، والقيام بإصلاح مهماتها، وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت: ﴿فَتَقَبَّلۡ مِنِّيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٣٥] وقالت: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]

قوله سبحانه تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام، في أول أمرها وفي آخر أمرها وشرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام، فقال: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا في العامل في (إِذْ) قيل: العامل فيه. وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة، وقيل: يختصمون إذ قالت الملائكة، وقيل: إنه معطوف على (إِذْ) الأولى في قوله ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ [آل عمران: ٣٥] وقيل: التقدير: إن ما وصفته من أمور زكريا، وهبة الله له يحيى كان إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك، وأما أبو عبيدة: فإنه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف، وهو أن (إِذْ) صلة في الكلام وزيادة، واعلم أن القولين الأولين فيهما بعض الضعف وذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقون الأقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام، إلا قول الحسن: فإنه يقول إنها كانت عاقلة في حال الصغر، فإن ذلك كان من كراماتها، فإن صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة، وإلا فلا بد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل، ومنهم من تكلف الجواب، فقال: يحتمل أن يقال الاختصام والبشرى وقعا في زمان واسع، كما تقول: لقيته في سنة كذا، وهذا الجواب بعيد، والأصوب هو الوجه الثالث والرابع، أما قول أبي عبيدة: فقد عرفت ضعفه، والله أعلم.

المسألة الثانية: ظاهر قوله: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾ يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام، وقد قررناه فيما تقدم، وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥].

وأما قوله تعالى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ﴾ فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وأليقها بهذا الموضع وجهان؛ الأول: أن كل علوق وإن كان مخلوقًا بواسطة الكلمة وهي قوله: ﴿كُنْ﴾ إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مفقودًا في حق عيسى عليه السلام وهو الأب، فلا جرم كان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والإقبال يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود، ومحض الكرم، وصريح الإقبال، فكذا هاهنا.

والوجه الثاني: أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه، وبأنه نور الله لما أنه

سبب لظهور ظل العدل، ونور الإحسان، فكذلك كان عيسى عليه السلام سببًا لظهور كلام الله عزّ وجلّ بسبب كثرة بياناته وإزالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل.

فإن قيل: ولم قلتم إن حدوث الشخص من غير نطفة الأب ممكن، قلنا: أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان؛ الأول: أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم، والنطق أمر ممكن، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها، وكان سبحانه وتعالى قادرًا على إيجاد الشخص، لا من نطفة الأب، وإذا ثبت الإمكان، ثم إن المعجز قام على صدق النبي، فوجب أن يكون صادقًا، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن، والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك، فثبت صحة ما ذكرناه، الثاني: ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] فلما لم يبعد تخليق آدم من غير أب فلأن لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه؛ الأول: أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمتنع حدوث الإنسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا: لأن بدن الإنسان إنما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن، وذلك المزاج إنما جعل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة، فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الإنسان غيّر ممتنع وامتزاجها غير ممتنع، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبًا، وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبًا، فثبت أن حدوث الإنسان على سبيل التولد معقول ممكن، وإذا كان الأمر كذلك فحدوث الإنسان لا عن الأب أولى بالجواز والإمكان.

الوجه الثاني: وهو أنا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد، كتولد الفأر عن المدر، والحيات عن الشعر، والعقارب عن الباذروج، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الأب أولى أن لا يكون ممتنعًا.

الوجه الثالث: وهو أن التخيلات الذهنية كثيرًا ما تكون أسبابًا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن أليس اللوح الطويل إذا كان موضوعًا على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه، بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط، وقد ذكروا في (كتب الفلسفة) أمثلة كثيرة لهذا الباب، وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات، فما المانع من أن يقال إنه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها. وإذا كان كل هذه الوجوه ممكنًا محتملاً كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب قولاً غير ممتنع، ولو أنك

طالبت جميع الأولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على إقامة حجة إقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الأب لم يجدوا إليه سبيلاً إلا الرجوع إلى استقراء العرف والعادة، وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلاً عن العلم، فعلمنا أن ذلك أمر ممكن فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته.

اما قوله تعالى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ فلفظة (مِنْ) ليست للتبعيض هاهنا إذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئًا متبعضًا متحملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه، بل المراد من كلمة (مِنْ) هاهنا ابتداء الغاية وذلك لأن في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كون كلمة (الله) مبدأ لظهوره ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾.

ففيه سؤالات:

السؤال الأول: المسيح: هل هو اسم مشتق، أو موضوع؟

والجواب: فيه قولان: الأول: قال أبو عبيدة والليث: أصله بالعبرانية مشيحًا، فعربته العرب وغيروا لفظه، وعيسى: أصله يشوع كما قالوا في موسى: أصله موشى، أو ميشا بالعبرانية، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق.

والقول الثاني: أنه مشتق، وعليه الأكثرون، ثم ذكروا فيه وجوهًا؛ الأول: قال ابن عباس: إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحًا، لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة، إلا برئ من مرضه، الثاني: قال أحمد بن يحيى: سمي مسيحًا لأنه كان يمسح الأرض أي: يقطعها، ومنه مساحة أقسام الأرض، وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال: لعيسى مِسِّيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فِسِّيق وشِرِّيب، الثالث: أنه كان مسيحًا، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى، فعلى هذه الأقوال: هو فعيل بمعنى: فاعل، كرحيم بمعنى: راحم، الرابع: أنه مسح من الأوزار والآثام، والخامس: سمي مسيحًا لأنه ما كان في قدمه خمص، فكان ممسوح القدمين، والسادس: سمي مسيحًا لأنه كان ممسوحًا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء، ولا يمسح به غيرهم، ثم قالوا: وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبيًّا، السابع: سمي مسيحًا لأنه مسحه جبريل ﷺ بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونًا له عن مس الشيطان، الثامن: سمي مسيحًا لأنه خرج من بطن أمه ممسوحًا بالدهن، وعلى هذه الأقوال يكون المسيح، بمعنى: الممسوح، فعيل بمعنى: مفعول. قال أبو عمرو بن العلاء: المسيح: الملك. وقال النخعي: المسيح: الصديق والله أعلم. ولعلّهما قالا ذلك من جهة كونه مدحًا لا لدلالة اللغة عليه، وأما المسيح الدجال فإنما

سمي مسيحًا لأحد وجهين أحدهما: لأنه ممسوح أحد العينين، والثاني: أنه يمسح الأرض أي: يقطعها في المدة القليلة، قالوا: ولهذا قيل له: دجال لضربه في الأرض، وقطعه أكثر نواحيها، يقال: قد دجل الدجال إذا فعل ذلك، وقيل: سمي دجالاً من قوله: دجل الرجل إذا موه ولبس.

السؤال الثاني: المسيح كان كاللقب له، وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم؟.

الجواب: أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفًا رفيع الدرجة، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولاً بلقبه ليفيد علو درجته، ثم ذكره باسمه الخاص.

السؤال الثالث: لم قال عيسى ابن مريم والخطاب مع مريم؟

الجواب: لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات، فلما نسبه الله تعالى إلى الأم دون الأب، كان ذلك إعلامًا لها بأنه محدث بغير الأب، فكان ذلك سببًا لزيادة فضله وعلو درجته.

السؤال الرابع: الضمير في قوله: اسمه عائد إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير؟.

الجواب: لأن المسمى بها مذكر.

السؤال الخامس: لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم؟ والاسم ليس إلا عيسى، وأما المسيح فهو لقب، وأما ابن مريم فهو صفة.

الجواب: الاسم علامة المسمى ومعرف له، فكأنه قيل: الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة.

أما قوله تعالى: ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى الوجيه: ذو الجاه والشرف والقدر، يقال: وجه الرجل، يوجه وجاهة فهو وجيه، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان، وقال بعض أهل اللغة: الوجيه: هو الكريم، لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال.

واعلم أن الله تعالى وصف موسى ﷺ بأنه كان وجيهًا قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩] ثم للمفسرين أقوال: الأول: قال الحسن: كان وجيهًا في الدنيا بسبب النبوة، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى، والثاني: أنه وجيه عند الله تعالى، وأما عيسى عليه السلام، فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص بسبب دعائه، ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحقين ويقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة أكابر الأنبياء عليهم السلام والثالث: أنه وجيه في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي وصفه لليهود بها، ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى.

فإن قيل: كيف كان وجيهًا في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه، قلنا: قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه، وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا، وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام، فكذا هاهنا.

المسألة الثانية: قال الزجاج (وَجِيهًا) منصوب على الحال، المعنى: أن الله يبشرك بهذا الولد وجيهًا في الدنيا والآخرة، والفراء يسمي هذا قطعًا كأنه قال: عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف.

أما قوله ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾.

ففيه وجوه:

أحدها: أنه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة.

وثانيها: أن هذا الوصف كالتنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء وتصاحبه الملائكة.

وثالثها: أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربًا لأن أهل الجنة على منازل ودرجات، ولذلك قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾ [الواقعة: ٧] إلى قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١].

أما قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الواو للعطف على قوله: (وَجِيهًا) والتقدير كأنه قال: وجيهًا ومكلمًا للناس وهذا عندي ضعيف، لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز إلا للضرورة، أو الفائدة والأولى أن يقال: تقدير الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين، وهذا المجموع جملة واحدة، ثم قال: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ فقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ عطف على قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾.

المسألة الثانية: في المهد قولان؛ أحدهما: أنه حجر أمه، والثاني: هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع، وكيف كان فالمراد منه: إنه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَكَهْلًا﴾ عطف على الظرف من قوله: ﴿فِى ٱلْمَهْدِ﴾ كأنه قيل: يكلم الناس صغيرًا وكهلًا وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: ما الكهل؟.

الجواب: الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه، وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات إذا قوي وتم، قال الأعشى:

يُضاحِكُ الشَّمسَ مِنها كَوكَبٌ شَرِقٌ مُؤَزَّرٌ بِعَميمِ النَّبتِ مُكتَهِلُ

أراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال.

السؤال الثاني: أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات، فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات، فما الفائدة في ذكره؟.

والجواب: **من وجوه**: الأول: أن المراد منه بيان كونه متقلبًا في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتغير على الإله تعالى محال، والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم: إن عيسى كان إلهًا، والثاني: المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لإظهار طهارة أمه، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة، والثالث: قال أبو مسلم: معناه أنه يكلم حال كونه في المهد، وحال كونه كهلاً على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك أنه غاية في المعجز، الرابع: قال الأصم: المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة.

السؤال الثالث: نقل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثًا وثلاثين سنة وستة أشهر، وعلى هذا التقدير: فهو ما بلغ الكهولة.

والجواب: **من وجهين**: الأول: بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام، وأكمل أحوال الإنسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين، فصح وصفه بكونه كهلاً في هذا الوقت، والثاني: هو قول الحسين بن الفضل البجلي: أن المراد بقوله: ﴿وَكَهْلًا﴾ أن يكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان، ويكلم الناس، ويقتل الدجال، قال الحسين بن الفضل: وفي هذه الآية نص في أنه عليه الصلاة والسلام سينزل إلى الأرض.

المسألة الرابعة: أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد، واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم، لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز، ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدًا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغًا حد التواتر، وإخفاء ما يكون بالغًا إلى حد التواتر ممتنع، وأيضًا فلو كان ذلك لكان ذلك الإخفاء هاهنا ممتنعًا لأن النصارى بالغوا في إفراط محبته إلى حيث قالوا إنه كان إلهًا، ومن كان كذلك يمتنع أن يسعى في إخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفًا فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفتها النصارى، ولما أطبقوا على إنكارها علمنا أنه ما كان موجودًا البتة.

أجاب المتكلمون عن هذه الشبهة، وقالوا: إن كلام عيسى عليه السلام في المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة، وكان الحاضرون جمعًا قليلين، فالسامعون لذلك الكلام، كان جمعًا قليلاً، ولا يبعد في مثله التواطؤ على الإخفاء، وبتقدير: أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم إلى البهت، فهم أيضًا قد سكتوا لهذه العلة فلأجل هذه الأسباب بقي الأمر مكتومًا مخفيًا إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمدًا ﷺ بذلك، وأيضًا فليس كل النصارى ينكرون ذلك، فإنه نقل عن جعفر بن أبي طالب:

لما قرأ على النجاشي سورة مريم، قال النجاشي: لا تفاوت بين واقعة عيسى، وبين المذكور في هذا الكلام بذرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ .

فإن قيل: كون عيسى كلمة من الله تعالى، وكونه ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ وكونه من المقربين عند الله تعالى، وكونه مكلمًا للناس في المهد، وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحًا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ ؟.

قلنا: إنه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحًا لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون في جميع الأفعال والتروك مواظبًا على النهج الأصلح، والطريق الأكمل، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب، وفي أفعال الجوارح، فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾

قال المفسرون: إنها إنما قالت ذلك لأن التبشير به يقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام، وقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ تقدم تفسيره في سورة البقرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع، وعاصم: ﴿وَيُعَلِّمُهُ﴾ بالياء والباقون بالنون، أما الياء فعطف على قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ وقال المبرد: عطف على يبشرك بكلمة، وكذا وكذا ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها قالت: رب أنى يكون لي ولد فقال لها الله: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فهذا وإن كان إخبارًا على وجه المغايبة إلا أنه إخبار من الله تعالى عن نفسه، فلا جرم حسن أن يوصل به الإحبار على وجه غير المغايبة فقال: (ونعلمه) لأن معنى قوله: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ معناه: كذلك نحن نخلق ما نشاء ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ والله أعلم.

المسألة الثانية: في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف، والأقرب عندي أن يقال: المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة، ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الأخلاق لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة، ثم بعد أن صار عالمًا بالخط والكتابة، ومحيطًا بالعلوم

العقلية والشرعية، يعلمه التوراة، وإنما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة، لأن التوراة كتاب إلهي، وفيه أسرار عظيمة، والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الإلهية، ثم قال في المرتبة الرابعة: ﴿وَٱلْإِنجِيلَ﴾، وإنما أخر ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط، ثم تعلم علوم الحق، ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته في العلم فإذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابًا آخر وأوقفه على أسراره فذلك هو الغاية القصوى، والمرتبة العليا في العلم، والفهم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية، والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية، فهذا ما عندي في ترتيب هذه الألفاظ الأربعة.

ثم قال تعالى ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجوه:

الأول: تقدير الآية: ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ونبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل، قائلاً: أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ، والحذف حسن إذا لم يفض إلى الاشتباه.

الثاني: قال الزجاج: الاختيار عندي أن تقديره: ويكلم الناس رسولاً، وإنما أضمرنا ذلك لقوله: ﴿أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم﴾ والمعنى: ويكلمهم رسولاً بأني قد جئتكم.

الثالث: قال الأخفش: إن شئت جعلت الواو زائدة، والتقدير: ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة، والإنجيل رسولاً إلى بني إسرائيل، قائلاً: أني قد جئتكم بآية.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل بخلاف قول بعض اليهود إنه كان مبعوثًا إلى قوم مخصوصين منهم.

المسألة الثالثة: المراد بالآية الجنس لا الفرد لأنه تعالى عدد هاهنا أنواعًا من الآيات، وهي إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله: ﴿أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الجنس لا الفرد.

ثم قال: ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

اعلم أنه تعالى حكى هاهنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام:

النوع الأول

ما ذكره هاهنا في هذه الآية وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة: (أني) بفتح الهمزة، وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح (أني) فقد جعلها بدلاً من آية كأنه قال: وجئتكم بأني أخلق لكم من الطين، ومن كسر فله وجهان؛ أحدهما: الاستئناف وقطع الكلام مما قبله، والثاني: أنه فسّر الآية بقوله: (إني أَخْلُقُ لَكُم) ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الفتح: ٢٩] ثم فسّر الموعود بقوله: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ وقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] ثم فسّر المثل بقوله. ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وهذا الوجه أحسن لأنه في المعنى كقراءة من فتح (أني) على جعله بدلاً من آية.

المسألة الثانية: ﴿أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ أي: أقدر وأصور، وقد بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] أن الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره هاهنا أيضًا فنقول الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد، أما القرآن فآيات:

إحداها: قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: المقدرين، وذلك لأنه ثبت أن العبد لا يكون خالقًا بمعنى التكوين والإبداع فوجب تفسير كونه خالقًا بالتقدير والتسوية.

وثانيها: أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] وفي العنكبوت ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] وفي سورة ص ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧] والكاذب إنما سمي خالقًا لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره.

وثالثها: هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ أي أصور وأقدر وقال تعالى في المائدة: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله ﴿خَلَقَ﴾ إشارة إلى الماضي، فلو حملنا قوله: ﴿خَلَقَ﴾ على الإيجاد والإبداع، لكان المعنى: أن كل ما في الأرض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي، وذلك باطل بالاتفاق، فإذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الأرض، وأما الشعر فقوله(١):

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى وهو زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، من مُضَر.
؟ - ١٣ق. هـ/ ؟ - ٦٠٩م، حكيم الشعراء في الجاهلية وفي أئمة الأدب من يفضّله على شعراء العرب كافة.
قال ابن الأعرابي: كان لزهير من الشعر ما لم يكن لغيره: كان أبوه شاعرًا، وخاله شاعرًا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة. ولد في بلاد مُزَيْنَة بنواحي المدينة وكان يقيم في الحاجر (من ديار نجد)، واستمر بنوه فيه بعد الإسلام.

فَلأَنتَ تَفري ما خَلَقتَ وَبَعضُ القَومِ يَخلُقُ ثُمَّ لا يَفري

وقوله:

وَلا يُغطِي بأيدي الخالِقينَ وَلا أيدي الخَوالِقِ إلاّ جَيِّدُ الأَدَمِ(١)

وأما الاستشهاد: فهو أنه يقال: خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير، وفلان خليق بكذا، أي: له هذا المقدار من الاستحقاق، والصخرة الخلقاء الملساء، لأن الملاسة استواء، وفي الخشونة اختلاف، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف الناس في لفظ (الخالق) قال أبو عبد الله البصري: إنه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال، وقال أصحابنا: الخالق، ليس إلا الله، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الرعد: ١٦] ومنهم من احتج بقوله ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم﴾ [فاطر: ٣] وهذا ضعيف، لأنه تعالى قال: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [فاطر: ٣] فالمعنى: هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقًا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه، ليس إلا الله، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله.

وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وإن كان محالاً في حق الله تعالى فالعلم ثابت.

إذا عرفت هذا فنقول: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ معناه: أصور وأقدر، وقوله: ﴿كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ فالهيئة: الصورة المهيئة من قولهم: هيأت الشيء إذا قدرته، وقوله: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ أي: في ذلك الطين المصور وقوله: ﴿فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع (فَيَكُونُ طائرًا) بالألف على الواحد، والباقون ﴿طَيۡرَۢا﴾ على الجمع، وكذلك في المائدة، والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع.

يروى أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة، وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش، فأخذ طينًا وصوره، ثم نفخ فيه، فإذا هو يطير بين السماء والأرض، قال وهب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتًا، ثم اختلف الناس فقال قوم: إنه لم يخلق غير الخفاش، وكانت قراءة نافع عليه. وقال آخرون: إنه خلق أنواعًا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه.

---

(١) هذا البيت لإبراهيم بن هرمة وهو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر بن هرمة بن هذيل بن ربيع. ٨٠-١٧٦هـ/ ٦٩٩-٧٩٢م، ينتهي نسبه إلى الحارث بن فهر، وفهر أصل قريش، تربى في قبيلة تميم وهي من القبائل العربية الكبيرة في شرق الجزيرة، كان لها شأن في الجزيرة والإسلام. شاعر مشهور من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، ذكر الأصمعي أنه رآه ينشد الشعر بين يدي الرشيد.

المسألة الثانية: قال بعض المتكلمين: الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح، ولذلك وصفها بالنفخ، ثم هاهنا بحث، وهو أنه هل يجوز أن يقال: إنه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية، بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبًا لصيرورة ذلك الشيء حيًا، أو يقال: ليس الأمر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل إظهار المعجزات، وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وحكي عن إبراهيم عليه السلام أنه قال في مناظرته مع الملك: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلو حصل لغيره، هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال.

المسألة الثالثة: القرآن دلّ على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل ﷺ روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ معناه بتكوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] أي: إلا بأن يوجد الله الموت، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد إزالة للشبهة، وتنبيهًا على أني أعمل هذا التصوير، فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل إظهار المعجزات على يد الرسل.

وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

ذهب أكثر أهل اللغة إلى أن الأكمه هو الذي ولد أعمى، وقال الخليل وغيره: هو الذي عمي بعد أن كان بصيرًا، وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل، ويقال: إنه لم يكن في هذه الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب (التفسير)، وروي أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفًا من المرضى من أطاق منهم أتاه، ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام، وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده، قال الكلبي: كان عيسى عليه السلام يحيي الأموات بيا حي يا قيوم وأحيا عاذر، وكان صديقًا له، ودعا سام بن نوح من قبره، فخرج حيًّا، ومرّ على ابن ميت لعجوز فدعا الله، فنزل عن سريره حيًّا، ورجع إلى أهله وبقي وولد له، وقوله ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ رفع لتوهم من اعتقد فيه الإلهية.

وأما النوع الخامس: من المعجزات إخباره عن الغيوب

فهو قوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هذه الآية قولان:

أحدهما: أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب، روى السدي: أنه

كان يلعب مع الصبيان، ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم، وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي إلى أهله ويبكي إلى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم: لا تلعبوا مع هذا الساحر، وجمعوهم في بيت، فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم، فقالوا له، ليسوا في البيت، فقال: فمن في هذا البيت، قالوا: خنازير قال عيسى عليه السلام: كذلك يكونون فإذا هم خنازير.

والقول الثاني: إن الإخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة، وذلك لأن القوم نهوا عن الادخار، فكانوا يخزنون ويدخرون، فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك.

المسألة الثانية: الإخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة، وذلك لأن المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها إلى معرفة أحوال الكواكب، ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيرًا، فأما الإخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة، ولا تقدم مسألة لا يكون إلا بالوحي من الله تعالى.

ثم إنه عليه السلام ختم كلامه بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

والمعنى أن في هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصدق، بلى من أنكر دلالة أصل المعجز على صدق المدعي، وهم البراهمة، فإنه لا يكفيه ظهور هذه الآيات، أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة.

قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝٥٠ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٥١﴾

اعلم أنه عليه السلام لما بيّن بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولاً من عند الله تعالى، بيّن بعد ذلك أنه بماذا أرسل وهو أمران:

أحدهما: قوله ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قد ذكرنا في قوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ﴾ [آل عمران: ٤٩] أن تقديره: وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ﴾ فقوله: ﴿وَمُصَدِّقًا﴾ معطوف عليه والتقدير: وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ﴾، وإني بعثت ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ وإنما حسن حذف هذه الألفاظ لدلالة الكلام عليها.

المسألة الثانية: إنه يجب على كل نبي أن يكون مصدقًا لجميع الأنبياء عليهم السلام، لأن

الطريق إلى ثبوت نبوتهم هو المعجز، فكل من حصل له المعجز، وجب الاعتراف بنبوته، فلهذا قلنا: بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقًا لموسى بالتوراة، ولعلّ من جملة الأغراض في بعثة عيسى عليه السلام إليهم تقرير التوراة وإزالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين.

وأما المقصود الثاني: من بعثة عيسى عليه السلام قوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْۚ﴾.

وفيه سؤال: وهو أنه يقال: هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها لأن هذه الآية الأخيرة صريحة في أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرمًا عليه في التوراة، وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة، وهذا يناقض قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾.

والجواب: أنه لا تناقض بين الكلامين، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب، وإذا لم يكن الثاني مذكورًا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرمًا فيها، مناقضًا لكونه مصدقًا بالتوراة، وأيضًا إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضًا للتوراة، ثم اختلفوا فقال بعضهم: إنه عليه السلام ما غيَّر شيئًا من أحكام التوراة، قال وهب بن منبه: إن عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس، ثم إنه فسّر قوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْۚ﴾ بأمرين؛ أحدهما: إن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى، فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى عليه السلام، والثاني: أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات، كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] ثم بقي ذلك التحريم مستمرًا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم، وقال آخرون: إن عيسى عليه السلام رفع كثيرًا من أحكام التوراة، ولم يكن ذلك قادحًا في كونه مصدقًا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الأحد قائمًا مقامه وكان محقًّا في كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق.

ثم قال: ﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وإنما أعاده لأن إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعًا في قلوبهم ومؤثرًا في طباعهم، ثم خوفهم فقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبيّن أنه إذا لزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعوني فيما آمركم به عن ربي، ثم إنه ختم كلامه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا: إنه إله وابن إله لأن إقراره لله بالعبودية يمنع ما تدعيه جهال النصارى عليه، ثم قال: ﴿فَٱعْبُدُوهُۗ﴾ والمعنى: أنه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن يعبدوه، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٥٢ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٣ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته وترك هاهنا قصة ولادته، وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء، شرع في بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات، وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ﴾:

وفي الآية مسائل:

الأولى: الإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وهاهنا وجهان؛ أحدهما: أن يجري اللفظ على ظاهره، وهو أنهم تكلموا بالكفر، فأحس ذلك بإذنه، والثاني: أن نحمله على التأويل، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر، وعزمهم على قتله، ولما كان ذلك العلم علمًا لا شبهة فيه، مثل العلم الحاصل من الحواس، لا جرم عبر عن ذلك العلم بالإحساس.

المسألة الثانية: اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه؛ الأول: قال السدي: أنه تعالى لما بعثه رسولاً إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم، وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كأمر محمد ﷺ وهو بمكة فكان مستضعفًا، وكان يختفي من بني إسرائيل كما اختفى النبي ﷺ في الغار، وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسيحان في الأرض، فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار، فجاء ذلك الرجل يومًا حزينًا، فسأله عيسى عن السبب فقال: ملك هذه المدينة رجل جبار، ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يومًا يطعمه ويسقيه هو وجنوده، وهذا اليوم نوبتي والأمر متعذر علي، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك، قالت: يا بني ادع الله ليُكْفَي ذلك، فقال: يا أماه إن فعلت ذلك كان فيه شر، فقالت: قد أحسن وأكرم ولا بد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام: إذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمني، فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخًا، وما في الخوابي خمرًا، فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر؟ فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال: إن من دعا الله حتى جعل الماء خمرًا إذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدي لا بد وأن يجاب، وكان ابنه قد مات قبل

ذلك بأيام، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك، فقال عيسى: لا نفعل، فإنه إن عاش كان شرًّا، فقال: ما أبالي ما كان إذا رأيته، وإن أحييته تركتك على ما تفعل، فدعا الله عيسى، فعاش الغلام، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهورًا في الخلق، وقصد اليهود قتله، وأظهروا الطعن فيه والكفر به.

والقول الثاني: أن اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة، وأنه ينسخ دينهم، فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه طالبين قتله، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم، وأخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلبوا قتله.

والقول الثالث: أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الإيمان أنهم لا يؤمنون به وأن دعوته لا تنجع فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فما أجابه إلا الحواريون، فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية أقوال؛ الأول: أن عيسى عليه السلام لما دعا بني إسرائيل إلى الدين، وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح في الأرض فمر بجماعة من صيادي السمك، وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زيدي وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر، فقال عيسى عليه السلام: الآن تصيد السمك، فإن تبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحياة الأبد، فطلبوا منه المعجزة، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئًا فأمره عيسى بإلقاء شبكته في الماء مرة أخرى، فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه، واستعانوا بأهل سفينة أخرى، وملئوا السفينتين، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إنما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبًا لقتله، ثم هاهنا احتمالات؛ الأول: أن اليهود لما طلبوه للقتل، وكان هو في الهرب عنهم قال لأولئك الاثنى عشر من الحواريين: أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني؟.

فأجابه إلى ذلك بعضهم، وفيما تذكره النصارى في إنجيلهم: أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدًا كان فيهم لرجل من الأحبار عظيم فرمى بأذنه، فقال له عيسى: حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها، فصارت كما كانت، والحاصل أن الغرض من طلب النصرة إقدامهم على دفع الشر عنه.

والاحتمال الثاني: أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤]

المسألة الثانية: قوله ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ فيه وجوه؛ الأول: التقدير: من أنصاري حال ذهابي إلى الله أو حال التجائي إلى الله، والثاني: التقدير: من أنصاري إلى أن أبين أمر الله تعالى، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى هاهنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي، ويظهر أمر الله تعالى الثالث: قال الأكثرون من أهل اللغة: (إلى) هاهنا بمعنى (مع) قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[النساء: ٢] أي: معها، وقال ﷺ: «الذود إلى الذود إبل» أي مع الذود.

قال الزجاج: كلمة (إلى) ليست بمعنى (مع)، فإنك لو قلت: ذهب زيد إلى عمرو، لم يجز أن تقول: ذهب زيد مع عمرو لأن (إلى) تفيد الغاية و(مع) تفيد ضم الشيء إلى الشيء، بل المراد من قولنا أن (إلى) هاهنا بمعنى (مع) هو أنه يفيد فائدتها من حيث إن المراد من يضيف نصرته إلى نصرة الله إياي، وكذلك المراد من قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ أي: لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم، وكذلك قوله عليه السلام: «الذَّوْد إِلَى الذَّوْد إِبِل» معناه: الذود مضمومًا إلى الذود إبل، والرابع: أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه، وفي الحديث أنه ﷺ كان يقول إذا ضحى: «اللَّهُمَّ مِنكَ وإِلَيكَ»(١) أي: تقربًا إليك، ويقول الرجل لغيره عند دعائه إياه (إلى) أي: انضم إلي، فكذا هاهنا المعنى: من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله تعالى، الخامس: أن يكون (إلى) بمعنى اللام كأنه قال: من أنصاري لله، نظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾[يونس: ٣٥]، والسادس: تقدير الآية: من أنصاري في سبيل الله. و(إلى) بمعنى (في) جائز، وهذا قول الحسن.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في لفظ (الحواري) وجوهًا؛ الأول: أن الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل، وخالصته، ومنه يقال للدقيق حواري، لأنه هو الخالص منه، وقال ﷺ للزبير:

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الضحايا)، باب: (ما يستحب من الضحايا) (٣/ ٩٥)، حديث رقم (٢٧٩٥)، وابن ماجه في كتاب (الأضاحي)، باب: (أضاحي رسول الله ﷺ) (٢/ ١٠٤٣)، حديث رقم (٣١٢١) من طريق إسماعيل بن عياش... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٧٥)، والدارمي في كتاب (الأضاحي)، باب: (السُّنة في الأضحية) (٢/ ٥٣٧)، حديث رقم (١٩٤٦)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢٨٧)، حديث رقم (٢٨٩٩) من طريق إبراهيم... به.

قال: حدثنا ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي عياش عن جابر بن عبد الله قال: ضحى رسول الله ﷺ... الحديث، جميعًا عن محمد بن إسحاق... به، ومحمد بن إسحاق مدلس وقد صرح بالتحديث عند ابن خزيمة ولكن فيه علة أبو عياش وهو العافري ولم يوثقه أحد وأشار الحافظ في التقريب إلى تليين حديثه وقد وقع في طريق ابن ماجه وحده أنه الزرقي وهذا آخر لكن السند بذلك ضعيف فيه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف في روايته عند الشاميين وهذه منها ثم إن قوله في الحديث: على ملة إبراهيم لم يرد إلا في رواية أبي داود وهي شاذة عندي وكأنها مدرجة والله أعلم. كذا في (مشكاة المصابيح) (١/ ٤٥٠)... به.

«إنه ابْنُ عَمَّتِي، وَحَوارِيَّ من أُمَّتِي»[1] والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود، فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذي خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم.

القول الثاني: الحواري أصله من الحَوَر، وهو شدة البياض، ومنه قيل للدقيق حواري، ومنه الأحور، والحَوَر: نقاء بياض العين، وحَوَّرْتُ الثياب: بَيَّضْتُها، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم سموا بهذا الاسم؟ فقال سعيد بن جبير: لبياض ثيابهم، وقيل كانوا قصارين، يبيضون الثياب، وقيل: لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحًا لهم، وإشارة إلى نقاء قلوبهم، كالثوب الأبيض، وهذا كما يقال فلان نقي الجيب، طاهر الذيل، إذا كان بعيدًا عن الأفعال الذميمة، وفلان دنس الثياب: إذا كان مقدمًا على ما لا ينبغي.

القول الثالث: قال الضحاك: مرّ عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب، فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا، والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري، وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري، وقال مقاتل بن سليمان: الحواريون: هم القصارون، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بعرف الاستعمال دليلاً على خواص الرجل وبطانته.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا؟.

فالقول الأول: أنه عليه السلام مرّ بهم وَهُمْ يَصْطَادُونَ السَّمَك فقال لهم: تعالوا نَصْطَاد النَّاس قَالُوا: وَمَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَم، عبد الله ورسوله. فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به، فهم الحواريون.

القول الثاني: قالوا: سلمته أمه إلى صباغ، فكان إذا أراد أن يعلمه شيئًا كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته، فقال له: هاهنا ثياب مختلفة، وقد علمت على كل واحد علامة معينة، فاصبغها بتلك الألوان، بحيث يتم المقصود عند رجوعي، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبًّا واحدًا، وجعل الجميع فيه وقال: كوني بإذن الله كما أريد. فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال: قد أفسدت علي الثياب، قال: قم فانظر، فكان يخرج ثوبًا أحمر، وثوبًا أخضر، وثوبًا أصفر كما كان يريد، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها، فتعجب الحاضرون منه، وآمنوا به فهم الحواريون.

القول الثالث: كانوا الحواريون اثني عشر رجلاً اتبعوا عيسى عليه السلام، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا، فيضرب بيده إلى الأرض، فيخرج لكل واحد رغيفان، وإذا عطشوا قالوا: يا روح الله عطشنا، فيضرب بيده إلى الأرض، فيخرج الماء فيشربون، فقالوا: من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا، وإذا شئنا سقيتنا، وقد آمنا بك فقال: أفضل منكم من يعمل بيده، ويأكل من كسبه. فصاروا يغسلون الثياب بالكراء، فسموا حواريين.

---

(١) أخرجه الخلال في (السنة) (٢/ ٤٧٢)، حديث رقم (٧٤٣) من طريق هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله... به.

القول الرابع: أنهم كانوا ملوكًا قالوا: وذلك أن واحدًا من الملوك صنع طعامًا، وجمع الناس عليه، وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها، فكانت القصعة لا تنقص، فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك، فقال: تعرفونه، قالوا: نعم، فذهبوا بعيسى عليه السلام، قال: من أنت؟ قال: أنا عيسى ابن مريم، قال: فإني أترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه، فأولئك هم الحواريون، قال القفال: ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك، وبعضهم من صيادي السمك، وبعضهم من القصارين، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام، وأعوانه، والمخلصين في محبته، وطاعته، وخدمته.

المسألة الثالثة: المراد من قوله: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ أي: نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه، لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة محال، فالمراد منه ما ذكرناه.

أما قوله: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ فهذا يجري مجرى ذكر العلة، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله، لأجل أنا آمنا بالله، فإن الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله، والذب عن أوليائه، والمحاربة مع أعدائه.

ثم قالوا: ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ وذلك لأن إشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم، إشهاد لله تعالى أيضًا، ثم فيه قولان؛ الأول: المراد واشهد أنا منقادون لما تريده منا في نصرتك، والذب عنك، مستسلمون لأمر الله تعالى فيه، الثاني: أن ذلك إقرار منهم بأن دينهم الإسلام، وأنه دين كل الأنبياء صلوات الله عليهم.

واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم، وعلى إسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى، وقالوا: ﴿رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا: في الآية المتقدمة ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا ﴿ءَامَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ﴾ وآمنوا برسول الله حيث قالوا ﴿وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب، فقالوا: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين، ويفضل على درجته، فعند هذا ذكر المفسرون وجوهًا: الأول قال ابن عباس (مع الشاهدين) أي: مع محمد وأمته، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والثاني: وهو منقول أيضًا عن ابن عباس: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي اكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦].

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلاً، فأحيوا الموتى، وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام.

والقول الثالث: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أي: اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام

أنفسهم، حيث قالوا: ﴿وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدًا للأمر، وتقوية له، وأيضًا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولأنبيائه بالنبوّة.

القول الرابع: أن قوله ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ إشارة إلى أن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] فإذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورًا في الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين.

القول الخامس: أنه تعالى قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ١٨] فجعل (أولو العلم) من الشاهدين، وقرن ذكرهم بذكر نفسه، وذلك درجة عظيمة، ومرتبة عالية، فقالوا: ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك.

والقول السادس: أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدًا ﷺ عن الإحسان فقال: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»(١) وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية، وهو أن يكون العبد في مقام الشهود، لا في مقام الغيبة، فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقي من مقام الاستدلال، إلى مقام الشهود والمكاشفة، فقالوا: ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾.

القول السابع: أن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل إليه من المشاق والآلام، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له، ذابين عنه، قالوا: ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك، حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل إلينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أصل المكر في اللغة، السعي بالفساد في خفية ومداجاة، قال الزجاج: يقال مكر الليل، وأمكر إذا أظلم، وقال الله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقال: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢] وقيل: أصله من اجتماع الأمر وإحكامه، ومنه امرأة ممكورة أي: مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع والجمع قال الله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١] فلما كان المكر رأيًا محكمًا قويًّا مصونًا عن جهات النقص والفتور، لا جرم سمي مكرًا.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان الإيمان الإسلام) (١١/ ٣٦/ ٣٧)، وأبو داود في كتاب (السنة)، باب: (في القدر) (٤/ ٢٠٠٥)، حديث رقم (٤٦٥٩)، والترمذي في كتاب (الإيمان)، باب: (ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ) (٥/ ٨٠٦)، حديث رقم (٢٦١٠)، والنسائي في كتاب (الإيمان)، باب: (نعت الإسلام) (٨/ ٤٧٢)، حديث رقم (٥٠٠٥)، وابن ماجه في كتاب (المقدمة)، باب: (في الإيمان) (١/ ٢٤)، حديث رقم (٦٣)، جميعًا من طريق كهمس بن الحسين... به.

المسألة الثانية: أما مكرهم بعيسى عليه السلام، فهو أنهم هموا بقتله، وأما مكر الله تعالى بهم، ففيه وجوه؛ الأول: مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء، وذلك أن يهودا ملك اليهود، أراد قتل عيسى عليه السلام، وكان جبريل عليه السلام، لا يفارقه ساعة، وهو معنى قوله ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧] فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتًا فيه روزنة، فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة، وكان قد ألقى شبهه على غيره، فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق، فرقة قالت: كان الله فينا فذهب، وأخرى قالت: كان ابن الله، والأخرى قالت: كان عبد الله ورسوله، فأكرمه بأن رفعه إلى السماء، وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمدًا ﷺ، وفي الجملة، فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه.

الوجه الثاني: أن الحواريين كانوا اثنى عشر، وكانوا مجتمعين في بيت، فنافق رجل منهم، ودل اليهود عليه، فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى، فأخذوا ذلك المَنافق الذي كان فيهم، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام، فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم.

الوجه الثالث: ذكر محمد بن إسحاق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام، فشمسوهم وعذبوهم، فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم، وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله، وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فقتل، فقال: لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم، ثم بعث إلى الحواريين، فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام، فأخبروه فتابعهم على دينهم، وأنزل المصلوب فغيبه، وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها، ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقًا عظيمًا ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم، وكان اسم هذا الملك طباريس، وهو صار نصرانيًا، إلا أنه ما أظهر ذلك، ثم إنه جاء بعده ملك آخر، يقال له: ملطيس، وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة، فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرًا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله.

القول الرابع: أن الله تعالى سلّط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم، وهو قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: ٥] فهذا هو مكر الله تعالى بهم.

القول الخامس: يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره، وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود، والله أعلم.

المسألة الثالثة: المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوهًا؛ أحدها: أنه تعالى سمى

جزاء المكر بالمكر، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة، وجزاء الاستهزاء، بالاستهزاء والثاني: أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك، الثالث: أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير، وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٥٥﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: العامل في (إِذْ) قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ أي وجد هذا المكر ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ﴾ هذا القول، وقيل: التقدير: ذاك إذ قال الله.

المسألة الثانية: اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات:

الصفة الأولى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ ونظيره قوله تعالى حكاية عنه: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٧] واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين؛ أحدهما: إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم، ولا تأخير فيها، والثاني: فرض التقديم والتأخير فيها، أما الطريق الأول فبيانه من وجوه؛ الأول: معنى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أي: متمم عمرك، فحينئذ أتوفاك، فلا أتركهم حتى يقتلوك، بل أنا رافعك إلى سمائي، ومقربك بملائكتي، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن، والثاني: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ أي: مميتك، وهو مروي عن ابن عباس، ومحمد بن إسحاق قالوا: والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء، ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه؛ أحدها: قال وهب: توفي ثلاث ساعات، ثم رفع، وثانيها: قال محمد بن إسحاق: توفي سبع ساعات، ثم أحياه الله ورفعه، الثالث: قال الربيع بن أنس: أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ﴾ [الزمر: ٤٢].

الوجه الرابع: في تأويل الآية أن الواو في قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ تفيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال، فأما كيف يفعل، ومتى يفعل، فالأمر فيه موقوف على الدليل، وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي ﷺ: (أنه سينزل ويقتل الدجال) ثم إنه تعالى يتوفاه بعد ذلك.

الوجه الخامس: في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي، وهو أن المراد ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ عن شهواتك وحظوظ نفسك، ثم قال: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وذلك لأن من لم يصر فانيًا عما سوى الله لا

يكون له وصول إلى مقام معرفة الله، وأيضًا فعيسى لما رفع إلى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة، والغضب والأخلاق الذميمة.

والوجه السادس: إن التوفي أخذ الشيء وافيًا، ولما علم الله أن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾ [النساء: ١١٣].

والوجه السابع: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أي: أجعلك كالمتوفى لأنه إذا رفع إلى السماء وانقطع خبره وأثره عن الأرض كان كالمتوفى، وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن.

الوجه الثامن: أن التوفي هو القبض يقال: وَفَّاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها منه، كما يقال: سلم فلان دراهمي إلي وتسلمتها منه، وقد يكون أيضًا توفي بمعنى استوفى، وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجه من الأرض وإصعاده إلى السماء توفيًا له.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع إليه فيصير قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ تكرارًا.

قلنا: قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السماء، فلما قال بعده ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ كان هذا تعيينًا للنوع ولم يكن تكرارًا.

الوجه التاسع: أن يقدر فيه حذف المضاف، والتقدير: متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أي: ورافع عملك إلي، وهو كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] والمراد من هذه الآية أنه تعالي بشّره بقبول طاعته وأعماله، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها.

الطريق الثاني: وهو قول من قال: لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير، قالوا: إن قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ يقتضي إنه رفعه حيًّا، والواو لا تقتضي الترتيب، فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير، والمعنى: أني رافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك في الدنيا، ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن.

واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر، والله أعلم.

(الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾.

والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في إثبات المكان لله تعالى وأنه في المساء، وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل، وهو من وجوه:

الوجه الأول: أن المراد إلى محل كرامتي، وجعل ذلك رفعًا إليه للتفخيم والتعظيم ومثله

قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] وإنما ذهب إبراهيم ﷺ من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان: ارفعوا هذا الأمر إلى القاضي، وقد يسمى الحجاج زوار الله، ويسمى المجاورون جيران الله، والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هاهنا.

الوجه الثاني: في التأويل أن يكون قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ معناه: أنه يرفع إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر إلا الله.

الوجه الثالث: أن بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سببًا لانتفاعه وفرحه بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان، فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على أن المراد: ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك، وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على إثبات المكان لله تعالى.

الصفة الثالثة: من صفات عيسى قوله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ والمعنى: مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ وجهان؛ الأول: أن المعنى: الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به، وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة، فيكون ذلك إخبارًا عن ذل اليهود وإنهم يكونون مقهورين إلى يوم القيامة، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله، وأما بعد الإسلام فهم المسلمون، وأما النصارى فهم وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث إن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال، ومع ذلك فإنا نرى أن دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكًا يهوديًا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك، القول الثاني: أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ هو الرفعة بالدرجة والمنقبة، لا بالمكان والجهة، كما أن الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة.

أما قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة، والدرجات الرفيعة العالية، وأما في القيامة فإنه يحكم بين المؤمنين به، وبين الجاحدين برسالته، وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو أن نص القرآن دل على أنه

تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] والأخبار أيضًا واردة بذلك إلا أن الروايات اختلفت، فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه، وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقى شبهه حتى يقتل مكانه، وبالجملة فكيفما كان ففي إلقاء شبهه على الغير إشكالات:

الإشكال الأول: أنا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة، فإني إذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانيًا فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانيًا ليس بولدي بل هو إنسان ألقي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان على المحسوسات، وأيضًا فالصحابة الذين رأوا محمدًا ﷺ يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد لاحتمال أنه ألقي شبهه على غيره وذلك يفضي إلى سقوط الشرائع، وأيضًا فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس، فإذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية.

والإشكال الثاني: وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال، هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠] ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟ وأيضًا أنه عليه السلام لما كان قادرًا على إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فكيف لم يقدر على إماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له؟.

والإشكال الثالث: أنه تعالى كان قادرًا على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على غيره، وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة إليه؟.

والإشكال الرابع: أنه إذا ألقى شبهه على غيره ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان عيسى، فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس، وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى.

والإشكال الخامس: أن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام، وغلوهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولاً مصلوبًا، فلو أنكرنا ذلك كان طعنًا فيما ثبت بالتواتر، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوّة محمد ﷺ، ونبوّة عيسى، بل في وجودهما، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل.

والإشكال السادس: أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيًا زمانًا طويلاً، فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجزع، ولقال: إني لست بعيسى بل إنما أنا غيره، ولبالغ في تعريف هذا المعنى، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى، فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أن

ليس الأمر على ما ذكرتم، فهذا جملة ما في الموضع من السؤالات:

والجواب عن الأول: أن كل من أثبت القادر المختار، سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق إنسانًا آخر على صورة زيد مثلاً، ثم إن هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور، فكذا القول فيما ذكرتم.

والجواب عن الثاني: أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، وذلك غير جائز.

وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث: فإنه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء.

والجواب عن الرابع: أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة، وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس.

والجواب عن الخامس: أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر إذا انتهى في آخر الأمر إلى الجمع القليل لم يكن مفيدًا للعلم.

والجواب عن السادس: أن بتقدير أن يكون الذي ألقي شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلمًا وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة، وبالجملة فالأسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات إليها من بعض الوجوه، ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد ﷺ في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع، والله ولي الهداية.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٥٦﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٥] بيّن بعد ذلك مفصلاً ما في ذلك الاختلاف، أما الاختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون، وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابًا شديدًا في الدنيا والآخرة، وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات، فهو أن يوفيهم أجورهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين؛ أحدهما: القتل والسبي وما شاكله، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به، فذلك داخل في عذاب الدنيا، والثاني: ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب، وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا؟ قال بعضهم: إنه عقاب في حق الكافر، وإذا وقع مثله للمؤمن فإنه لا يكون عقابًا بل يكون ابتلاءً وامتحانًا، وقال الحسن: إن مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقابًا بل يكون أيضًا ابتلاءً وامتحانًا، ويكون جاريًا

مجرى الحدود التي تقام على التائب، فإنها لا تكون عقابًا بل امتحانًا، والدليل عليه أنه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابًا.

فإن قيل: فقد سلمتم في الوجه الأول أنه عذاب للكافر على كفره، وهذا على خلاف قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[النحل: ٦١] وكلمة (لَوْ) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا، وأيضًا قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[غافر: ١٧] وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم، لا في الدنيا، قلنا: الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة، والآيات التي ذكرتموها عامة، والخاص مقدم على العام.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة، يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد، ولسنا نجد الأمر كذلك، فإن الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين، ولا نجد بين الناس تفاوتًا.

قلنا: بل التفاوت موجود في الدنيا، لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام، ونري الذلة والمسكنة لازمة لهم، فزال الإشكال.

المسألة الثالثة: وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم.

فإن قيل: أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة.

قلنا: المانع هو العهد، ولذلك إذا زال العهد حل قتله.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حفص عن عاصم (فَيُوَفِّيهِمْ) بالياء، يعني فيوفيهم الله، والباقون بالنون حملاً على ما تقدم من قوله: ﴿فَأَحْكُمُ﴾، ﴿فَأُعَذِّبُهُمْ﴾ وهو الأولى لأنه نسق الكلام.

المسألة الثانية: ذكر الذين آمنوا، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات، وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان، وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارًا.

المسألة الثالثة: احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله: (فَنُوفِّيهم أُجُورَهُمْ) فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر، والكلام فيه أيضًا قد تقدم والله أعلم.

المسألة الرابعة: المعتزلة احتجوا بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي، قالوا: لأن مريد الشيء لا بد وأن يكون محبًا له، إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقتا بالأشخاص، فقد يقال: أحب زيدًا، ولا يقال: أريده،

وأما إذا علقتا بالأفعال: فمعناهما واحد إذا استعملتا على حقيقة اللغة، فصار قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بمنزلة قوله: (لا يريد ظلم الظالمين) هكذا قرره القاضي، وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه، وهذه المسألة قد ذكرناها مرارًا وأطوارًا.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما، وهو مبتدأ، خبره ﴿نَتْلُوهُ﴾ و﴿مِنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي، و﴿نَتْلُوهُ﴾ صلته، و﴿مِنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الخبر.

المسألة الثانية: التلاوة والقصص واحد في المعنى، فإن كلًّا منهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض، ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية، وفي قوله: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٣] وأضاف القصص إلى نفسه فقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] وكل ذلك يدل على أنه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى، وهذا تشريف عظيم للملك، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل ﷺ لما كان بأمره من غير تفاوت أصلًا أُضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مِنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه، أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك، لأنها أخبار لا يعلمها إلا قارئ من كتاب أو من يوحى إليه، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ، فبقي أن ذلك من الوحي.

المسألة الرابعة: ﴿وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ﴾ فيه قولان، الأول: المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكرًا حكيمًا وجوه؛ الأول: أنه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه، والثاني: معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه، والثالث: أنه بمعنى المحكم، فعيل بمعنى مفعل، قال الأزهري: وهو شائع في اللغة، لأن حكمت يجري مجرى أحكمت في المعنى، فرد إلى الأصل، ومعنى المحكم في القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه قال تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، والرابع: أن يقال القرآن لكثرة حكمه أنه ينطق بالحكمة، فوصف بكونه حكيمًا على هذا التأويل.

القول الثاني: أن المراد بالذكر الحكيم هاهنا غير القرآن، وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك، والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾

أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول ﷺ، وكان من جملة شبههم أن قالوا: يا محمد، لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى، فقال: إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنًا لله تعالى، فكذا القول في عيسى عليه السلام، هذا حاصل الكلام، وأيضًا إذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم؟ بل هذا أقرب إلى العقل، فإن تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس، هذا تلخيص الكلام.

ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ أي: صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] أي: صفة الجنة.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم، قال الزجاج: هذا كما تقول في الكلام: مثلك كمثل زيد، تريد أن تشبهه به في أمر من الأمور، ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا.

المسألة الثالثة: اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول، وإلا لزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لا إلى أول وهو محال، والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] ثم إنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوهًا كثيرة؛ أحدها: أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية، والثاني: أنه مخلوق من الماء، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، والثالث: أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧، ٨]، والرابع: أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣]، الخامس: أنه مخلوق من طين لازب قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، السادس: إنه مخلوق من صلصال قال تعالى: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨]، السابع: أنه مخلوق من عجل، قال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، الثامن: قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤] أما الحكماء فقالوا: إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه: الأول: ليكون متواضعًا، الثاني: ليكون ستارًا، الثالث: ليكون أشد التصاقًا بالأرض، وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض، قال

تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة: ٣٠]، الرابع: أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الأجرام، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية، وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانًا باهرًا ودليلاً ظاهرًا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج، والخالق بلا مزاج وعلاج، الخامس: خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئًا لنار الشهوة، والغضب، والحرص، فإن هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيًا تتجلى فيه صور الأشياء، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينًا وهو قوله ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[ص: ٧١] ثم إنه في المرتبة الرابعة قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾[المؤمنون: ١٢] والسلالة بمعنى المسولة، فعالة المفعولة لأنها هي التي تسل من ألطف أجزاء الطين، ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طينًا لازبًا، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾[الصافات: ١١] ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع:

أحدها: أنه من صلصال، والصلصال: اليابس الذي إذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت. والثاني: الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة، وتغير لونه إلى السواد. والثالث: تغير رائحته قال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾[البقرة: ٢٥٩] أي: لم يتغير.

فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام.

المسألة الرابعة: في الآية إشكال، وهو أنه تعالى قال: ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدمًا على قول الله له (كُنْ) وذلك غير جائز.

وأجابوا عنه من وجوه؛ الأول: قال أبو مسلم: قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديمًا من الأزل إلى الأبد، وأما قوله (كُن) فهو عبارة عن إدخاله في الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله (كُنْ).

والجواب الثاني: وهو الذي عول عليه القاضي أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له (كُنْ) أي أحياه كما قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[المؤمنون: ١٤] فإن قيل: الضمير في قوله: (خلقه) راجع إلى آدم وحين كان ترابًا لم يكن آدم عليه السلام موجودًا.

أجاب القاضي وقال: بل كان موجودًا وإنما وجد بعد حياته، وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي: إما المزاج المعتدل، أو النفس، وينجر الكلام من

هذا البحث إلى أن النفس ما هي، ولا شك أنها من أغمض المسائل.

الجواب: الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع.

والجواب الثالث: أن قوله ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] ويقول القائل: أعطيت زيدًا اليوم ألفًا ثم أعطيته أمس ألفين، ومراده: أعطيته اليوم ألفًا، ثم أنا أخبركم أني أعطيته أمس ألفين فكذا قوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ أي: صيره خلقًا سويًا ثم إنه يخبركم أني إنما خلقته بأن قلت له (كُن).

المسألة الخامسة: في الآية إشكال آخر وهو أنه كان ينبغي أن يقال: ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

والجواب: تأويل الكلام، ثم قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فكان.

واعلم يا محمد أن ما قال له ربك (كُن) فإنه يكون لا محالة.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الفرّاء، والزجاج قوله: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ خبر مبتدأ محذوف، والمعنى: الذي أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام، أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام ﴿ٱلْحَقُّ﴾ فحذف لكونه معلومًا، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام، وخبره قوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ وهذا كما تقول: الحق من الله، والباطل من الشيطان، وقال آخرون: الحق، رفع بإضمار فعل أي: جاءك الحق، وقيل أيضًا: إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير، تقديره: من ربك الحق فلا تكن.

المسألة الثانية: الامتراء الشك، قال ابن الأنباري: هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة إذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذي يجتذب عند الحلب، يقال: قد مارى فلان فلانًا إذا جادله، كأنه يستخرج غضبه، ومنه قيل: الشكر يمتري المزيد أي: يجلبه.

المسألة الثالثة: في الحق تأويلان؛ الأول: قال أبو مسلم: المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود، فالنصارى قالوا: إن مريم ولدت إلها، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار، فالله تعالى بيّن أن هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه، ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك.

والقول الثاني: أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ خطاب في الظاهر مع النبي ﷺ، وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكًا في صحة ما أنزل عليه، وذلك غير جائز، واختلف الناس في

الجواب عنه، فمنهم من قال: الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، والثاني: أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى: فدم على يقينك، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾

اعلم أن الله تعالى بيّن في أول هذه السورة وجوهًا من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنًا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنًا لله، تعالى الله عن ذلك، ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضًا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام، ومن أنصف وطلب الحق، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى، فعند ذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ إلى آخر الآية، ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اتفق أني حين كنت بخوارزم، أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث فقال لي: ما الدليل على نبوّة محمد ﷺ؟ فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد ﷺ، فإن رددنا التواتر، أو قبلناه لكن قلنا: إن المعجزة لا تدل على الصدق، فحينئذ بطلت نبوّة سائر الأنبياء عليهم السلام، وإن اعترفنا بصحة التواتر، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق، ثم إنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعًا بنبوّة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول، فقال النصراني: أنا لا أقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيًا بل أقول إنه كان إلهًا، فقلت له: الكلام في النبوّة لا بد وأن يكون مسبوقًا بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته، يجب أن لا يكون جسمًا ولا متحيزًا ولا عرضًا، وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدومًا وقتل بعد أن كان حيًا على قولكم وكان طفلاً أولاً، ثم صار مترعرعًا، ثم صار شابًا، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ، وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديمًا

والمحتاج لا يكون غنيًا والممكن لا يكون واجبًا والمتغير لا يكون دائمًا.

والوجه الثاني: في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيًا على الخشبة، وقد مزقوا ضلعه، وأنه كان يحتال في الهرب منهم، وفي الاختفاء عنهم، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد، فإن كان إلهًا أو كان الإله حالاً فيه أو كان جزء من الإله حالا فيه، فلم لم يدفعهم عن نفسه؟ ولم لم يهلكهم بالكلية؟ وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم! وبالله أنني لأتعجب جدًا! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده.

والوجه الثالث: وهو أنه: إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد، أو يقال حل الإله بكليته فيه، أو حل بعض الإله-وجزء منه فيه، والأقسام الثلاثة باطلة، أما الأول: فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم، فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا إله العالم، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله! ثم إن أشد الناس ذلاً ودناءة اليهود، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز! وأما الثاني: وهو أن الإله بكليته حل في هذا الجسم، فهو أيضًا فاسد، لأن الإله لم يكن جسمًا ولا عرضًا امتنع حلوله في الجسم، وإن كان جسمًا، فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله، وإن كان عرضًا كان محتاجًا إلى المحل، وكان الإله محتاجًا إلى غيره، وكل ذلك سخف، وأما الثالث: وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الإله، وجزء من أجزائه، فذلك أيضًا محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبرًا في الإلهية، فعند انفصاله عن الإله، وجب أن لا يبقى الإله إلها، وإن لم يكن معتبرًا في تحقق الإلهية، لم يكن جزأ من الإله، فثبت فساد هذه الأقسام، فكان قول النصارى باطلاً.

الوجه الرابع: في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى، ولو كان إلهًا لاستحال ذلك، لأن الإله لا يعبد نفسه، فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور، دالة على فساد قولهم، ثم قلت للنصراني: وما الذي دلك على كونه إلهًا؟ فقال: الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الإله تعالى، فقلت له: هل تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا؟ فإن لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فأقول: لما جوّزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام، فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد؟ فقال: الفرق ظاهر، وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول، لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود هاهنا، فقلت له: تبين الآن أنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، وذلك لأن

ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى: فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل، فإذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك، بل وفي حق الكلب والسنور والفأر ثم قلت: إن مذهبًا يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة.

الوجه الخامس: أن قلب العصا حية، أبعد في العقل من إعادة الميت حيًا، لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان، فإذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلهًا ولا ابنًا للإله، فبأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى، وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام، والله أعلم.

المسألة الثانية: روي أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران، ثم إنهم أصروا على جهلهم، فقال عليه السلام: «**إنَّ اللهَ أَمَرَنِي إنْ لَم تَقْبَلوا الحُجَة أنْ أُبَاهِلَكُم**» فقالوا: يا أبا القاسم، بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم: يا عبد المسيح ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدًا نبي مرسل، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبيًا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله ﷺ خرج وعليه مرط من شعر أسود، وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، وعلي رضي الله عنه خلفها، وهو يقول: إذا دعوت فأمنوا، فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى، إني لأرى وجوهًا لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة، ثم قالوا: يا أبا القاسم، رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه: «**فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا، يكن لكم ما للمسلمين، وعليكم ما على المسلمين**»، فأبوا، فقال: «**فإني أناجزكم القتال**»، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقة، ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا، على أن نؤدي إليك في كل عام ألفي حلة: ألفا في صفر، وألفا في رجب، وثلاثين درعًا عادية من حديد، فصالحهم على ذلك، وقال: «**والذي نفسي بيده، إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران، ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير، ولاضطرم عليهم الوادي نارًا، ولاستأصل الله نجران وأهله، حتى الطير على رؤوس الشجر، ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا**»(١)، وروي أنه عليه السلام لما خرج في المرط الأسود، فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله، ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة، ثم علي رضي الله عنهما ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

(١) تقدم.

[الأحزاب: ٣٣] واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث.

المسألة الثالثة: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ﴾ أي في عيسى عليه السلام، وقيل: الهاء تعود إلى الحق، في قوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [هود: ١٧] ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥] بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك، بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية، والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل، فقل تعالوا: أصله تعاليوا، لأنه تفاعلوا من العلو، فاستثقلت الضمة على الياء، فسكنت، ثم حذفت لاجتماع الساكنين، وأصله العلو والارتفاع، فمعنى تعالى: ارتفع، إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء، وصار بمنزلة هلم.

المسألة الرابعة: هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله ﷺ، وعد أن يدعو أبناءه، فدعا الحسن والحسين، فوجب أن يكونا ابنيه، ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الأنعام: ٨٥] ومعلوم أن عيسى عليه السلام إنما انتسب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم لا بالأب، فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابنًا، والله أعلم.

المسألة الخامسة: كان في الرّي رجل يقال له: محمود بن الحسن الحمصي، وكان معلم الاثنى عشرية، وكان يزعم أن عليًا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام، قال: والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ وليس المراد بقوله ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ نفس محمد ﷺ لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره، وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد، ولا يمكن أن يكون المراد منه، أن هذه النفس هي عين تلك النفس، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة، وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدًا عليه السلام كان نبيًا وما كان علي كذلك، ولانعقاد الإجماع على أن محمدًا عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه، فيبقى فيما وراءه معمولاً به، ثم الإجماع دل على أن محمدًا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤيد الاستدلال بهذه الآية، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف، وهو قوله عليه السلام: «من أَرَادَ أَنْ يَرَى آدَمَ فِي عِلمِهِ، وَنُوحًا في طَاعَتِهِ، وإبْرَاهِيمَ فِي خُلَّتِه، وَمُوسَى في هَيْبَتِه، وَعِيسَى في صَفوَتِهِ، فَلْيَنْظُرْ إلى عَلِيّ بنِ أبي طالِب» فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقًا فيهم، وذلك يدل على أن عليًا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد ﷺ، وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديمًا وحديثًا يستدلون بهذه الآية على أن عليًا رضي الله عنه أفضل من سائر الصحابة، وذلك لأن الآية لما دلت على أن نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل،

وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم، فوجب أن يكون نفس علي أفضل أيضًا من سائر الصحابة، هذا تقدير كلام الشيعة، والجواب: أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمدًا عليه السلام أفضل من علي، فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان، على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، وأجمعوا على أن عليًا رضي الله عنه ما كان نبيًا، فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص في حق محمد ﷺ، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام.

المسألة السادسة: قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نتباهل، كما يقال: اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا، والابتهال فيه وجهان؛ أحدهما: أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء، وإن لم يكن باللعن، ولا يقال: ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد، والثاني: أنه مأخوذ من قولهم عليه بَهْلَةُ الله، أي: لَعْنته، وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن، لأن معنى اللعن هو الإبعاد والطرد وبَهَلَه الله، أي: لعنه وأبعده من رحمته من قولك: أبهله إذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها، بل هي مرسلة مُخَلَّاة، كالرجل الطريد المنفي، وتحقيق معنى الكلمة: أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ومن وكله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنسانًا، فقال: علي بَهْلَةُ الله إن كان كذا، يقول: وكلني الله إلى نفسي، وفرضني إلى حولي وقوتي، أي: من كلاءته وحفظه، كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها، فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها في الدفع عن نفسها، ويقال أيضًا: رجل باهل، إذا لم يكن معه عصًا، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه، والقول الأول أولى، لأنه يكون قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: ثم نجتهد في الدعاء، ونجعل اللعنة على الكاذب، وعلى القول الثاني يصير التقدير: ثم نبتهل، أي: ثم نلتعن ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ وهي تكرار، بقي في الآية سؤالات أربع.

السؤال الأول: الأولاد إذا كانوا صغارًا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر أنه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه؟.

والجواب: إن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء، فيكون ذلك في حق البالغين عقابًا، وفي حق الصبيان لا يكون عقابًا، بل يكون جاريًا مجرى إماتتهم وإيصال الآلام والأسقام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جدًا فربما جعل الإنسان نفسه فداءً لهم وجنة لهم، وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم، وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه.

السؤال الثاني: هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوّة محمد ﷺ؟.

الجواب: أنها دلّت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين؛ أحدهما: وهو أنه عليه السلام

خوفهم بنزول العذاب عليهم، ولو لم يكن واثقًا بذلك، لكان ذلك منه سعيًا في إظهار كذب نفسه؛ لأن بتقدير: أن يرغبوا في مباهلته، ثم لا ينزل العذاب، فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم أن محمدًا ﷺ كان من أعقل الناس، فلا يليق به أن يعمل عملاً يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واثقًا بنزول العذاب عليهم، وثانيهما: أن القوم لما تركوا مباهلته، فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته، وإلا لما أحجموا عن مباهلته.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنهم كانوا شاكين، فتركوا مباهلته خوفًا من أن يكون صادقًا فينزل بهم ما ذكر من العذاب؟

قلنا: هذا مدفوع من وجهين؛ الأول: أن القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك، الثاني: أنه قد نقل عن أولئك النصارى أنهم قالوا: إنه والله هو النبي المبشر به في التوراة والإنجيل، وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحًا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى.

السؤال الثالث: أليس أن بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد ﷺ؟ حيث قالوا ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة، فكذا هاهنا، وأيضًا فبتقدير نزول العذاب، كان ذلك مناقضًا لقوله ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾ [الأنفال: ٣٣].

والجواب: الخاص مقدم على العام، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك.

السؤال الرابع: قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ هل هو متصل بما قبله أم لا؟.

والجواب: قال أبو مسلم: إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله: ﴿ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ﴿إِنَّ﴾ أن تكون مفتوحة، إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله: ﴿لَهُوَ﴾ كما في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾ [العاديات: ١١] وقال الباقون: الكلام تم عند قوله: ﴿عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدلائل، ومن الدعاء إلى

المباهلة ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين، ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى أن الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره، والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل.

المسألة الثانية: (هُوَ) في قوله: ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ فيه قولان؛ أحدهما: أن يكون فصلاً وعمادًا، ويكون خبر (إن) هو قوله: ﴿ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ .

فإن قيل: فكيف جاز دخول اللام على الفصل؟.

قلنا: إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود، لأنه أقرب إلى المبتدأ منه، وأصلها أن تدخل على المبتدأ.

والقول الثاني: إنه مبتدأ، والقصص الحق خبره، والجملة خبر (إن).

المسألة الثالثة: قرئ (لَهُوَ) بتحريك الهاء على الأصل، وبالسكون لأن اللام ينزل من (هُوَ) منزلة بعضه فخفف كما خفف عَضُد.

المسألة الرابعة: يقال: قص فلان الحديث يقصه قصًا وقصصًا، وأصله اتباع الأثر، يقال: خرج فلان قصصًا، في أثر فلان، وقصًا، وذلك إذا اقتص أثره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] وقيل للقاص إنه قاص لاتباعه خبرًا بعد خبر، وسوقه الكلام سوقًا، فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة.

ثم قال: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وهذا يفيد تأكيد النفي، لأنك لو قلت عندي من الناس أحد، أفاد أن عندك بعض الناس، فإذا قلت ما عندي من الناس من أحد، أفاد أنه ليس عندك بعضهم، وإذا لم يكن عندك بعضهم، فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى.

ثم قال: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى، وذلك لأن اعتمادهم على أمرين؛ أحدهما: أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فكأنه تعالى قال: هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون عزيزًا غالبًا لا يدفع ولا يمنع، وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك، وكيف وأنتم تقولون: إن اليهود قتلوه؟ والثاني: أنهم قالوا: إنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها، فيكون إلهًا، فكأنه تعالى قال: هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية، بل لا بد وأن يكون حكيمًا، أي عالمًا بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور، فذكر ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ هاهنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

ثم قال: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ والمعنى: فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد، وأنه يجب أن يكون عزيزًا غالبًا قادرًا على جميع المقدورات، حكيمًا عالمًا بالعواقب

والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزًا غالبًا، وما كان حكيمًا عالمًا بالعواقب والنهايات. فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله، فإن الله عليم بفساد المفسدين، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة، قادر على مجازاتهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

واعلم أن النبي ﷺ لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا، ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية، وقد كان عليه السلام حريصًا على إيمانهم، فكأنه تعالى قال: يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال، و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض، ولا ميل فيه لأحد على صاحبه، وهي ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ.

أما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ففيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: المراد نصارى نجران، والثاني: المراد يهود المدينة، والثالث: أنها نزلت في الفريقين، ويدل عليه وجهان؛ الأول: أن ظاهر اللفظ يتناولهما، والثاني: روي في سبب النزول، أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام، ما تريد إلا أن نتخذك ربًا كما اتخذت النصارى عيسى! وقالت النصارى: يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير! فأنزل الله تعالى هذه الآية، وعندي أن الأقرب حمله على النصارى، لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولاً، ثم باهلهم ثانيًا، فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الإنصاف، وترك المجادلة، وطلب الإفحام والإلزام، ومما يدل عليه، أنه خاطبهم هاهنا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلاً لكتاب الله، ونظيره، ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله، وللمفسر يا مفسر كلام الله، فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه، وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف.

أما قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا۟﴾ فالمراد تعيين ما دعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالاً من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال، ثم كثر استعماله حتى صار دالاً على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا﴾ فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا

لبعض، لا ميل فيه لأحد على صاحبه، والسواء هو العدل والإنصاف، وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف، فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير، وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف، فإذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل.

ثم قال الزجاج ﴿سَوَآءِۭ﴾ نعت للكلمة يريد: ذات سواء، فعلى هذا قوله ﴿كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ﴾ أي: كلمة عادلة مستقيمة مستوية، فإذا آمنا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة، ثم قال: ﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: محل (أن) في قوله أن لا نعبد، فيه وجهان؛ الأول: أنه رفع بإضمار، هي: كأن قائلاً قال: ما تلك الكلمة؟ فقيل: هي أن لا نعبد إلا الله، والثاني: خفض على البدل من: كلمة.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء؛ أولها: ﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾، وثانيها: أن ﴿وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ وثالثها: أن ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ﴾ وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح، ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون: إنه ثلاثة: أب وابن وروح القدس، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء، وإنما قلنا: إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة، لأنهم قالوا: إن أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح، وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم، ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم، ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا، وأما إنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله فيدل عليه وجوه:

أحدها: إنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم، والثاني: إنهم كانوا يسجدون لأحبارهم، والثالث: قال أبو مسلم: من مذهبهم أن من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية، والرابع: هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي، ولا معنى للربوبية إلا ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة، وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله، فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه، وأيضًا القول بالشركة باطل باتفاق الكل، وأيضًا إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم

والانقياد والطاعة إلا إليه، دون الأحبار والرهبان، فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ والمعنيك إن أبوا إلا الإصرار، فقولوا إنا مسلمون، يعني أظهروا أنكم على هذا الدين، لا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم عليه.

قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾

اعلم أن اليهود كانوا يقولون: إن إبراهيم كان على ديننا، والنصارى كانوا يقولون: كان إبراهيم على ديننا، فأبطل الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديًا أو نصرانيًا؟.

فإن قيل: فهذا أيضًا لازم عليكم لأنكم تقولون: إن إبراهيم كان على دين الإسلام، والإسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل، فإن قلتم إن المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن، فنقول: فلم لا يجوز أيضًا أن تقول اليهود: إن إبراهيم كان يهوديًا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود، وتقول النصارى إن إبراهيم كان نصرانيًا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى، فكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهوديًا أو نصرانيًا بهذا التفسير، كما أن كون القرآن نازلاً بعده لا ينافي كونه مسلمًا.

والجواب: إن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفًا مسلمًا، وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهوديًا أو نصرانيًا، فظهر الفرق، ثم نقول: أما أن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم، فالأمر فيه ظاهر، لأن المسيح ما كان موجودًا في زمن إبراهيم، فما كانت عبادته مشروعة في زمن إبراهيم لا محالة، فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة إبراهيم لا محالة، وأما أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم، فذلك لأنه لا شك أنه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام، ولا شك أن الموصل لتلك التكاليف إلى الخلق واحد من البشر، ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيدًا بالمعجزات، وإلا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فإذن قد كان قبل مجيء موسى أنبياء، وكانت لهم شرائع معينة، فإذا جاء موسى فإما أن يقال إنه جاء بتقرير تلك الشرائع، أو بغيرها فإن جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة، بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله، واليهود لا يرضون بذلك، وإن كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ، فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك، فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم، فبطل قول اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهوديًا أو نصرانيًا، فهذا هو المراد من الآية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن

كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ها أَنتُمْ) بالمد والهمزة، وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ولا مد، إلا بقدر خروج الألف الساكنة، وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن (صنعتم) وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز، فمن حقق فعلى الأصل، لأنهما حرفان (ها) و(أَنتُمْ) ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير إخلال.

المسألة الثانية: اختلفوا في أصل ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾ فقيل: (ها) تنبيه والأصل (أَنتُمْ) وقيل: أصله (أَأَنتُمْ) فقلبت الهمزة الأولى هاء كقولهم هَرَقْتُ الماء وأَرَقْتُ و(هَؤُلاء) مبني على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه (ها) التنبيه، وفيه لغتان: القصر والمد، فإن قيل: أين خبر أنتم في قوله: (ها أنتم)؟ قلنا: فيه ثلاثة أوجه، الأول: قال صاحب (الكشاف): (ها) للتنبيه و(أَنتُمْ) مبتدأ و﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ خبره و﴿حَٰجَجْتُمْ﴾ جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى بمعنى: أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم؟ والثاني: أن يكون (أَنتُمْ) مبتدأ، وخبر (هَؤُلاء) بمعنى أولاء على معنى الذي وما بعده صلة له، الثالث: أن يكون (أَنتُمْ) مبتدأ (وَهَؤُلاء) عطف بيان (وحاججتم) خبره، وتقديره: أنتم يا هؤلاء حاججتم.

المسألة الثالثة: المراد من قوله: ﴿حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام؟.

ثم يحتمل في قوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أنه لم يصفهم في العلم حقيقة وإنما أراد إنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه، فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة؟.

ثم حقق ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ كيفية تلك الأحوال.

ثم بيَّن تعالى ذلك مفصلاً فقال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة.

ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بإلهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه.

فإن قيل: قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أو في الفروع؟ فإن كان الأول لم يكن مختصًا بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضًا على دين اليهود، أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى، فكان أيضًا على دين النصارى، أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فإن أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول، وإن أردتم به الموافقة في الفروع، فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة، بل كان كالمقرر لدين غيره، وأيضًا فمن المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجودًا في زمان إبراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم. قلنا: جاز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقًا في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا، وجاز أيضًا أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى، ثم في زمن محمد ﷺ نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن إبراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقًا لشرع إبراهيم عليه السلام، فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة.

ثم ذكر تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ فريقان أحدهما: من اتبعه ممن تقدم، والآخر: النبي وسائر المؤمنين.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنصرة والمعونة والتوفيق والإعظام والإكرام.

قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق، والإعراض عن قبول الحجة بيّن أنهم لا يقتصرون على هذا القدر، بل يجتهدون في إضلال من آمن بالرسول عليه السلام بإلقاء الشبهات كقولهم: إن محمدًا عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعي لنفسه النبوّة، وأيضًا إن موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول، وأيضًا القول بالنسخ يفضي إلى البداء، والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود، ونظير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩] وقوله: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩].

واعلم أن (مِنْ) هاهنا للتبعيض وإنما ذكر بعضهم ولم يعمهم لأن منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ [آل عمران: ١١٣] وقيل: نزلت هذه الآية في معاذ وعمّار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود إلى دينهم، وإنما قال: ﴿لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ ولم يقل أن يضلوكم، لأن (لَوْ) للتمني فإن قولك: لو كان كذا يفيد التمني، ونظيره

قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ وهو يحتمل وجوهًا منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم إضلال الغير وهو كقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧] وقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥] ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين، حيث اعتقدوا شيئًا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: وما يعلمون أن هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوّة محمد ﷺ، بيّن أيضًا حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم.

فقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (لم) أصلها لما، لأنها: ما، التي للاستفهام، دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة، ولأن حرف الجر صار كالعوض عنها ولأنها وقعت طرفًا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١] و﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤] والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو: فبمه، ولمه.

المسألة الثانية: في قوله ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وجوه؛ الأول: أن المراد منها الآيات الواردة في التوراة والإنجيل، وعلى هذا القول فيه وجوه؛ أحدها: ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام، ومنها ما في هذين الكتابين، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفًا مسلمًا، ومنها أن فيهما أن الدين هو الإسلام. واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول: إن الكفر بالآيات يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز، والثاني: أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوّة محمد ﷺ.

فأما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين، وعند حضور عوامهم، كانوا ينكرون اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوّة محمد ﷺ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها، ومثله قوله تعالى: ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ [آل عمران: ٩٩].

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول، يدل على اشتمال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم، ويظهرون غيره، ولا شك أن الإخبار عن الغيب معجز.

القول الثاني: في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ يعني: أنكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزًا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزًا.

القول الثالث: أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي ﷺ وعلى هذا القول فقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ معناه: أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم، من حيث إن المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فإذا شهدتهم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد ﷺ كان إصراركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضًا لما شهدتهم بحقيته من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾

اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان؛ إحداهما: أنهم كانوا يكفرون بمحمد ﷺ مع أنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الأولى، وثانيتهما: إنهم كانوا يجتهدون في إلقاء الشبهات، وفي إخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية، فالمقام الأول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الإغواء والإضلال، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (تُلَبِّسُونَ) بالتشديد، وقرأ يحيى بن وثاب (تَلْبَسُون) بفتح الباء، أي: تلبسون الحق مع الباطل، كقوله عليه السلام: «كَلاَبِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ» وقوله [١].

إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

المسألة الثانية: اعلم أن الساعي في إخفاء الحق لا سبيل له إلى ذلك إلا من أحد وجهين: إما بإلقاء شبهة تدل على الباطل، وإما بإخفاء الدليل الذي يدل على الحق، فقوله: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ إشارة إلى المقام الأول وقوله ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ إشارة إلى المقام الثاني أما لبس الحق بالباطل فإنه يحتمل هاهنا وجوهًا: أحدها: تحريف التوراة، فيخلطون المنزل بالمحرف، عن الحسن وابن زيد، وثانيها: إنهم تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار، ثم الرجوع عنه

---

(١) البيت للكميت وتقدم ترجمته.

في آخر النهار، تشكيكًا للناس، عن ابن عباس وقتادة، وثالثها: أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته ﷺ من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة أيضًا ما يوهم خلاف ذلك، فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة، وهذا قول القاضي، ورابعها: أنهم كانوا يقولون إن محمدًا معترف بأن موسى عليه السلام حق، ثم إن التوراة دالة على أن شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك إلقاء للشبهات.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ فالمراد أن الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوّة محمد ﷺ كان الاستدلال بها مفتقرًا إلى التفكر والتأمل، والقوم كانوا يجتهدون في إخفاء تلك الألفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما أن أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين.

أما قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

ففيه وجوه:

أحدها: إنكم تعلمون أنكم إنما تفعلون ذلك عنادًا وحسدًا، وثانيها: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة، وثالثها: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم.

المسألة الثالثة: قال القاضي: قوله تعالى: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ و﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ دال على أن ذلك فعلهم، لأنه لا يجوز أن يخلقه فيهم، ثم يقول: لم فعلتم؟ وجوابه: أن الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية إن حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى وإن كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألزمتموه علينا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٧٢﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعًا واحدًا من أنواع تلبيساتهم، وهو المذكور في هذه الآية وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قول بعضهم لبعض: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ ويحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل.

أما الاحتمال الأول: ففيه وجوه؛ الأول: أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الإسلام، وهو أن يظهروا تصديق ما ينزل على محمد ﷺ من الشرائع في بعض الأوقات، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه، فإن الناس متى شاهدوا هذا التكذيب، قالوا: هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والعناد، وإلا لما آمنوا به في أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب

لأجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام، والبحث الوافي أنه كذاب، فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته، وقيل: تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق.

وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ معناه: أنا متى ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه.

الوجه الثاني: يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض: نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلوتم بإخوانكم من أهل الكتاب، فإن أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الأيام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا إلى دينكم، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني ويدل عليه وجهان؛ الأول: أنه تعالى لما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟﴾ [النساء: ١٣٧] أتبعه بقوله: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [النساء: ١٣٨] وهو بمنزلة قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، الثاني: أنه تعالى أتبع هذه الآية بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣] فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم: ﴿ءَامِنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أمر بالنفاق.

الوجه الثالث: قال الأصم: قال بعضهم لبعض: إن كذبتموه في جميع ما جاء به فإن عوامكم يعلمون كذبكم، لأن كثيرًا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الإنصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم.

الاحتمال الثاني: أن يكون قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾ بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين؛ الأول: قال ابن عباس: وجه النهار أوله، وهو صلاة الصبح واكفروا آخره: يعني: صلاة الظهر وتقريره أنه ﷺ كان يصلي إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم، فلما حوله الله إلى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الأشرف وغيره: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ يعني: آمنوا بالقبلة التي صلّى إليها صلاة الصبح فهي الحق، واكفروا بالقبلة التي صلّى إليها صلاة الظهر، وهي آخر النهار، وهي الكفر، الثاني: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم، فقال بعضهم لبعض: صلوا إلى الكعبة في أول النهار، ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلّهم يقولون إن أهل الكتاب أصحاب العلم فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة.

المسألة الثانية: الفائدة في إخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه؛ الأول: أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم، وما أطلعوا عليها أحدًا من الأجانب، فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك إخبارًا عن الغيب، فيكون معجزًا، الثاني: أنه تعالى لما أطلع المؤمنين

على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين، ولولا هذا الإعلان لكان ربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في إيمانه ضعف، الثالث: أن القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعًا لهم عن الإقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس.

المسألة الثالثة: وجه النهار هو أوله، والوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء، لأنه أول ما يواجه منه، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب، روى ثعلب عن ابن الأعرابي: أتيته بوجه نهار وصدر نهار، وشباب نهار، أي: أول النهار، وأنشد الربيع بن زياد فقال[1]:

مَن كان مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مالِكٍ فَلْيَأْتِ نِسْوَتَنا بِوَجْهِ نَهارِ

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود، وفيه وجهان: الأول: المعنى: ولا تصدقوا إلا نبيًّا يقرر شرائع التوراة، فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم، وعلى هذا التفسير تكون (اللام) في قوله ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ﴾ صلة زائدة فإنه يقال صدقت فلانًا. ولا يقال صدقت لفلان، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز، كقوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] والمراد ردفكم، والثاني: أنه ذكر قبل هذه الآية قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾.

ثم قال في هذه الآية: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ أي: لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم، كأنهم قالوا: ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبيس إلا بقاء أتباعكم على دينكم، فالمعنى ولا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم، فإن مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما. معناه: الدين دين الله ومثله في سورة البقرة ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠].

واعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جوابًا عما حكاه عنهم؟ فنقول: أما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما هم عليه، فهذا الكلام إنما صلح جوابًا عنه من حيث إن الذي هم عليه إنما ثبت دينًا من جهة الله، لأنه تعالى أمر به وأرشد إليه وأوجب الانقياد له وإذا

---

(١) البيت للربيع بن زياد وهو الربيع بن زياد بن عبد الله بن سفيان، من قيس بن عيلان.
؟ - ٣٣ ق.هـ/ ؟ - ٥٩٠م. أمه فاطمة بنت الخرشب وهي إحدى المنجبات. أحد دهاة العرب وشجعانهم ورؤسائهم في الجاهلية، يروى له شعر جيد. وكان يقال له (الكامل) اتصل بالنعمان بن المنذر ونادمه مدة، ثم أفسد لبيد الشاعر ما بينهما فارتحل الربيع وأقام في ديار عبس إلى أن كانت حرب داحس والغبراء فشهدها.

كان كذلك، فمتى أمر بعد ذلك بغيره، وأرشد إلى غيره، وأوجب الانقياد إلى غيره كان دينًا يجب أن يتبع، وإن كان مخالفًا لما تقدم، لأن الدين إنما صار دينًا بحكمه وهدايته، فحيثما كان حكمه وجبت متابعته، ونظيره قوله تعالى جوابًا لهم عن قولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٢] يعني: الجهات كلها لله، فله أن يحول القبلة إلى أي جهة شاء، وأما على الوجه الثاني فالمعنى أن الهدى هدى الله، وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف.

ثم قال تعالى: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ﴾ .

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة، فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود، ومن تتمة قولهم: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين.

أما الاحتمال الأول: ففيه وجوه؛ الأول: قرأ ابن كثير (أن يؤتى) بمد الألف على الاستفهام والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام، فإن أخذنا بقراءة ابن كثير، فالوجه ظاهر وذلك لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم: ١٤، ١٥] والمعنى: أمن أجل أن يؤتي أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون اتباعه؟ ثم حذف الجواب للاختصار، وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه، وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة إحساني إليك أمن إهانتي لك؟ والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ﴾ [الزمر: ٩] وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر. أما قراءة من قرأ بقصر الألف من (أن) فقد يمكن أيضًا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] بالمد والقصر، وكذا قوله: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٤] قرئ بالمد والقصر، وقال امرؤ القيس:

تَروحُ مِنَ الحَيِّ أم تَبتَكِر وَماذا عَلَيكَ وَلَم تَنتَظِر

أراد أتروح من الحي؟ فحذف ألف الاستفهام، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى.

الوجه الثاني: أن أولئك لما قالوا لأتباعهم: لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهم: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فلا تنكروا ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ سواكم من الهدى ﴿مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ و﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ يعني: هؤلاء المسلمين بذلك ﴿عِندَ رَبِّكُمْ ۗ﴾ إن لم تقبلوا ذلك منهم، أقصى ما في الباب أنه يفتقر في هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلًا وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فإنه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار.

الوجه الثالث: إن الهدى اسم للبيان كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] فقوله: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ بدل منه وقوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ خبر بإضمار حرف لا، والتقدير: قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، وهو دين الإسلام الذي هو أفضل الأديان وأن لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لأنه يظهر لهم في الآخرة أنكم محقون وأنهم مضلون، وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لا بد من إضمار حرف (لا) وهو جائز كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ٤٤] أي: أن لا تضلوا.

الوجه الرابع: (الهدى) اسم و ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ بدل منه و ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ خبره، والتقدير: إن هدى الله هو أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم، وعلى هذا التأويل فقوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ لا بد فيه من إضمار، والتقدير: أو يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم عليهم، والمعنى: أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الإسلام الذي من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه، وفي قوله: ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ما يدل على هذا الإضمار ولأن حكمه بكونه ربًا لهم يدل على كونه راضيًا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم.

والاحتمال الثاني: أن يكون قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ من تتمة كلام اليهود، وفيه تقديم وتأخير، والتقدير: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم، قل إن الهدى هدى الله، وأن الفضل بيد الله، قالوا، والمعنى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم، وأسروا تصديقكم، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم، ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتًا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام.

أما قوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ فهو عطف على أن يؤتى، والضمير في يحاجوكم لأحد، لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم، إن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة، وعندي أن هذا التفسير ضعيف، وبيانه من وجوه؛ الأول: إن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضًا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وأشياعهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب؟ هذا في غاية البعد، الثاني: أن على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء، والثالث: إن على هذا التقدير لا بد من الحذف فإن التقدير: قل إن الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله، ولا بد من حذف (قُلْ) في قوله ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾، الرابع: إنه كيف وقع قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فيما بين جزأى كلام واحد؟ فإن هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم، قال القفال: يحتمل أن يكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ كلامًا أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى

هذا الموضع لأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً لا جرم أدب رسوله ﷺ بأن يقابله بقول حق، ثم يعود إلى حكاية تمام كلامهم كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر، فيقول: عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله، أو يقول لا إله إلا الله، أو يقول تعالى الله ثم يعود إلى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ من هذا الباب، ثم أتى بعده بتمام قول اليهود إلى قوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ثم أمر النبي ﷺ بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على بطلان قولهم، فقيل له: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية.

الإشكال الخامس: في هذه الوجوه: أن الإيمان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى إلى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال: صدقت زيدًا، فكان ينبغي أن يقال: ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم، وعلى هذا التقدير يحتاج إلى حذف اللام في قوله: ﴿لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ويحتاج إلى إضمار الباء أو ما يجري مجراه في قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ لأن التقدير: ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم، بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والإضمار وسوء النظم وفساد المعنى، قال أبو علي الفارسي: لا يبعد أن يحمل الإيمان على الإقرار فيكون المعنى: ولا تقروا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم، وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة، لكن لا بد من إضمار حرف الباء أو ما يجري مجراه على كل حال، فهذا محصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

واعلم أنه تعالى حكى عن اليهود أمرين؛ أحدهما: أن يؤمنوا وجه النهار، ويكفروا آخره، ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الإسلام.

فأجاب عنه بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ والمعنى: أن مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر، والثاني: أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة.

فأجاب عنه بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ والمراد بالفضل الرسالة، وهو في اللغة عبارة عن الزيادة، وأكثر ما يستعمل في زيادة الإحسان، والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير، ثم كثر استعمال الفضل لكل نفع قصد به فاعله الإحسان إلى الغير وقوله: ﴿بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ أي: إنه مالك له قادر عليه، وقوله ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ أي: هو تفضل موقوف على مشيئته، وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق، لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله، ولا يصح ذلك في المستحق إلا على وجه المجاز وقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ مؤكد لهذا المعنى، لأن كونه واسعًا، يدل على كمال القدرة، وكونه عليمًا على كمال العلم، فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب.

ثم قال: ﴿ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ وهذا كالتأكيد لما تقدم، والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة، ثم إن الزيادة من جنس المزيد عليه، فبيّن بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ أنه قادر على أن يؤتي بعض عباده مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها، ثم قال: ﴿ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ﴾ والرحمة المضافة إلى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل، فإن هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة إلى أن لا تكون من جنس ما آتاهم، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس إلى ما آتاهم، ويحصل من مجموع الآيتين إنه لا نهاية لمراتب إعزاز الله وإكرامه لعباده، وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة، وعلى أشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥ بَلَىٰۚ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ٧٦ ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين:

الأول: أنه - تعالى - حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية، ما لم يؤتَ أحد غيرُهم مثلَه، ثم إنه تعالى بيّن أن الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الأديان، وهم مصرون عليها، فدل هذا على كذبهم، والثاني: أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا: ﴿وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٧٣] حكى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس، وهو إصرارهم على الخيانة والظلم وأخذ أموال الناس في القليل والكثير، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالة على انقسامهم إلى قسمين: بعضهم أهل الأمانة، وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال؛ الأول: أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] مع قوله: ﴿مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، الثاني: أن أهل الأمانة هم النصارى، وأهل الخيانة هم اليهود، والدليل عليه ما ذكرنا، أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان، الثالث: قال ابن عباس: أودع رجل عبد الله بن سلاّم ألفًا ومائتي أوقية من ذهب فأدى إليه، وأودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارًا فخانه فنزلت الآية.

المسألة الثانية: يقال: أمنته بكذا وعلى كذا، كما يقال مررت به وعليه، فمعنى (الباء) إلصاق الأمانة، ومعنى: (عَلَىٰ) استعلاء الأمانة، فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه، واتصاله بحفظه وحياطته، وأيضًا صار المودع كالمستعلي على تلك الأمانة والمستولي عليها، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين، وقيل: إن معنى قولك أمنتك بدينار أي: وثقت بك فيه، وقولك أمنتك عليه، أي: جعلتك أمينًا عليه وحافظًا له.

المسألة الثالثة: المراد من ذكر القنطار والدينار هاهنا العدد الكثير والعدد القليل، يعني أن فيهم من هو في غاية الأمانة حتى لو اؤتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها، ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل، فإنه يجوز فيه الخيانة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] وعلى هذا الوجه، فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار، وذكروا فيه وجوهًا؛ الأول: إن القنطار ألف ومائتا أوقية، قالوا: لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلاّم حين استودعه رجل من قريش ألفًا ومائتي أوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه، فهذا يدل على أن القنطار هو ذلك المقدار، الثاني: روي عن ابن عباس أنه ملء جلد ثور من المال، الثالث: قيل القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم، وقد تقدم القول في تفسير القنطار.

المسألة الرابعة: قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر (يُؤَدِّهْ) بسكون الهاء، وروي ذلك عن أبي عمرو، وقال الزجاج: هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في (بَارِئْكُمْ) بإسكان الهمزة وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة، واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال: الجزم ليس في الهاء وإنما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والأسماء لا تجزم في الوصل، وقال الفراء: من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها. فيقول: ضربته ضربًا شديدًا كما يسكنون (ميم) أنتم وقمتم وأصلها الرفع، وأنشد:

لما رأى أن لا دعه ولا شبع

وقرئ أيضًا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء، وقرئ بإشباع الكسرة في الهاء وهو الأصل.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في لفظ (القائم) وجهان: منهم من حمله على حقيقته، قال السدي: يعني إلا ما دمت قائمًا على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له، والمعنى: أنه إنما يكون معترفًا بما دفعت إليه ما دمت قائمًا على رأسه، فإن أنظرت وأخرت أنكر، ومنهم من حمل لفظ (القائم) على مجازه، ثم ذكروا فيه وجوهًا؛ الأول: قال ابن عباس: المراد من هذا القيام الإلحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة، قال ابن قتيبة: أصله أن المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له

يقعد عنه، دليله قوله تعالى: ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ [آل عمران: ١١٣] أي: عاملة بأمر الله غير تاركة، ثم قيل: لكل من واظب على مطالبة أمر أنه قام به وإن لم يكن ثَمَّ قيام، الثاني: قال أبو علي الفارسي: القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات، وذكرنا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣] ومنه قوله ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ [الأنعام: ١٦١] أي: دائمًا ثابتًا لا ينسخ، فمعنى قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ أي: دائمًا ثابتًا في مطالبتك إياه بذلك المال.

المسألة الثانية: يدخل تحت قوله: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ و﴿بِدِينَارٍ﴾ العين والدين، لأن الإنسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة، وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس أنه حمله على المبايعة، فقال: منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده إليك، ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده إليك، ونقلنا أيضًا أن الآية نزلت في أن رجلاً أودع مالاً كثيرًا عند عبد الله بن سلام، ومالاً قليلاً عند فنحاص بن عازوراء، فخان هذا اليهودي في القليل، وعبد الله بن سلام أدى الأمانة، فثبت أن اللفظ محتمل لكل الأقسام.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ والمعنى: أن ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل. وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوهًا؛ الأول: أنهم مبالغون في التعصب لدينهم، فلا جرم يقولون: يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان، وروي في الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام: «**كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي، إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البرّ والفاجر**»، الثاني: أن اليهود قالوا ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] والخلق لنا عبيد، فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا، الثالث: أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لا مطلقًا لكل من خالفهم، بل للعرب الذين آمنوا بالرسول ﷺ، روي أن اليهود بايعوا رجالاً في الجاهلية، فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا: ليس لكم علينا حق؛ لأنكم تركتم دينكم، وأقول: من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة.

المسألة الثانية: نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والإلزام. قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] وقال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وقال: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۝ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [الشورى: ٤١، ٤٢].

المسألة الثالثة: (الأمي) منسوب إلى الأم، وسمي النبي ﷺ أميًا، قيل لأنه كان لا يكتب، وذلك لأن الأم أصل الشيء، فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب، وقيل: نسب إلى مكة وهي أم القرى.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وفيه وجوه، الأول: أنهم قالوا: إن

جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه، ومن كان كذلك كانت خيانته أعظم وجرمه أفحش، الثاني: أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة، الثالث: أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم.

ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

اعلم أن في (بلى) وجهين؛ أحدهما: أنه لمجرد نفي ما قبله، وهو قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ فقال الله تعالى رادًا عليهم (بلى) عليهم سبيل في ذلك، وهذا اختيار الزجاج، قال: وعندي وقف التمام على (بلى) وبعده استئناف، والثاني: أن كلمة (بلى) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده، وذلك لأن قولهم: ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم: نحن أحباء الله تعالى، فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم، وعلى هذا الوجه فإنه لا يحسن الوقف على (بلى) وقوله: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ﴾ مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في (بِعَهْدِهِ) يجوز أن يعود على اسم (الله) في قوله ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ ويجوز أن يعود على ﴿مَنْ﴾ لأن العهد مصدر فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: بتقدير (أن) يكون الضمير عائدًا إلى الفاعل وهو (مِنْ) فإنه يحتمل أنه لو وَفَى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة، فإنهم يكتسبون محبة الله تعالى.

الجواب: الأمر كذلك، فإنهم إذا أوفوا بالعهود أوفوا أول كل شيء بالعهد الأعظم، وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمد ﷺ، ولو اتقوا الله في ترك الخيانة، لاتقوه في ترك الكذب على الله، وفي ترك تحريف التوراة.

السؤال الثاني: أين الضمير الراجع من الجزاء إلى (مَن)؟.

الجواب: عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير.

واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد، وذلك لأن الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معًا، لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق، فهو شفقة على خلق الله، ولما أمر الله به، كان الوفاء به تعظيمًا لأمر الله، فثبت أن هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد، كما يمكن في حق الغير يمكن أيضًا في حق النفس لأن الوافي بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات، لأن عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾

اعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهًا؛ الأول: أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في

أموال الناس، ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تتمشى إلا بالأيمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الأيمان الكاذبة، الثاني: أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥] ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه، لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك، الثالث: أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس، ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبًا، ومن الناس من قال: هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الأيمان الكاذبة، وذلك لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت في أقوام أقدموا على الأيمان الكاذبة، وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عامًّا في حق كل من يفعل هذا الفعل وأنه غير مخصوص باليهود.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفت الروايات في سبب النزول، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة، ومنهم من خصها بغيرهم.

أما الأول ففيه وجهان: الأول: قال عكرمة: إنها نزلت في أحبار اليهود، كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيره، وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا، واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، الثاني: أنها نزلت في ادعائهم أنه ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] كتبوا بأيديهم كتابًا في ذلك وحلفوا أنه من عند الله، وهو قول الحسن.

وأما الاحتمال الثاني: ففيه وجوه: الأول: أنها نزلت في الأشعث بن قيس وخصم له في أرض، اختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال للرجل: **«أقم بيِّنَتَك»** فقال الرجل: ليس لي بينة، فقال للأشعث: **«فعليك اليمين»** فهم الأشعث باليمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى الخصم واعترف بالحق، وهو قول ابن جريج، الثاني: قال مجاهد: نزلت في رجل حلف يمينًا فاجرة في تنفيق سلعته، الثالث: نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما إلى الرسول ﷺ في أرض، فتوجه اليمين على امرئ القيس، فقال: أنظرني إلى الغد، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض، والأقرب الحمل على الكل، فقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ يدخل فيه جميع ما أمر الله به، ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه، لأن كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به.

قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: ٧٥] الآية، وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤] وقال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧] وقال: ﴿مِّنَ

﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء، وذلك لأن المشتري يأخذ شيئًا ويعطي شيئًا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر، وأما الأيمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الإنسان خبره من وعد، أو وعيد، أو إنكار، أو إثبات.

ثم قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ واعلم أنه تعالى فَرَّع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والأيمان ثمنًا قليلاً، خمسة أنواع من الجزاء، أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس: في بيان وقوعهم في أشد العذاب، أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم.

فالأول: وهو قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة.

وأما الثلاثة الباقية: وهي قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والإعزاز.

وأما الخامس: وهو قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فهو إشارة إلى العقاب، ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة:

أما الأول: وهو قوله: ﴿لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة، فإنه إن تاب عنها، سقط الوعيد بالإجماع وعلى مذهبنا مشروط أيضًا بعدم العفو، فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وأما الثاني: وهو قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ ففيه سؤال، وهو أنه تعالى قال: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وقال: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] فكيف الجمع بين هاتين الآيتين، وبين تلك الآية؟ قال القفال في الجواب: المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم، لأن من منع غيره كلامه في الدنيا، فإنما ذلك بسخط الله عليه، وإذا سخط إنسان على آخر، قال له: لا أكلمك، وقد يأمر بحجبه عنه ويقول: لا أرى وجه فلان، وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت أن هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه. وهذا هو الجواب الصحيح، ومنهم من قال: لا يبعد أن يكون إسماع الله جلّ جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشريفًا عاليًا يختص به أولياءه، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال: معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم، والمعتمد هو الجواب الأول.

وأما الثالث: وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ فالمراد: أنه لا ينظر إليهم بالإحسان، يقال فلان لا ينظر إلى فلان، والمراد به نفي الاعتداد به وترك الإحسان إليه، والسبب لهذا المجاز أن

من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاد نظره إليه مرة بعد أخرى، فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثَم نظر، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية، لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماسًا لرؤيته لأن هذا من صفات الأجسام، وتعالى إلهنا عن أن يكون جسمًا، وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس للرؤية وإلا لزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائيًا لهم وذلك باطل.

وأما الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ ففيه وجوه؛ الأول: أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها، والثاني: لا يزكيهم أي: لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه الأزكياء والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له.

واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على ألسنة الملائكة كما قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] وقال: ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [فصلت: ٢١] وقد تكون بغير واسطة، أما في الدنيا فكقوله: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] وأما في الآخرة فكقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

وأما الخامس: وهو قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فاعلم أنه تعالى لما بيّن حرمانهم من الثواب بيّن كونهم في العقاب الشديد المؤلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضًا واعلم أن (اللَّيّ) عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج، يقال: لويت يده، والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان عليّ إذا غيَّر أخلاقه عن الاستواء إلى ضده، ولوى لسانه عن كذا إذا غيره، ولوى فلانًا عن رأيه إذا أماله عنه، وفي الحديث: «لَيُّ الوَاجِدِ ظُلْمٌ» وقال تعالى: ﴿وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦].

إذا عرفت هذا الأصل ففي تأويل الآية وجوه؛ الأول: قال القفال رحمه الله قوله: ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم﴾ معناه: وأن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفونها في حركات الإعراب تحريفًا يتغير به المعنى، وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية، فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم﴾

وهذا تأويل في غاية الحسن، الثاني: نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتابًا شوشوا فيه نعت محمد ﷺ وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد ﷺ ثم قالوا: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩].

إذا عرفت هذا فنقول: إن ليَّ اللسان تثنيه بالتشدق والتنطع والتكلف، وذلك مذموم فعبّر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمًّا لهم وعيبًا ولم يعبر عنها بالقراءة، والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد، فيقولون في المدح: خطيب مُصْقِعٌ، وفي الذم: مِكثارٌ ثَرْثَارٌ.

فقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾ المراد: قراءة ذلك الكتاب الباطل، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] ثم قال: ﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: وما هو الكتاب الحق المنزّل من عند الله، بقي هاهنا سؤالان:

السؤال الأول: إلى ماذا يرجع الضمير في قوله ﴿لِتَحْسَبُوهُ﴾؟.

الجواب: إلى ما دل عليه قوله: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم﴾ وهو المحرّف.

السؤال الثاني: كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس؟.

الجواب: لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل، يجوز عليهم التواطؤ على التحريف، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنًا، والأصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوّة محمد ﷺ كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين، واليهود كانوا يقولون: مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم، فكان هذا هو المراد بالتحريف وبليّ الألسنة وهذا مثل ما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى، فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول: ليس مراد الله ما ذكرت، فكذا في هذه الصورة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ واعلم أن من الناس من قال: إنه لا فرق بين قوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وبين قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد، أما المحققون فقالوا: المغايرة حاصلة، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله، فإن الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب، وتارة بالسنة، وتارة بالإجماع، وتارة بالقياس والكل من عند الله.

فقوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هذا نفي خاص، ثم عطف عليه النفي العام فقال: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وأيضًا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة، ويكون المراد من قولهم: هو من عند الله، أنه موجود في كتب سائر الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء، وأرمياء، وحيقوق، وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متحيرين، فإن وجدوا قومًا من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة، وإن وجدءوا قومًا عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام، واحتج الجُبّائي والكَعْبيّ به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا: لو كانَ ليُّ اللِّسان بالتحريف والكذب خلقًا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم: إنه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى: إنه ليس من عند الله، وذلك لأنهم أضافوا إلى الله ما هو من عنده، والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده، ثم قال: وكفى خزيًا لقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق من الله، قال: وليس لأحد أن يقول المراد من قولهم: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أنه كلام الله وكتابه، قال: لأنا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ وبين قوله ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فرق، وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف، وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضًا من وجهين آخرين؛ الأول: أن كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الآمر به، وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى، والثاني: أن قوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم.

والجواب: أما قول الجُبّائي لو حملنا قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ على أنه كلام الله لزم التكرار، فجوابه ما ذكرنا أن قوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ معناه أنه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكمًا لله تعالى ثابتًا بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ثبت نفي كونه حكمًا لله تعالى، وعلى هذا الوجه زال التكرار.

وأما الوجه الأول: من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه، أن الجواب لا بد وأن يكون منطبقًا على السؤال، والقوم ما كانوا في ادعاء أن ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى، بل كانوا يدعون أنه حكم الله ونازل في كتابه، فوجب أن يكون قوله: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ عائدًا إلى هذا المعنى لا إلى غيره، وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم، واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة، وإعراب ألفاظها، فالمقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب، وإن كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوّة محمد ﷺ بسبب إلقاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد إطباق الخلق الكثير عليه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ

ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على أن من جملة ما حرّفوه ما زعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعي الإلهية، وأنه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ الآية.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزول هذه الآية وجوه؛ الأول: قال ابن عباس: لما قالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله نزلت هذه الآية، الثاني: قيل إن أبا رافع القرظي من اليهود، ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله ﷺ: أتريد أن نعبدك ونتخذك ربًّا، فقال عليه الصلاة والسلام: «مَعَاذَ اللهِ أَنْ نَعْبُدَ غَيْرَ اللهِ أَوْ أن نَأْمُرَ بغير عِبَادَةِ اللهِ، فَمَا بِذَلِكَ بَعَثَنِي وَلا بِذَلِكَ أَمَرَنِي»(١) فنزلت هذه الآية، الثالث: قال رجل: يَا رَسُولَ اللهِ! نُسَلِّمُ عَلَيْكَ كَمَا يُسَلِّمُ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ، أَفَلَا نَسْجُدُ لَكَ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ مِنْ دُونِ اللهِ، وَلَكِنْ أَكْرِمُوا نَبِيَّكُمْ وَاعْرِفُوا الْحَقَّ لِأَهْلِهِ»(٢)، الرابع: أن اليهود لما ادعوا أن أحدًا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه، فالله تعالى قال لهم: إن كان الأمر كما قلتم، وجب أن لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوّة محمد ﷺ، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فإن قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ مثل قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ على وجوه؛ الأول: قال الأصم: معناه، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤، ٤٥]، قال: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٤، ٧٥]، الثاني: أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الإلهية والربوبية منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون إلا

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٣/ ٦٦) حديث رقم (٣٨٠٧) من طريق محمد بن إسحاق قال محمد بن أبي محمد وقال أبو نافع القرظي... به، وفي إسناده ابن إسحاق مدلس وقد عنعنه ومحمد بن أبي محمد... مجهول.

(٢) إسناده ضعيف: ذكره الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٧٤)، وقال: قال الحسن: بلغني أن رجلاً قال يا رسول الله... فذكره. وإسناده منقطع.

في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقال: ﴿وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢] وقال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٥] والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى، ومنها أن إيتاء النبوّة لا يكون إلا بعد كمال العلم، وذلك لا يمنع من هذه الدعوى، وبالجملة فللإنسان قوتان: نظرية وعملية، وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوّة، وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد، الثالث: أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوّة والرسالة إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام، الرابع: أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى، واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالفحرة فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقًا، وذلك غير جائز، واعلم أنه ليس المراد من قوله ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام لأن ذلك محرم على كل الخلق، وظاهر الآية يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك لأجل أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوّة، وأيضًا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبًا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل فعلاً فقيل له إن فلانًا لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيبًا له فيما ادعى عليه وإنما أراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم: اتخذوني إلهًا من دون الله، فالمراد إذن ما قدمناه، ونظيره قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] على سبيل النفي لذلك عن نفسه، لا على وجه التحريم والحظر، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ﴾ [آل عمران: ١٦١] والمراد النفي لا النهي، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إشارة إلى ثلاثة أشياء ذكرها على ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولاً ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وإليه الإشارة بالحكم، فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مريم: ١٢] يعني: العلم والفهم، ثم إذا حصل فهم الكتاب، فحينئذ يُبَلِّغُ ذلك إلى الخلق وهو النبوّة فما أحسن هذا الترتيب.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القراءة الظاهرة، ﴿ثُمَّ يَقُولَ﴾ بنصب اللام، وروي عن أبي عمرو برفعها، أما النصب فعلى تقدير: لا تجتمع النبوّة وهذا القول، والعامل فيه (أن) وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول، وأما الرفع فعلى الاستئناف.

المسألة الثانية: حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿كُونُواْ عِبَادٗا لِّي﴾: إنه لغة مزينة يقولون للعبيد عبادًا.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هذه الآية إضمار، والتقدير: ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي: فيقال لهم ذلك.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير (الرباني) أقوالاً: الأول: قال سيبويه: الرباني المنسوب إلى الرب، بمعنى كونه عالمًا به، ومواظبًا على طاعته، كما يقال: رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإله وطاعته، وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة، كما قالوا: شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة، فإذا نسبوا إلى الشعر قالوا: شعري وإلى الرقبة رقبي وإلى اللحية لحيي، والثاني: قال المبرّد (الربانيون): أرباب العلم واحدهم رباني، وهو الذي يرب العلم، ويرب الناس أي: يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم، فالألف والنون للمبالغة كما قالوا: ريان وعطشان وشبعان وعريان، ثم ضمت إليه ياء النسبة، كما قيل: لحياني ورقباني، قال الواحدي: فعلى قول سيبويه: الرباني: منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته، وعلى قول المبرد (الرباني) مأخوذ من التربية، الثالث: قال ابن زيد: الرباني. هو الذي يرب الناس، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء، وذكر هذا أيضًا في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣] أي: الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير: لا أدعوكم إلى أن تكونوا عبادًا لي، ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكًا وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته، قال القفال رحمه الله: ويحتمل أن يكون الوالي سمي ربانيًا، لأنه يطاع كالرب تعالى، فنسب إليه، الرابع: قال أبو عبيدة أحسب أن هذه الكلمة ليست بعربية إنما هي عبرانية، أو سريانية، وسواء كانت عربية أو عبرانية، فهي تدل على الإنسان الذي علم وعمل بما علم، واشتغل بتعليم طرق الخير.

ثم قال تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قراءتان: إحداهما: (تَعْلَمُونَ) من العلم، وهي قراءة عبد الله بن كثير، وأبي عمرو ونافع، والثانية: (تُعَلِّمُون) من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب، لأنهم كانوا يَعْلَمُونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم، واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين؛ الأول: أنه قال: (تَدْرُسُون) ولم يقل (تُدَرِّسُون) بالتشديد، الثاني: أن التشديد، يقتضي مفعولين، والمفعول هاهنا واحد، وأما الذين قرأوا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره: بما كنتم تعلمون الناس الكتاب، أو

غيركم الكتاب وحذف، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرًا، ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين؛ الأول: أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى، الثاني: أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله تعالى، ألا ترى أنه تعالى أمر محمدًا ﷺ بذلك فقال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] ويدل عليه قول مرة بن شراحيل: كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن.

المسألة الثانية: نقل ابن جِني في (المحتسب)، عن أبي حيوة أنه قرأ (تُدْرِسون) بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء، قال ابن جني: ينبغي أن يكون هذا منقولاً من دَرَس هو، وأدرس غيره، وكذلك قَرَأ وأَقْرَأ غيره، وأكثر العرب على دَرَس ودَرَّس، وعليه جاء المصدر على التدريس.

المسألة الثالثة: (ما) في القراءتين، هي التي بمعنى المصدر مع الفعل، والتقدير: كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب، ومثل هذا من كون (ما) مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١] وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيًا والسبب لا محالة مغاير للمسبب، فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيًا، أمرًا مغايرًا لكونه عالمًا، ومعلمًا، ومواظبًا على الدراسة، وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله، وتعليمه ودراسته لله، وبالجملة فأن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله، والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته، وحاصل الحرف شيء واحد، وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق، فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه. وعند هذا يظهر أنه يمتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته.

المسألة الرابعة: دلّت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيًا، فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «نَعُوذُ بالله مِنْ عِلْمٍ لاَ يَنْفَعُ، وَقَلْبٍ لاَ يَخْشَعُ».

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾ بنصب الراء، والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفًا على ﴿ثُمَّ يَقُولَ﴾ وفيه وجهان؛ أحدهما: أن تجعل (لا) مزيدة والمعنى: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة أن يقول للناس كونوا عبادًا لي من دون الله ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا، كما تقول: ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي، والثاني: أن تجعل (لا) غير مزيدة، والمعنى أن النبي ﷺ كان ينهى قريشًا عن

عبادة الملائكة، واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح، فلما قالوا: أتريد أن نتخذك ربًا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يجعله الله نبيًا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء، وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر؛ لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام، ومما يدل على الانقطاع عن الأول ما روي عن ابن مسعود أنه قرأ (وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ).

المسألة الثانية: قال الزجاج: ولا يأمركم الله، وقال ابن جُرَيْج: لا يأمركم محمد، وقيل: لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أربابًا كما فعلته قريش.

المسألة الثالثة: إنما خص الملائكة والنبيّين بالذكر؛ لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير، فلهذا المعنى خصهما بالذكر.

ثم قال تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الهمزة في (أَيَأْمُرُكُم) استفهام بمعنى الإنكار، أي: لا يفعل ذلك.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين، وهم الذين استأذنوا الرسول ﷺ في أن يسجدوا له.

المسألة الثالثة: قال الجبائي: الآية دالة على فساد قول من يقول: الكفر بالله هو الجهل به والإيمان بالله هو المعرفة به، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء، وهو قوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ ثم إن هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى، بدليل قوله: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر هاهنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به.

والجواب: أن قولنا: الكفر بالله هو الجهل به، لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودًا بل نعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الإضافية أنه لا شريك له في المعبودية، فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب، مما يدل على نبوّة محمد ﷺ قطعًا لعذرهم وإظهارًا لعنادهم، ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية، وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم

رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه، وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين، فهذا هو المقصود من الآية فحاصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقًا لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في إثبات نبوّة محمد ﷺ ما لم يضم إليها مقدمة أخرى، وهي أن محمدًا رسول الله جاء مصدقًا لما معهم، وعند هذا، لقائل أن يقول: هذا إثبات للشيء بنفسه، لأنه إثبات لكونه رسولاً بكونه رسولاً.

والجواب: أن المراد من كونه رسولاً ظهور المعجز عليه، وحينئذ يسقط هذا السؤال، والله أعلم، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ:

أما قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾ فقال ابن جرير الطبري: معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيّين، وقال الزجاج: واذكر يا محمد في القرآن إذ أخذ الله ميثاق النبيّين.

أما قوله: ﴿مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذًا منهم، ويحتمل أن يكون مأخوذًا لهم من غيرهم، فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين.

أما الاحتمال الأول: وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضًا، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله، وقيل: إن الميثاق هذا مختص بمحمد ﷺ، وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه؛ الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ يشعر بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى، والمأخوذ منهم هم النبيون، فليس في الآية ذكر الأمة، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه؛ الأول: أن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافًا إلى الموثق عليه، وعلى الوجه الذي قلنا يكون إضافته إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل، وهو الموثق له، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول، فإن لم يكن فلا أقل من المساواة، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده، فيكون التقدير: وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للأنبياء على أممهم، الثاني: أن يراد ميثاق أولاد النبيّين، وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال: فعل بكر بن وائل كذا، وفعَل معد بن عدنان كذا، والمراد أولادهم وقومهم، فكذا هاهنا الثالث: أن يكون المراد من لفظ (النبيين) أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تهكمًا بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوّة من محمد عليه الصلاة والسلام لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون، الرابع: أنه كثيرًا ورد في القرآن لفظ النبي، والمراد منه أمته قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

الحجة الثانية: لأصحاب هذا القول: ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيًا لما وسعه إلا اتباعي**».

الحجة الثالثة: ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمننَّ به ولينصُرُنه، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم.

الاحتمال الثاني: أن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد ﷺ فإنه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه، وهذا قول كثير من العلماء، وقد بينا أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه؛ الأول: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال: ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الإيمان بمحمد ﷺ عند مبعثه، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد ﷺ من زمرة الأموات، والميت لا يكون مكلفًا فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الإيمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الإيمان على الأنبياء عند مبعث محمد عليه السلام، علمنا أن الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيّين بل هم أمم النبيّين قال: ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق أنهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم، أجاب القفال رحمه الله فقال: لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحَيَاة لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا هاهنا، وقال: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦] وقال في صفة الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١] مع أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا هاهنا، ونقول: إنه سماهم فاسقين على تقدير التولي فإن اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] فكذا هاهنا.

الحجة الثانية: أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ، وإذا كان الميثاق مأخوذًا عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذًا على الأنبياء عليهم السلام، وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام، أعلى وأشرف من درجات الأمم، فإذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الأحياء، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الإيمان بمحمد ﷺ واجبًا على أممهم لو كان ذلك أولى، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه.

الحجة الثالثة: ما روي عن ابن عباس أنه قيل له: إن أصحاب عبد الله يقرءون ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ونحن نقرأ ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ فقال ابن عباس

رضي الله عنهما: إنما أخذ الله ميثاق النبيّين على قومهم.

الحجة الرابعة: أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وبقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع، والله أعلم بمراده.

وأما قوله تعالى: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الجمهور ﴿لَمَآ﴾ بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير (لَمَّا) مشددة، أما القراءة بالفتح فلها وجهان: الأول: أن (مَا) اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ والتقدير: للذي آتيتكم من كتاب وحكمة، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، وعلى هذا التقدير (مَا) رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة (مَا) من صلتها محذوف، والتقدير: لما آتيتكموه، فحذف الراجع كما حذف من قوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] وعليه سؤالان:

السؤال الأول: إذا كانت (مَا) موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز، ألا ترى أنك لو قلت: الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجز.

وقوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ ليس فيه راجع إلى الموصول، قلنا: يجوز إقامة المظهر مقام المضمر عند الأخفش، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] ولم يقل: فإن الله لا يضيع أجره، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ولم يقل: إنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: ما فائدة اللام في قوله: ﴿لَمَآ﴾ قلنا: هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك: لزيد أفضل من عمرو، ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه؛ لأن قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم، وهذه اللام المتلقية للقسم، فهذا تقرير هذا الكلام.

الوجه الثاني: وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج أن (مَا) هاهنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، فاللام في قوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ هي المتلقية للقسم، أما اللام في ﴿لَمَآ﴾ هي لام تحذف تارة، وتذكر أخرى، ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك: والله لو أن فعلت، فعلت فلفظة (أن) لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا هاهنا، وعلى هذا التقدير كانت (ما) في موضع نصب بآتيتكم (وَجَاءَكُمْ) جزم بالعطف على (ءاتَيْتُكُم) و﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ هو الجزاء، وإنما لم يرض سيبويه

بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمر، وأما الوجه في قراءة (لِمَا) بكسر اللام فهو أن هذا لام التعليل كأنه قيل: أخذ ميثاقهم لهذا لأن من يؤتى الكتاب والحكمة فإن اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل (وَمَا) على هذه القراءة تكون موصولة، وتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الأول، وأما قراءة (لَمَّا) بالتشديد فذكر صاحب (الكشاف) فيه وجهين: الأول: أن المعنى: حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة، ثم جاءكم رسول مصدق له، وجب عليكم الإيمان به ونصرته، والثاني: أن أصل (لَمَّا) لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات، وهي الميمان والنون المنقلبة ميمًا بإدغامها في الميم فحذفوا إحداها فصارت (لَمَّا) ومعناه: لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به، وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى.

المسألة الثانية: قرأ نافع (ءاتيناكم) بالنون على التفخيم، والباقون بالتاء على التوحيد، حجة نافع قوله ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ﴾ [الصافات: ١١٧] ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى، وحجة الجمهور قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الحديد: ٩] و﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] وأيضًا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لأنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾ وقال بعدها: ﴿إِصْرِى﴾ وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى﴾ [الإسراء: ٢] ولم يقل من دوننا كما قال: (وجعلناه)، والله أعلم.

المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر النبيّين على سبيل المغايبة ثم قال: ﴿ءَاتَيْتُكُم﴾ وهو مخاطبة وفيه إضمار، والتقدير: وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين فقال مخاطبًا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة، والإضمار باب واسع في القرآن، ومن العلماء من التزم في هذه الآية إضمارًا آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال: تقدير الآية: وإذ أخذ الله ميثاق النبيّين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة، قال: إلا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لأن لام القسم إنما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارًا ثم قال تعالى بعده: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ وهو محمد ﷺ ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج إلى تكليف تلك التعسفات، وإذا كان لا بد من التزام الإضمار فهذا الإضمار الذي به ينتظم الكلام نظمًا بينًا جليًا أولى من تلك التكلفات.

المسألة الرابعة: في قوله: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ﴾ إشكال، وهو أن هذا الخطاب إما أن يكون مع الأنبياء أو مع الأمم، فإن كان مع الأنبياء فجميع الأنبياء ما أوتوا الكتاب، وإنما أوتي بعضهم وإن كان مع الأمم، فالإشكال أظهر، والجواب عنه من وجهين: الأول: أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب، بمعنى كونه مهتديًا به داعيًا إلى العمل به، وإن لم ينزل عليه

والثاني: أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع.

المسألة الخامسة: الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها.

المسألة السادسة: كلمة (مِنْ) في قوله: ﴿مِّن كِتَٰبٍ﴾ دخلت تبيينًا لـ(مَا) كقولك: ما عندي من الورق دانقان.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾.

ففيه سؤالات:

السؤال الأول: ما وجه قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ والرسول لا يجيء إلى النبيّين وإنما يجيء إلى الأمم؟.

والجواب: إن حملنا قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال، وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيّين أنفسهم كان قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ﴾ أي: جاء في زمانكم.

السؤال الثاني: كيف يكون محمد ﷺ مصدقًا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم، قلنا: المراد به حصول الموافقة في التوحيد، والنبوات، وأصول الشرائع، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها؛ فذلك في الحقيقة ليس بخلاف، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه، وأن الحق في زمان محمد ﷺ ليس إلا شرعه، فهذا وإن كان يوهم الخلاف، إلا أنه في الحقيقة وفاق، وأيضًا فالمراد من قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ هو محمد ﷺ، والمراد بكونه مصدقًا لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والإنجيل، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورًا في تلك الكتب، كان نفس مجيئه تصديقًا لما كان معهم، فهذا هو المراد بكونه مصدقًا لما معهم.

السؤال الثالث: حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقًا لما معهم، فما معنى ذلك الميثاق.

والجواب: يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب، فإذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولاً عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه، فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا عند ذلك وجوبه، فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين، فإذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية المتقدمة وجب الانقياد له، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يدل على هذين الوجهين، أما على الوجه الأول، فقوله: ﴿رَسُولٌ﴾، وأما على الوجه الثاني، فقوله: ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾.

أما قوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ فالمعنى ظاهر، وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولاً، ثم الاشتغال بنصرته ثانيًا، واللام في ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ لام القسم، كأنه قيل: والله لتؤمنن به.

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن فسرنا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بأنه تعالى أخذ المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ معناه: قال الله تعالى للنبيّين أأقررتم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معنى قوله ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ أي: قال كل نبي لأمته: أأقررتم، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم، فكذلك طلب هذا الإقرار أضافه إلى نفسه، وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم، بل طالبوهم بالإقرار بالقول، وأكدوا ذلك بالإشهاد.

المسألة الثانية: الإقرار في اللغة منقول بالألف، من قَرَّ الشيء يقر، إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي: يثبته.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ أي: قبلتم عهدي، والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨] أي لا يقبل منها فدية وقال: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] أي: يقبلها، والإصر: هو الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فسمى العهد إصرًا لهذا المعنى، قال صاحب (الكشاف): سمى العهد إصرًا لأنه مما يؤصر أي: يشد ويعقد، ومنه الإصار الذي يعقد به، وقرئ (أُصْرِي) ويجوز أن يكون لغة في إصر.

ثم قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ وفي تفسير قوله: ﴿فَٱشْهَدُواْ﴾ وجوه؛ الأول: فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضًا ﴿مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض، الثاني: أن قوله ﴿فَٱشْهَدُواْ﴾ خطاب للملائكة، الثالث: أن قوله: ﴿فَٱشْهَدُواْ﴾ أي: ليجعل كل أحد نفسه شاهدًا على نفسه، ونظيره قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وهذا من باب المبالغة، الرابع: ﴿فَٱشْهَدُواْ﴾ أي: بينوا هذا الميثاق للخاص والعام، لكي لا يبقى لأحد عذر في الجهل به، وأصله أن الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى، الخامس: ﴿فَٱشْهَدُواْ﴾ أي: فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق، وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له، السادس: إذا قلنا: إن أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله: ﴿فَٱشْهَدُواْ﴾ خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ فهو للتأكيد وتقوية الإلزام، وفيه فائدة أخرى وهي أنه تعالى وإن أشهد غيره، فليس محتاجًا إلى ذلك الإشهاد، لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى، ثم إنه تعالى ضم إليه تأكيدًا آخر فقال: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ يعني: من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم، وقوله: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ هذا شرط، والفعل الماضي ينقلب مستقبلاً في الشرط والجزاء، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآية الأولى أن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم، لزم أن كل من كره ذلك فإنه يكون طالبًا دينًا غير دين الله، فلهذا قال بعده ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حفص عن عاصم (يَبْغُونَ) و(يُرْجَعُونَ) بالياء المنقطة من تحتها، لوجهين أحدهما: ردًا لهذا إلى قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ٨٢]، والثاني: أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلزمهم الإيمان بمحمد ﷺ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ وقرأ أبو عمرو (تَبْغُون) بالتاء خطابًا لليهود وغيرهم من الكفار و (يُرْجعون) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين في قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب، لأن ما قبله خطاب كقوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] وأيضًا فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد: أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من في السموات والأرض، وأن مرجعكم إليه، وهو كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٠١].

المسألة الثانية: الهمزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه، وموضع الهمزة هو لفظة (يَبْغُونَ) تقديره: أيبغون غير دين الله؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث، إلا أنه تعالى قدم المفعول الذي هو (غير دِينِ الله) على فعله، لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل وأما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان؛ أحدهما: التقدير: فأولئك هم الفاسقون، فغير دين الله يبغون.

واعلم أنه لو قيل أو غير دين الله يبغون جاز إلا أن في الفاء فائدة زائدة كأنه قيل: أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون؟

المسألة الثالثة: روي أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا إلى الرسول ﷺ فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به، فقال عليه الصلاة والسلام: «كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم عليه السلام» فقالوا: ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك، فنزلت هذه الآية، ويبعد عندي حمل هذه الآية على هذا السبب، لأن على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها، والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضي تعلقها بما قبلها، فالوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكورًا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد ﷺ في النبوّة فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد العداوة والحسد فصاروا كإبليس الذي دعاه الحسد إلى الكفر، فأعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينًا غير دين الله، ومعبودًا سوى الله سبحانه، ثم بيّن أن التمرد على الله تعالى والإعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء، فقال: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الإسلام، هو الاستسلام والانقياد والخضوع.

إذا عرفت هذا، ففي خضوع كل من في السموات والأرض لله وجوه؛ الأول: وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يعدم إلا بإعدامه فإذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه، وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع، ثم إن في هذا الوجه لطيفة أخرى، وهي أن قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾ يفيد الحصر أي: وله أسلم كل من في السموات والأرض لا لغيره، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فإنه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يفنى إلا بإفنائه سواء كان عقلاً أو نفسًا أو روحًا أو جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا أو فاعلاً أو فعلاً، ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥] وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤].

الوجه الثاني: في تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده، وإما أن ينزلوا عليه طوعًا أو كرهًا، فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعًا فيما يتعلق بالدين، وينقادون له كرهًا فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك، وأما الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرهًا؛ لأنهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهًا، لأنه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره، الثالث: أسلم المسلمون طوعًا، والكافرون عند موتهم كرهًا لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]، الرابع: أن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعًا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرهًا، الخامس: أن

انقياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، السادس: قال الحسن: الطوع لأهل السموات خاصة، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره، وأقول: إنه سبحانه ذكر في تخليق السموات والأرض هذا، وهو قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وفيه أسرار عجيبة.

أما قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ٢١] فالمراد أن من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه إليه، والمراد إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: الطوع: الانقياد، يقال: طاعه يطوعه طوعًا: إذا انقاد له وخضع، وإذا مضى لأمره فقد أطاعه، وإذا وافقه فقد طاوعه، قال ابن السكيت: يقال طاع له وأطاع، فانتصب طوعًا وكرهًا على أنه مصدر وقع موقع الحال، وتقديره طائعًا وكارهًا، كقولك: أتاني ركضًا أي راكضًا، ولا يجوز أن يقال: أتاني كلامًا أي متكلمًا، لأن الكلام ليس بضرب للإتيان، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الأنبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدقًا لما معهم بيّن في هذه الآية أن من صفة محمد ﷺ كونه مصدقًا لما معهم فقال: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: وحد الضمير في (قُلْ) وجمع في (آمنا) وفيه وجوه: الأول: أنه تعالى حين خاطبه، إنما خاطبه بلفظ الوحدان، وعلمه أنه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء، والثاني: أنه خاطبه أولاً بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على أنه لا مبلغ لهذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو، ثم قال: (آمنا) تنبيهًا على أنه حين يقول هذا القول فإن أصحابه يوافقونه عليه، الثالث: إنه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله (قُلْ) ليظهر به كونه مصدقًا لما معهم ثم قال: (آمنا) تنبيهًا على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

المسألة الثانية: قدم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء، لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة، وفي المرتبة الثانية ذكر الإيمان بما أنزل عليه، لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد ﷺ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل

لما أنزل على سائر الأنبياء فلهذا قدمه عليه، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم، ويختلفون في نبوتهم (وَالأَسْبَاطَ) هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أممهم الاثنى عشر في سورة الأعراف، وإنما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوّة كل الأنبياء عليهم السلام لفوائد؛ إحداها: إثبات كونه عليه السلام مصدقًا لجميع الأنبياء، لأن هذا الشرط كان معتبرًا في أخذ الميثاق، وثانيها: التنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه، وهذا يقتضي أن كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيًا، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضًا، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوّة الكل وثالثها: إنه قال قبل هذه الآية ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣] وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إعراض عن دين الله ومنازعة مع الله، فههنا أظهر الإيمان بنبوّة جميع الأنبياء، ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف، ورابعها: أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيّين، أن يؤمنوا بكل من يأتى بعدهم من الرسل، وهاهنا أخذ الميثاق على محمد ﷺ بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل، ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبي بعده البتة، فإن قيل: لم عدّى (أَنزَلَ) في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء؟ قلنا: لوجود المعنيين جميعًا، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر، وقيل أيضًا: إنما قيل (عَلَيْنَا) في حق الرسول، لأن الوحي ينزل عليه وإلينا في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف، ألا ترى إلى قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] وأنزل إليك الكتاب وإلى قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ٧٢].

المسألة الثالثة: اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون؟ وحقيقة الخلاف، أن شرعه لما صار منسوخًا، فهل تصير نبوته منسوخة؟ فمن قال إنها تصير منسوخة قال: نؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلاً، ولا نؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوّة قال: نؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ فيه وجوه؛ الأول: قال الأصم: التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض، وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني: نقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة إلى الله وفي الانقياد لتكاليف الله، الثاني: قال بعضهم: المراد ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بأن نؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى، الثالث: قال أبو مسلم ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾: أي لا

نفرق ما أجمعوا عليه، وهو كقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣] وذم قومًا وصفهم بالتفريق فقال: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]

أما قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾.

ففيه وجوه:

الأول: إن إقرارنا بنبوّة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، والثاني: قال أبو مسلم ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾: أي مستسلمون لأمر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]، الثالث: أن قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ يفيد الحصر والتقدير: له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال، وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك فإنهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤] أتبعه بأن بيّن في هذه الآية أن الدين ليس إلا الإسلام، وأن كل دين سوى الإسلام فإنه غير مقبول عند الله، لأن القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل، ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] ثم بيّن تعالى أن كل من له دين سوى الإسلام فكما أنه لا يكون مقبولاً عند الله، فكذلك يكون من الخاسرين، والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب، وحصول العقاب، ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقريره ذلك الدين الباطل واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ إلا أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يقتضي كون الإسلام مغايرًا للإيمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والآية الثانية على الوضع اللغوي.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ

﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝٨٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝٨٨ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٨٩﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] أكد ذلك التعظيم بأن بيّن وعيد من ترك الإسلام، فقال: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾:

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في سبب النزول أقوال؛ الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية، وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾، الثاني: نقل أيضًا عن ابن عباس أنه قال: نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي ﷺ بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه، وكانوا يشهدون له بالنبوّة، فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيًا وحسدًا، والثالث: نزلت في الحارث بن سويد وهو رجل من الأنصار حين ندم على ردته فأرسل إلى قومه أن اسألوا لي هل لي من توبة؟ فأرسل إليه أخوه بالآية، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول ﷺ وقبل الرسول ﷺ توبته(١)، قال القفال رحمه الله: للناس في هذه الآية قولان: منهم من قال: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥] وما بعده من قوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠] نزل جميع ذلك في قصة واحدة، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [آل عمران: ٩١] ثم على التقديرين ففيها أيضًا قولان؛ أحدهما: أنها في أهل الكتاب، والثاني: أنها في قوم مرتدين عن الإسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه.

المسألة الثانية: اختلف العقلاء في تفسير قوله ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ أما المعتزلة فقالوا: إن أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف، ووضع الدلائل وفعل الألطاف، إذ لو لم يعم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذورًا، ثم إنه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب

---

(١) **صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (تحريم الدم)، باب: (توبة المُرتد) (٤/ ٢٤)، حديث رقم (٤٠٧٩)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٤٧) من طريق علي بن عاصم... به، كلاهما (علي، يزيد) عن داود بن أبي هند... به، والنسائي في (سننه الكبرى)، (٢/ ٣٠٣)، حديث رقم (٣٥٣١)، والطحاوي في (مشكل الآثار) (٦/ ٣٥٨)، حديث رقم (٢٤٠٥)، جميعًا من طريق داود عن عكرمة عن ابن عباس... به.

الدلائل، ثم ذكروا فيه وجوهًا؛ الأول: المراد من هذه الآية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابًا لهم على إيمانهم كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦] فدلت هذه الآيات على أن المهتدي قد يزيده الله هدًى الثاني: أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم إلى الجنة قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨، ١٦٩] وقال: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ [يونس: ٩]، الثالث: أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضًا من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنًا مهتديًا، وإذا لم يخلقها كان كافرًا ضالاً، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم، لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فإنه تعالى قال: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ فضاف الكفر إليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة أقوالهم في هذه الآية، وأما أهل السنة فقالوا: المراد من الهداية خلق المعرفة، قالوا: وقد جرت سنة الله في دار التكليف أن كل فعل يقصد العبد إلى تحصيله فإن الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد، فكأنه تعالى قال: كيف يخلق الله فيهم المعرفة وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَشَهِدُوا﴾.

فيه قولان:

الأول: أنه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق، لأن عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وإن اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل، الثاني: أن الواو للحال بإضمار (قد) والتقدير: كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم حال ما شهدوا أن الرسول حق.

المسألة الرابعة: تقدير الآية: كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم، وبعد الشهادة بأن الرسول حق، وقد جاءتهم البينات، فعطف الشهادة بأن الرسول حق، على الإيمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فيلزم أن الشهادة بأن الرسول حق مغاير للإيمان وجوابه: أن مذهبنا أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والشهادة هو الإقرار باللسان، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الإيمان مغاير للإقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب.

المسألة الخامسة: اعلم أنه تعالى استعظم كفر القوم من حيث إنه حصل بعد خصال ثلاث؛ أحدها: بعد الإيمان، وثانيها: بعد شهادة كون الرسول حقًا وثالثها: بعد مجيء البينات، وإذا كان الأمر كذلك كان ذلك الكفر صلاحًا بعد البصيرة وبعد إظهار الشهادة، فيكون الكفر بعد هذه

الأشياء أقبح لأن مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود، وهذا يدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

ففيه سؤالان:

السؤال الأول: قال في أول الآية ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا﴾ وقال في آخرها: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهذا تكرار.

والجواب: أن قوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ مختص بالمرتدين، ثم إنه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الأصلي فقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

السؤال الثاني: لم سمي الكافر ظالمًا؟

الجواب: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر، فكان ظالمًا لنفسه.

ثم قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ والمعنى: أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته، ثم بيّن أن الأمر غير مقصور عليه، بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة، على سبيل التأبيد والخلود.

واعلم أن لعنة الله، مخالفة للعنة الملائكة، لأن لعنته بالإبعاد من الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول، وكذلك من الناس، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصح أن يكون جزاء لذلك، وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه؟

قلنا: فيه وجوه؛ الأول: قال أبو مسلم له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه، الثاني: أنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضًا قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] وقال: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار، والثالث: كأن الناس هم المؤمنون، والكفار ليسوا من الناس، ثم لما ذكر لعن الثلاث قال: ﴿أَجْمَعِينَ﴾، الرابع: وهو الأصح عندي أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر، ولكنه يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر، فإذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرًا، فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك.

السؤال الثاني: قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: خالدين في اللعنة، فما خلود اللعنة؟.

قلنا: فيه وجهان؛ الأول: أن التخليد في اللعنة على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم، من أن يلعنهم لاعن من هؤلاء، الثاني: أن المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن، لأن اللعن يوجب العقاب، فعبر عن

خلود أثر اللعن بخلود اللعن، ونظيره قوله تعالى: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ [طه: ١٠٠، ١٠١]، الثالث: قال ابن عباس: قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور، واعلم أن قوله ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ نصب على الحال مما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦١].

ثم قال: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ معنى الإنظار التأخير قال تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] فالمعنى أنه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين: إن العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة، نعوذ منه بالله.

ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ والمعنى: إلا الذين تابوا منه، ثم بيّن أن التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف إليها العمل الصالح فقال: ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ أي: أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات، وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى إنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها.

ثم قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وفيه وجهان؛ الأول: غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر، رحيم في الآخرة بالعفو، الثاني: غفور بإزالة العقاب، رحيم بإعطاء الثواب، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] ودخلت الفاء في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لأنه الجزاء، وتقدير الكلام: إن تابوا فإن الله يغفر لهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾

وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: اختلفوا فيما به يزداد الكفر، والضابط أن المرتد يكون فاعلًا للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الإصرار كالزيادة، وقد يكون فاعلًا للزيادة بأن يضم إلى ذلك الكفر كفرًا آخر، وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا فيه وجوهًا؛ الأول: أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه، ثم كفروا به عند المبعث، ثم ازدادوا كفرًا بسبب طعنهم فيه في كل وقت، ونقضهم ميثاقه، وفتنتهم للمؤمنين، وإنكارهم لكل معجزة تظهر، الثاني: أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كفروا بسبب إنكارهم عيسى والإنجيل، ثم ازدادوا كفرًا، بسبب إنكارهم محمدًا عليه الصلاة والسلام والقرآن، والثالث: أن الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة، وازديادهم الكفر أنهم قالوا: نقيم بمكة نتربص بمحمد ﷺ ريب المنون، الرابع: المراد فرقة ارتدوا، ثم عزموا على الرجوع إلى الإسلام على سبيل النفاق، فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفرًا.

المسألة الثانية: أنه تعالى حكم في الآية الأولى بقبول توبة المرتدين، وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض، وأيضًا ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها فإنها تكون مقبولة لا محالة، فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ على وجوه:

الأول: قال الحسن وقتادة وعطاء: السبب أنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨].

الثاني: أن يحمل هذا على ما إذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم إخلاص.

الثالث: قال القاضي والقفال وابن الأنباري: أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان، وبيّن أنه أهل اللعنة، إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإن التوبة الأولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن، قال: وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لأن التقدير: إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرًا لن تقبل توبتهم.

الرابع: قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ جعل كناية عن الموت على الكفر، لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم.

الخامس: لعلّ المراد ما إذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فإن التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل، وأقول: جملة هذه الجوابات إنما تتمشى على ما إذا حملنا قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ على المعهود السابق لا على الاستغراق وإلا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالإخلاص في زمان التكليف، فأما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق.

أما قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ ففيه سؤالان؛ الأول: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ ينفي كون غيرهم ضالاً، وليس الأمر كذلك فإن كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافرًا في الأصل.

والجواب: هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال.

السؤال الثاني: وصفهم أولاً بالتمادي على الكفر والغلو فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف إنما يراد للمبالغة، والمبالغة إنما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالاً منه لا بما هو أضعف حالاً منه، والجواب: قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال، وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾

اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام:

أحدها: الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩]، وثانيها: الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال: إنه لن تقبل توبته، وثالثها: الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية، ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع.

النوع الأول: قوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ قال الواحدي: ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب ﴿ذَهَبًا﴾ على التفسير، ومعنى التفسير: أن يكون الكلام تامًّا إلا أنه يكون مبهمًا كقولك: عندي عشرون، فالعدد معلوم، والمعدود مبهم، فإذا قلت: درهمًا فسرت العدد، وكذلك إذا قلت: هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه، ولم تبين في ماذا، فإذا قلت وجهًا أو فعلاً فقد بينته ونصبته على التفسير وإنما نصبته لأنه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لأن النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب (الكشاف): وقرأ الأعمش: (ذَهَبٌ) بالرفع ردًّا على ملء كما يقال: عندي عشرون نفسًا رجال.

وهاهنا ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: لم قيل في الآية المتقدمة (لَّن تُقْبَلَ) بغير فاء وفي هذه الآية (فَلَن يُقْبَلَ) بالفاء؟

الجواب: أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطًا وجزاء، تقول: الذي جاءني له درهم، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء، وإذا قلت: الذي جاءني فله درهم، فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر.

السؤال الثاني: ما فائدة الواو في قوله: ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾؟

الجواب: ذكروا فيه وجوهًا؛ الأول: قال الزجاج: إنها للعطف، والتقدير: لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهبًا لم ينفعه ذلك مع كفره، ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهبًا لم يقبل منه، وهذا اختيار ابن الأنباري قال: وهذا أوكد في التغليظ، لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه، الثاني: (الواو) دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال وذلك لأن قوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ يحتمل الوجوه الكثيرة، فنص على نفي القبول بجهة الفدية، الثالث: وهو وجه خطر ببالي، وهو أن من غضب على بعض عبيده، فإذا أتحفه ذلك العبد

بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضًا كان ذلك غاية الغضب، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية، فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهبًا ولو كان واقعًا على سبيل الفداء تنبيهًا على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق، فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى.

السؤال الثالث: أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرًا ولا قطميرًا ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة، فما فائدة قوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾.

الجواب: فيه وجهان: أحدهما: أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهبًا لن يقبل الله تعالى ذلك منهم، لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة، والثاني: أن الكلام وقع على سبيل الفرض، والتقدير: فالذهب كناية عن أعز الأشياء، والتقدير: لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله، وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب.

النوع الثاني: من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ واعلم أنه تعالى لما بيّن أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب، أردفه بصفة ذلك العذاب، فقال: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: مؤلم.

النوع الثالث: من الوعيد قوله: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ والمعنى: أنه تعالى لما بيّن أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب الفدية، بيّن أيضًا أنه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة عَلَّمَ المؤمنين كيفية الإنفاق الذي ينتفعون به في الآخرة، فقال: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وبيّن في هذه الآية أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار، ثم قال في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [المطففين: ٢٢] وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥] وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٦] وقال: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧] فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار اكتفى هاهنا بأن ذكر أن من أنفق ما

أحب نال البر، وفيه لطيفة أخرى. وهي أنه تعالى قال: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى آخر الآية، فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير، وسماه بالبر ثم قال في هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ والمعنى: أنكم وإن أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فإنكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون، وهذا يدل على أن الإنسان إذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات، وهاهنا بحث وهو: أن لقائل أن يقول كلمة (حتى) لانتهاء الغاية فقوله: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار، فهذا يقتضي أن من أنفق ما أحب وصل إلى الثواب العظيم وإن لم يأت بسائر الطاعات، وهو باطل، وجواب هذا الإشكال: أن الإنسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه إلا إذا توسل بإنفاق ذلك المحبوب إلى وجدان محبوب أشرف من الأول، فعلى هذا الإنسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا إلا إذا تيقن سعادة الآخرة، ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة إلا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر، وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه، فإذا تأملت علمت أن الإنسان لا يمكنه إنفاق الدين في الدنيا إلا إذا كان مستجمعًا لجميع الخصال المحمودة في الدين، ولنرجع إلى التفسير فنقول في الآية مسائل:

المسألة الأولى: كان السلف إذا أحبوا شيئًا جعلوه لله، روي أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة: يا رسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أموالي إليّ أفأتصدق به؟ فقال عليه السلام: «**بَخٍ بَخٍ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ**» **فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَسَّمَهَا فِي أَقَارِبِهِ**، ويروى أنه جعلها بين حسّان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما[(١)]، وروي أن زيد بن حارثة رضي الله عنه جاء عند نزول هذه الآية **بِفَرَسٍ لَهُ كَانَ يُحِبّه، وَجَعَلَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ! فَحَمَلَ عَلَيْهَا رَسُول اللَّه ﷺ أُسَامَة، فَوَجَدَ زيدٌ فِي نَفْسِهِ**، فقال عليه السلام: «**إِنَّ اللَّه قَدْ قَبِلَهَا**» واشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها فقيل له: لم أعتقتها ولم تصب منها؟ فقال: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[(٢)].

المسألة الثانية: للمفسرين في تفسير البر قولان:

أحدهما: ما به يصيرون أبرارًا حتى يدخلوا في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة، والثاني: الثواب والجنة فكأنه قال: لن تنالوا

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب: (الزكاة على الأقارب) (٣/ ٣٩٧)، حديث رقم (١٤٦١)، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (فضل النفقة والصدقة على الأخوين) (٢/ ٤٢/ ٦٩٣/ ٦٩٤)، جميعًا من طريق مالك. . . به.

(٢) **إسناده ضعيف**: رواه الطبري في (تفسيره) (٦/ ٥٩٢)، حديث رقم (٧٣٩٧) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن عمرو بن دينار. . . فذكره، وهذا إسناد معضل.

هذه المنزلة إلا بالإنفاق على هذا الوجه.

أما القائلون بالقول الأول، فمنهم من قال: ﴿ٱلْبِرَّ﴾ هو التقوى واحتج بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٧٧] وقال أبو ذر: إن البر هو الخير، وهو قريب مما تقدم.

وأما الذين قالوا: البر هو الجنة فمنهم من قال: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ﴾ أي: لن تنالوا ثواب البر، ومنهم من قال: المراد بر الله أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله عليهم، وهو من قول الناس: برني فلان بكذا، وبر فلان لا ينقطع عني، وقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾[الممتحنة: ٨] إلى قوله: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾[الممتحنة: ٨].

المسألة الثالثة: اختلف المفسرون في قوله: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ منهم من قال: إنه نفس المال، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات: ٨] ومنهم من قال: أن تكون الهبة رفيعة جيدة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٢٦٧] ومنهم من قال: ما يكون محتاجًا إليه قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾[الإنسان: ٨] أحد تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه، وقال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر: ٩] وقال عليه السلام: «**أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَصَدَّقْتَ بِهِ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ، تَأْمُلُ الْعَيْشَ، وَتَخْشَى الْفَقْرَ**»(١) والأولى أن يقال: كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب.

المسألة الرابعة: اختلف المفسرون في أن هذا الإنفاق، هل هو الزكاة أو غيرها؟ قال ابن عباس: أراد به الزكاة، يعني: حتى تخرجوا زكاة أموالكم، وقال الحسن: كل شيء أنفقه المسلم من ماله طلب به وجه الله فإنه من الذين عنى الله سبحانه بقوله: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ حتى التمرة، والقاضي اختار القول الأول، واحتج عليه بأن هذا الإنفاق، وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار، والفوز بالجنة، بحيث لو لم يوجد هذا الإنفاق، لم يصر العبد بهذه المنزلة، وما ذاك إلا الإنفاق الواجب، وأنا أقول: لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصوصة بإيتاء الأحب، والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الأحب، فإنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبيل الندب.

المسألة الخامسة: نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي: أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة، وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى.

المسألة السادسة: قال بعضهم: كلمة (مِنْ) في قوله: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ للتبعيض، وقرأ عبد الله:

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب: (فضل صدقة الشحيح الصحيح) (٣/ ٣٣٤)، حديث رقم (١٤١٩)، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح) (٢/ ٩٢/ ٧١٦)، جميعًا من طريق عمارة بن القعقاع... به.

(حتى تُنفِقُواْ بَعْضِ مَا تُحِبُّونَ) وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال آخرون: إنها للتبيين.

وأما قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾.

ففيه سؤال:

وهو أن يقال: قيل ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال.

والجواب: من وجهين؛ الأول: أن فيه معنى الجزاء تقديره: وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم قل أم كثر، لأنه عليم به لا يخفى عليه شيء منه، فجعل كونه عالمًا بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب، والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح، والثاني: أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعي إليه أهو الإخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود، أم الأخس الأرذل.

واعلم أن نظير هذه الآية قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠] قال صاحب (الكشاف): (مِنْ) في قوله: ﴿مِن شَيْءٍ﴾ لتبيين ما ينفقونه أي من شيء كان طيبًا تحبونه أو خبيثًا تكرهونه فإن الله به عليم يجازيكم على قدره.

قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة إلى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوّة محمد ﷺ، وفي توجيه الإلزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب.

وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فإن ظاهر الآية يدل على أنه ﷺ كان يدعي أن كل الطعام كان حلاً ثم صار البعض حرامًا بعد أن كان حلاً والقوم نازعوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حرامًا أبدًا.

وإذا عرفت هذا فنقول: الآية تحتمل وجوهًا؛ الأول: أن اليهود كانوا يعولون في إنكار شرع محمد ﷺ على إنكار النسخ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ فذاك الذي حرمه على نفسه، كان حلالاً ثم صار حرامًا عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ، فبطل قولكم: النسخ غير جائز، ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا

السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه، بل زعموا أن ذلك كان حرامًا من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان، فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فإن التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه، فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار التوراة، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوي دلائل نبوّة محمد ﷺ.

أحدها: أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ، وهو لازم لا محيص عنه.

وثانيها: أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها تارة، ويمتنعون عن الإقرار بما هو فيها أخرى.

وثالثها: أن الرسول ﷺ كان رجلاً أُميًا لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم.

الوجه الثاني: أن اليهود قالوا له: إنك تدعي أنك على ملة إبراهيم، فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانها مع أن ذلك كان حرامًا في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه، فأجاب النبي ﷺ عن هذه الشبهة بأن قال: ذلك كان حلاً لإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، إلا أن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك، فأمرهم الرسول عليه السلام بإحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام.

الوجه الثالث: أنه تعالى لما أنزل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وقال أيضًا: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] فدلت هذه الآية على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاءً لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وأنه لم يكن شيء من الطعام حرامًا غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه، فشق ذلك على اليهود من وجهين؛ أحدهما: أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة، وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه، والثاني: أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال، فلما حق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة، بل زعموا أنها كانت محرمة أبدًا، فطالبهم النبي ﷺ بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا، فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ.

أما قوله ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ﴾ أي: كل المطعومات أو كل أنواع الطعام، وأقول: اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام هل يفيد العموم أم لا؟.

ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيده، واحتجوا عليه بوجوه؛ أحدها: أنه تعالى أدخل لفظ ﴿كُلُّ﴾ على لفظ الطعام في هذه الآية، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات وإلا لما جاز ذلك، وثانيها: أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء وأكدوا هذا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: ٢، ٣] وثالثها: أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع، فقال: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلۡعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزۡقًا لِّلۡعِبَادِ﴾ [ق: ١٠، ١١] فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب (الكشاف)، أما من قال إن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم، وهو الذي نظرناه في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب (الكشاف).

المسألة الثانية: الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه إنه اسم للبر خاصة، وهذه الآية دالة على ضعف هذا الوجه، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئًا سوى الحنطة، وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء: ﴿وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلٌّ لَّهُمۡ﴾ [المائدة: ٥] وأراد الذبائح، وقالت عائشة رضي الله عنها: ما لنا طعام إلا الأسودان، والمراد التمر والماء.

إذا عرفت هذا فنقول: ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلًّا لبني إسرائيل ثم قال القفال: لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام، وكذا القول في الخنزير، ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول ﷺ أنها كان محرمة على إبراهيم، وعلى هذا التقدير لا تكون الألف واللام في لفظ الطعام للاستغراق، بل للعهد السابق، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال، ومثله قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فإنه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية.

المسألة الثالثة: الحل مصدر يقال: حل الشيء حلًّا كقولك: ذلت الدابة ذلًّا وعز الرجل

عزًّا، ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهاهنا الحل والحَلاَلُ والمحلل واحد، قال ابن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل [١] رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان: ما حل؟ فقال: محلل.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه: الأول: روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ يَعْقُوبَ مَرِضَ مَرَضًا شَدِيدًا فَنَذَرَ نَذْرًا لَئِنْ عَافَاهُ اللَّهُ لَيُحَرِّمَنَ أَحَبَّ الطَّعَام وَالشَّرَاب إلَيْهِ وَكَانَ أَحَبَّ الطَّعَام إلَيْهِ لحمان الإِبل وَأَحَبَّ الشَّرَاب إلَيْهِ أَلْبَانهَا**» وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل، والثاني: قيل: إنه كان به عرق النسا، فنذر إن شفاه الله أن لا يأكل شيئًا من العروق، الثالث: جاء في بعض الروايات أن الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر، ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث بردًا إلى عيصو أخيه إلى أرض ساعير، فانصرف الرسول إليه، وقال: إن عيصو هو ذا يتلقاك ومعه أربعمائة رجل، فذعر يعقوب وحزن جدًّا وصلّى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا، فخدرت تلك العصبة وجفت فمن أجل هذا لا يأكل بنو إسرائيل العروق.

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه، وفيه سؤال: وهو أن التحريم والتحليل إنما يثبت بخطاب الله تعالى، فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببًا لحصول الحرمة.

أجاب المفسرون عنه من وجوه؛ الأول: أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئًا على نفسه فإن الله يحرمه عليه ألا ترى أن الإنسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق، ويحرم جاريته بالعتق، فكذلك جائز أن يقول تعالى إن حرمت شيئًا على نفسك فأنا أيضًا أحرمه عليك، الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده إلى التحريم، فقال بحرمته وإنما قلنا: إن الاجتهاد جائز من الأنبياء لوجوه؛ الأول: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَٰٓأُولِي الْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] ولا شك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الأبصار، والثاني: قال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] مدح المستنبطين والأنبياء أولى بهذا المدح، والثالث: قال تعالى لمحمد عليه

---

(١) **صحيح موقوف**: أخرجه الفاكهي في (أخبار مكة) (٢/ ٦٤)، حديث رقم (١١٥٦) من طريق سفيان عن عمرو أنه سمع ابن عباس... فذكره، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١/ ٤١)، حديث رقم (٣٨٥)، وابن سلام في (الطهور) (١/ ١٤٤)، حديث رقم (١٢٨)، كلاهما من طريق عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس... به.

الصلاة والسلام: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] فلو كان ذلك الإذن بالنص، لم يقل: لم أذنت، فدلَّ على أنه كان بالاجتهاد، الرابع: أنه لا طاعة إلا وللأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولا شك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لا سيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم كما أن الإجماع إذا انعقد على الاجتهاد فإنه يحرم مخالفته والأظهر الأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد إذ لو كان ذلك بالنص لقال إلا ما حرّم الله على إسرائيل فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال: الشافعي يحلل لهم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى أن اجتهاده أدى إليه فكذا هاهنا.

الثالث: يحتمل أن التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا، فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم.

واعلم أن هذا لو كان فإنه كان مختصًا بشرعه، أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، الرابع: قال الأصم: لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع فامتنع من أكلها قهرًا للنفس وطلبًا لمرضاة الله تعالى، كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم، الخامس: قال قوم من المتكلمين أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده: احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب، وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها في أصول الفقه.

المسألة الثالثة: ظاهر هذه الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني إسرائيل، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فحكم بحل كل أنواع المطعومات لبني إسرائيل، ثم استثنى عنه ما حرمه إسرائيل على نفسه، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حرامًا على بني إسرائيل، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ فالمعنى أن قبل نزول التوراة كان حلاًّ لبني إسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرّمه إسرائيل على نفسه، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعًا كثيرة، روي أن بني إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعًا من أنواع الطعام، أو سلّط عليهم شيئًا لهلاك أو مضرة، دليله قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠].

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول الله ﷺ، إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجودًا من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان، فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك، وإما لأن الرسول ﷺ ادعى كون هذه المطعومات

مباحة في الزمان القديم، وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه، فنازعوه في ذلك، فطلب الرسول عليه السلام إحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول، وعلى كلا الوجهين، فالتفسير ظاهر، ولمنكري القياس أن يحتجوا بهذه الآية، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله، ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا: لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه، لأنا نثبته بالقياس، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي، وإنما وقع في أن هذا الحكم، هل كان موجودًا في زمان إبراهيم ونوح وسائر الأنبياء عليهم السلام أم لا؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه، بنص التوراة.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ الافتراء اختلاق الكذب، والفرية الكذب والقذف، وأصله من فرى الأديم، وهو قطعه، فقيل للكذب افتراء، لأن الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود.

ثم قال: ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب، ولم يكن محرمًا قبله ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ المستحقون لعذاب الله لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولمن أضلوه عن الدين.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ ويحتمل وجوهًا:

أحدها: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ في أن ذلك النوع من الطعام صار حرامًا على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالاً لهم، فصح القول بالنسخ، وبطلت شبهة اليهود.

وثانيها: ﴿صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ في قوله إن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة لإبراهيم عليه السلام وإنما حرمت على بني إسرائيل لأن إسرائيل حرمها على نفسه، فثبت أن محمدًا ﷺ لما أفتى بحل لحوم الإبل وألبانها، فقد أفتى بملة إبراهيم.

وثالثها: ﴿صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبني إسرائيل وأنها إنما حرمت على اليهود جزاءً على قبائح أفعالهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد صلوات الله عليه من ملة إبراهيم، وسواء قال: ملة إبراهيم حنيفًا، أو قال: ملة إبراهيم الحنيف لأن الحال والصفة سواء في المعنى.

ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: لم يدع مع الله إلهًا آخر، ولا عبد سواه، كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر، أو كما فعله العرب من عبادة الأوثان، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن عزيرًا ابن الله، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله، والغرض منه بيان أن محمدًا صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام، في الفروع والأصول.

أما في الفروع، فلما ثبت أن الذي حكم بحله كان إبراهيم قد حكم بحله أيضًا، وأما في

الأصول فلأن محمدًا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد، والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌۢ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾

في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أن المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك لأنه عليه السلام لما حول القبلة إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته، وقالوا: إن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة، وهو أرض المحشر، وقبلة جملة الأنبياء، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلاً، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ فبيّن تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف، فكان جعلها قبلة أولى، والثاني: أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا؟ فإن النبي ﷺ استدل على جوازه بأن الأطعمة كانت مباحة لبني إسرائيل، ثم إن الله تعالى حرم بعضها، والقوم نازعوا رسول الله ﷺ فيه، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله نسخها هو القبلة، لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لأجله حولت القبلة إلى الكعبة، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها، الثالث: أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٩٥] وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج، ذكر في هذه الآية فضيلة البيت، ليفرع عليه إيجاب الحج، الرابع: أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم، وقد سبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة، فإن الله تعالى بيّن كذبهم، من حيث إن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يحجون، فيدل هذا على كذبهم في ذلك، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال المحققون: الأول: هو الفرد السابق، فإذا قال: أول عبد أشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الأولى لم يعتق أحد منهما لأن الأول هو الفرد، ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدًا واحدًا لم يعتق، لأن شرط الأول كونه سابقًا فثبت أن الأول هو الفرد السابق.

إذا عرفت هذا فنقول: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ لا يدل على أنه أول بيت خلقه الله تعالى، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس، وكونه موضوعًا للناس يقتضي كونه مشتركًا فيه بين جميع الناس، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصًا بواحد من الناس، فلا يكون شيء من البيوت موضوعًا للناس، وكون البيت مشتركًا فيه بين كل الناس، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعًا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق، فدل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ على أن هذا البيت

وضعه الله موضعًا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات، وموضعًا للحج، ومكانًا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه.

فإن قيل: كونه أولاً في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثان، وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه، ومعلوم أنه ليس كذلك.

والجواب: من وجهين: الأول: أن لفظ (الأول): في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء، سواء حصل عقيبه شيء آخر، أو لم يحصل، يقال: هذا أول قدومي مكة، وهذا أول مال أصبته، ولو قال: أول عبد ملكته فهو حر فملك عبدًا عتق وإن لم يملك بعده عبدًا آخر، فكذا هنا، والثاني: أن المراد من قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أي: أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتًا موضوعًا للطاعات والعبادات، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثِةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا**» فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركًا له في جميع الأمور حتى في وجوب الحج، فهذا غير لازم، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ يحتمل أن يكون المراد كونه أولاً في الوضع والبناء، وأن يكون المراد كونه أولاً في كونه مباركًا وهدًى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان؛ الأول: أنه أول في البناء والوضع، والذاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال؛ أحدها: ما روى الواحدي رحمه الله تعالى في (البسيط) بإسناده عن مجاهد أنه قال: خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئًا من الأرضين، وفي رواية أخرى: خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئًا من الأرض بألفي سنة، وإن قواعده لفي الأرض السابعة السفلى وروي أيضًا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ تعالى بَعَثَ مَلاَئِكَةً، فَقَالَ: ابْنُوا لِي فِي الأَرْضِ بَيْتًا عَلَى مِثَالِ البَيْتِ المَعْمُورِ وَأَمَرَ اللهُ تعالى مَنْ فِي الأَرْضِ أَنْ يَطُوفُوا بِهِ كَمَا يَطُوفُ أَهْلُ السَّمَاءِ بِالْبَيْتِ المَعْمُورِ وَهَذَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ**»(١).

وأيضًا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر، ومجاهد والسدي: أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء، وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الأرض تحته، قال القفال في (تفسيره): روى حبيب بن

---

(١) إسناده ضعيف جدًا: ذكره ابن حجر في (الإصابة) (٢/ ٣١٧)، وقال: وقال الزبير بن بكار في كتاب النسب حدثني حمزة بن عتبة اللهبي حدثنا محمد بن عمران عن جعفر بن محمد وهو الصادق قال: كنت مع أبي محمد بن علي... وذكر قصة معناها أن الذي أخبره بذلك الخضر عليه السلام، والحمودي في (معجم البلدان) (٤/ ٤٦٣) من طريق حمزة بن عتبة... بنحوه، وفي إسناده حمزة بن عتبة اللهبي، قال ابن حجر في (اللسان) (٢/ ٣٦٠): هو شيخ للزبير بن بكار لا يعرف وحديثه منكر.

ثابت عن ابن عباس أنه قال: وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام «أَنَا اللَّهُ ذُو بَكَّةَ وضعتُها يومَ وضعتُ الشمسَ والقمرَ، وحرَّمْتُها يوم وَضَعْتُ هذين الحجرَيْن وحففْتُها بسبعة أملاك حُنَفَاء»، وثانيها: أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط إلى الأرض شكا الوحشة، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها، وبقي ذلك إلى زمان نوح عليه السلام، فلما أرسل الله تعالى الطوفان، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة، يتعبد عنده الملائكة، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة، وبقي مختفيًا إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت، وأمره بعمارته، فكان المهندس جبريل والبنَّاء إبراهيم والمعين إسماعيل عليهم السلام.

واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام، وهذا هو الأصوب ويدل عليه وجوه؛ الأول: أن تكليف الصلاة كان لازمًا في دين جميع الأنبياء عليهم السلام، بدليل قوله تعالى في سورة مريم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨] فدلت الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبلة، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح عليهم السلام موضعًا آخر سوى القبلة لبطل قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ فوجب أن يقال: إن قبلة أولئك الأنبياء المتقدمين هي الكعبة، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبدًا مشرفة مكرمة، الثاني: أن الله تعالى سمى مكة أم القرى، وظاهر هذا يقتضي أنها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة، الثالث: روي أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم فتح مكة: «أَلاَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ والشَّمْسَ وَالْقَمَرَ»(١) وتحريم مكة لا يمكن إلا بعد وجود مكة، الرابع: أن الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام.

واعلم أن لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه؛ الأول: ما روي أن النبي ﷺ قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ»(٢) وظاهر هذا يقتضي أن مكة بناء إبراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول: لا يبعد أن يقال البيت كان موجودًا قبل إبراهيم وما كان محرمًا ثم حرمه إبراهيم عليه السلام، الثاني: تمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧] ولقائل أن يقول: لعل البيت كان موجودًا قبل ذلك ثم انهدم، ثم أمر الله إبراهيم برفع

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (العلم)، باب: (العلم) (١/ ٢٤٨)، حديث رقم (١١٢)، ومسلم في كتاب (الحج)، باب: (تحريم مكة وصيدها) (٢/ ٩٨٨/٤٤٧)، جميعًا من طريق يحيى بن أبي كثير... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٩١/ ١٣٦٠) من طريق عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد بن عاصم... به.

قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الأخبار. الثالث: قال القاضي: إن الذي يقال من أنه رُفِعَ زمان الطوفان إلى السماء بعيد، وذلك لأن الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة، والجهة لا يمكن رفعها إلى السماء ألا ترى أن الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الأحجار والخشب والتراب إلى موضع آخر لم يكن له شرف البتة، ويكون شرف تلك الجهة باقيًا بعد الانهدام، ويجب على كل مسلم أن يصلي إلى تلك الجهة بعينها، وإذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران إلى السماء ولقائل أن يقول: لما صارت تلك الأجسام في العزة إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السماء، وإنما حصلت لها هذه العزة بسبب أنها كانت حاصلة في تلك الجهة، فصار نقلها إلى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها، فهذا جملة ما في هذا القول:

القول الثاني: أن المراد من هذه الأولية كون هذا البيت أولاً في كونه مباركًا وهدًى للخلق روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سُئِلَ عَنْ أَوَّلِ مَسْجِدٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ، فَقَالَ عليه الصلاة والسلام: «الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ ثُمَّ بَيْتُ الْمَقْدِسِ»، فَقِيلَ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: «أَرْبَعُونَ سَنَةً»(١) وعن علي رضي الله عنه أن رجلاً قال له: أهو أول بيت؟ قال: لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركًا فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش.

واعلم أن دلالة الآية على الأولية في الفضل والشرف أمر لا بد منه، لأن المقصود الأصلي من ذكر هذه الأولية بيان الفضيلة، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولية في الفضيلة والشرف، ولا تأثير للأولية في البناء في هذا المقصود، إلا أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأولية في البناء، وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضًا.

المسألة الثالثة: إذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر هاهنا وجوه فضيلة البيت:

الأول: اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس.

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت، فقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب رقم (١٠) (٦/ ٤٦٩)، حديث رقم (٣٣٦٦) من طريق عبد الواحد... به، والإمام مسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، باب: (المساجد ومواضع الصلاة) (١/ ٢/ ٣٧٠) من طريق علي بن مسهر... به، كلاهما (عبد الواحد، علي بن مسهر) عن الأعمش... به.

والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام، فلهذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة، فالآمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل، والباني هو الخليل، والتلميذ إسماعيل عليهم السلام.

الفضيلة الثانية لهذا البيت: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم إبراهيم عليه السلام، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهره إلا على الأنبياء، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر.

الفضيلة الثالثة: قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي في كل سنة ستمائة ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصاة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمي إليه الجمرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء.

الفضيلة الرابعة: إن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها إذا ما وصلت إلى ما فوقها.

الفضيلة الخامسة: أن عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضًا كالكلاب والظباء، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضًا كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[البقرة: ١٢٦] وقال تعالى في صفة أمنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[العنكبوت: ٦٧] وقال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾[قريش: ٣، ٤] ولم ينقل البتة أن ظالمًا هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية؛ وأما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية.

الفضيلة السادسة: أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيرًا أبابيل، والأبابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة، وكانت صغارًا تحمل أحجارًا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر، وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وإرهاص لنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام.

فإن قال قائل: لم لا يجوز أن يقال: إن كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور.

قلنا: لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا مخالفًا لسائر الطلسمات فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذا المدة العظيمة، ومثل هذا يكون من

المعجزات، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء.

الفضيلة السابعة: أن الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع، والحكمة من وجوه: أحدها: إنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا على الله، وثانيها: أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فإنهم يريدون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع، فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا، وثالثها: أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط، ورابعها: أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيبًا من الدنيا، فكأنه قال: جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين، لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن، وخامسها: كأنه قال: لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خال عن محبة الدنيا، فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة، وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود: إن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا شك أن المراد من (بكة) هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال: بكة ومكة اسمان لمسمى واحد، فإن الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال: هذه ضربة لازم، وضربة لازب، ويقال: هذا دائم ودائب، ويقال: راتب وراتم، ويقال: سمد رأسه، وسبده، وفي اشتقاق بكة وجهان؛ الأول: أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضًا، يقال: بكه يبكه بكًا إذا دفعه وزحمه، وتَبَاكَّ القوم إذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير: سميت مكة بكة لأنهم يتباكُّون فيها أي: يزدحمون في الطواف، وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة، قال بعضهم: رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال: دعها فإنها سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضًا، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي، والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان.

الوجه الثاني: سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه قال قطرب: تقول العرب بككت عنقه أبكُّه بكًّا إذا وضعت منه ورددت نخوته.

وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه: الأول: أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أي: تزيلها كلها، من قولك: امتَكَّ الفصيلُ ضرعَ أمه، إذا امتص ما فيه، الثاني: سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض، يقال أمتك الفصيل، إذا استقصى ما في الضرع، ويقال تمككت العظم، إذا استقصيت ما فيه، الثالث: سميت مكة، لقلة مائها، كأن أرضها امتكت ماءها، الرابع: قيل: إن مكة وسط الأرض، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمكُّ من ماء مكة،

ومن الناس من فرّق بين مكة وبكة، فقال بعضهم: إن بكة اسم للمسجد خاصة، وأما مكة، فهو اسم لكل البلد، قالوا: والدليل عليه أن اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف، لا في سائر المواضع، وقال الأكثرون: مكة اسم للمسجد والمطاف. وبكة اسم البلد، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ يدل على أن البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسمًا للبيت لبطل كون بكة ظرفًا للبيت، أما إذا جعلنا بكة اسمًا للبلد، استقام هذا الكلام.

المسألة الثانية: لمكة أسماء كثيرة، قال القفال رحمه الله في (تفسيره): مكة وبكة وأم رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها، وأم القرى قال تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: ٩٢] وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض، ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض.

المسألة الثالثة: للكعبة أسماء؛ أحدها: الكعبة قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٩٧] والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع، وسمي الكعب كعبًا لإشرافه وارتفاعه على الرسغ، وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبًا، لارتفاع ثديها، فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض وأقدمها زمانًا، وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم، وثانيها: البيت العتيق: قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وفي اشتقاقه وجوه؛ الأول: العتيق هو القديم، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل الأرض والسماء، والثاني: أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء، الثالث: من عتق الطائر إذا قوي في وكره، فلما بلغ في القوة إلى حيث أن كل من قصد تخريبه أهلكه الله سمي عتيقًا، الرابع: أن الله أعتقه من أن يكون ملكًا لأحد من المخلوقين، الخامس: أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار، وثالثها: المسجد الحرام قال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] والمراد من كونه حرامًا سيجيء إن شاء الله في تفسير هذه الآية.

فإن قال قائل: كيف الجمع بين قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ وبين قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦] فأضافه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس؟

والجواب: كأنه قيل: البيت لي ولكن وضعته لا لأجل منفعتي فإني منزّه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾.

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل، فأولها: أنه أول بيت وضع للناس، وقد ذكرنا معنى كونه أولاً في الفضل ونزيد هاهنا وجوهًا أُخر؛ الأول: قال علي رضي الله عنه، هو أول بيت خص بالبركة، وبأن من دخله كان آمنًا، وقال الحسن: هو أول مسجد عبد الله فيه في

الأرض، وقال مطرف أول بيت جُعل قبلة وثانيها: أنه تعالى وصفه بكونه مباركًا، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: انتصب (مُبَارَكًا) على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركًا.

المسألة الثانية: البركة لها معنيان أحدهما: النمو والتزايد، والثاني: البقاء والدوام، يقال تبارك الله، لثبوته لم يزل ولا يزال، والبِرْكة شبه الحوض لثبوت الماء فيها، وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر، فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه؛ أحدها: أن الطاعات إذا أتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها. قال ﷺ: «**فَضْلُ المَسْجِدِ الحَرَامِ عَلَى مَسْجِدِي كَفَضْلُ مَسْجِدِي عَلَى سَائِرِ المَسَاجِدِ**»(١) ثم قال ﷺ: «**صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ**»(٢) فهذا في الصلاة، وأما الحج، فقال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَرْفُثْ، ولم يَفسُق، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْم وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**»(٣) وفي حديث آخر: «**الحَجُّ المَبْرُورُ لَيسَ لَهُ جَزَاءٌ إلاَّ الجَنَّةَ**»(٤) ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها: قال القفال رحمه الله تعالى: ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ

---

(١) أخرجه الأزرقي في (أخبار مكة) (٢/ ٢٩٦)، حديث رقم (٦٦٦) من طريق مسلم بن خالد، عن خلاد بن عطاء، عن عطاء بن أبي رباح، قال: سمعت ابن الزبير، يقول: قال رسول الله ﷺ: (فضل المسجد الحرام على مسجدي هذا مائة صلاة)، قال خلاد: فلقيت عمرو بن شعيب، فقلت: إن عطاء بن أبي رباح أخبرني أن ابن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ (فضل المسجد الحرام على مسجدي مائة صلاة)، فقال عمرو بن شعيب: أوهم عطاء، إنما قال رسول الله، ﷺ: (وفضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على المساجد).

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (فضل الصلاة)، باب: (فضل الصلاة في مسجدي مكة والمدينة) (٣/ ٨٣)، حديث رقم (١١٩٠) من طريق زيد بن رباح وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر... به، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (في أي المساجد أفضل) (٢/ ١٤٧)، حديث رقم (٣٢٥) من طريق البخاري وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل الصلاة في المسجد) (١/ ٤٥٠)، حديث رقم (١٤٠٤) من طريق البخاري... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٥٦/ ٤٧٣) من طريق محمد بن عمرو... به، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل الصلاة في مسجد النبي ﷺ) (١/ ٣٥٤/ ٣٥٥)، حديث رقم (١٤١٨)، جميعًا (محمد بن عمرو، زيد بن رباح، عبيد الله، أبو بكر) عن أبي عبد الله الأغر... به، وأخرجه مسلم في كتاب (الحج)، باب: (فضل الصلاة بمكة والمدينة) (٢/ ٥٠٥/ ١٠١٢)، وابن ماجه في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل الصلاة في المسجد الحرام والحرم النبوي) (١/ ٤٥٠)، حديث رقم (١٤٠٤)، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل الصلاة في مسجد النبي ﷺ) (١/ ٣٥٥)، حديث رقم (١٤٢٠)، والحميدي في (مسنده) (٢)، حديث رقم (٩٤٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٣٩)، جميعًا من طريق سفيان بن عيينة... به. كلاهما (سلمان الأغر، سعيد بن المسيب) عن أبي هريرة رضي الله عنه... به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المحصر)، باب: (قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة:١٩٧]) (٤/ ٢٥)، حديث رقم (١٨١٩) من طريق شعبة... به، ومسلم في كتاب (الحج)، باب: (في فضل الحج والعمرة) (٢/ ٢٣٨/ ٩٨٣) من طريق جرير... به، كلاهما عن منصور... به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الحج)، باب: (وجوب العمرة وفضلها) (٢/ ٦٢٩)، حديث رقم (١٦٨٣)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٨٣)، حديث رقم (١٣٤٩)، كلاهما من طريق أبي صالح السمان عن أبي هريرة... به.

شَيْءٍ﴾[القصص: ٥٧] فيكون كقوله: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾[الإسراء: ١]، وثالثها: أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة وليتصور أن صفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز، وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة، ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية، وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسيّة فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه، ويعظم لمعان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف، وهو ينبهك على معنى كونه مباركًا. وأما إن فسرنا البركة بالدوام فهو أيضًا كذلك لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود، وأيضًا الأرض كرة، وإذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم، وظهر لثان وعصر لثالث، ومغرب لرابع وعشاء لخامس، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة، فكان الدوام حاصلاً من هذه الجهة، وأيضًا بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفًا من السنين دوام أيضًا فثبت كونه مباركًا من الوجهين.

الصفة الثالثة: من صفات هذا البيت كونه (هدى للعالمين).

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قيل: المعنى أنه قبلة للعالمين يهتدون به إلى جهة صلاتهم، وقيل: هدًى للعالمين أي: دلالة على وجود الصانع المختار، وصدق محمد ﷺ في النبوّة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فإن كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولاً على وجود الصانع، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء، وقيل: هدًى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة.

المسألة الثانية: قال الزجاج: المعنى: وذا هدًى للعالمين، قال: ويجوز أن يكون ﴿وَهُدًى﴾ في موضع رفع على معنى وهو هدى.

أما قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ﴾.

ففيه قولان:

الأول: أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي: أمن الخائف، وانمحاق الجمار على كثرة الرمي، وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة، وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور.

وقوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ لا تعلق له بقوله: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ﴾ فكأنه تعالى قال: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ﴾ ومع ذلك فهو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه، لأن كل ذلك من

الخلال التي بها يشرف ويعظم.

القول الثاني: أن تفسير الآيات مذكور، وهو قوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي: هي مقام إبراهيم. فإن قيل: الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد، أجابوا عنه من وجوه؛ الأول: أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة، لأن ما كان معجزة لرسول الله ﷺ، فهو دليل على وجود الصانع، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته، وكونه غنيًا منزّهًا مقدسًا عن مشابهة المحدثات فمقام إبراهيم وإن كان شيئًا واحدًا إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ [النحل: ١٢٠]، الثاني: أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية، لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة، الثالث: قال الزجاج إن قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ من بقية تفسير الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين، قال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] وقال عليه السلام: «الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» ومنهم من تمم الثلاثة فقال: مقام إبراهيم، وأن من دخله كان آمنًا، وأن لله على الناس حجه، ثم حذف (أن) اختصارًا، كما في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩] أي: أمر ربي بأن تقسطوا، الرابع: يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، وكثير سواهما، الخامس: قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة (آيَةٌ بَيِّنَةٌ) على التوحيد، السادس: قال المبرّد (مَقَامِ) مصدر فلم يجمع كما قال: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] والمراد مقامات إبراهيم، وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢]

ثم قال تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾

وفيه أقوال:

أحدها: أنه لما ارتفع بنيان الكعبة، وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه، والثاني: أنه جاء زائرًا من الشام إلى مكة، وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع، فلما وصل إلى مكة قالت له أم إسماعيل: انزل حتى نغسل رأسك، فلم ينزل، فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن، فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه، ثم حولته إلى الجانب الأيسر، حتى غسلت الجانب الآخر، فبقي أثر قدميه عليه، والثالث: أنه هو الحجر الذي قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج، قال القفال رحمه الله:

ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ ولهذه الآية نظائر: منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقال إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] وقال تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٤] قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ موجودة في الحرم ثم قال: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ وجب أن يكون مراده جميع الحرم، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفي القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس، إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم؟ قال الشافعي: يستوفى، وقال أبو حنيفة: لا يستوفى، بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج، ثم يستوفى منه القصاص، والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥] واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية، فقال: ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنًا، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمنًا فيقع الخلف في الخبر، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم، لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية.

والجواب: أن قوله ﴿كَانَ ءَامِنًا﴾ إثبات لمسمى الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجوه، ونحن نقول به وبيانه من وجوه: الأول: أن من دخله للنسك تقربًا إلى الله تعالى كان آمنًا من النار يوم القيامة، قال النبي عليه السلام: «**مَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الحَرَمَينِ بُعِثَ يَومَ القِيامَةِ آمِنًا**» وقال أيضًا: «**مَنْ صَبَرَ عَلَى حَرِّ مكةَ سَاعةً من نَهارٍ تَباعَدَتْ عَنْهُ جَهَنَّمُ مَسِيرَةَ مِائَتَيْ عَام**» وقال: «**مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يفسقْ خَرَجَ من ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُه**»، والثاني: يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه، ولما كان الأمر واقعًا على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقًا وهذا أولى مما قالوه لوجهين؛ الأول: أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائمًا مقام الأمر وهم جعلوه قائمًا مقام الأمر، والثاني: أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشيء كان معلومًا للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت، فأما الحكم الذي بيّنه الله في شرع محمد عليه السلام فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث: في تأويل الآية: أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي ﷺ كان آمنًا لأنه تعالى قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، الرابع: قال الضحاك: من حج حجة كان آمنًا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك.

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة شيء واحد، وهو أن قوله ﴿كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ حكم بثبوت الأمن وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك فكان قولنا أولى، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه، أردفه بذكر إيجاب الحج.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ بكسر الحاء، والباقون بفتحها، قيل الفتح لغة الحجاز، والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى، وقيل: هما جائزان مطلقًا في اللغة، مثل رَطْل ورِطْل، وبَزْر وبِزْر، وقيل: المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر، وقال سيبويه: يجوز أن تكون المكسورة أيضًا مصدرًا، كالذكر والعلم.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ وجوه: الأول: قال الزجاج: موضع (مِنْ) خفض على البدل من (الناس) والمعنى: ولله على من استطاع من الناس حج البيت، الثاني: قال الفرّاء إن نويت الاستئناف بـ(من) كانت شرطًا وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه، والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلاً فلله عليه حج البيت، الثالث: قال ابن الأنباري: يجوز أن يكون (مِنْ) في موضع رفع على معنى الترجمة للناس، كأنه قيل: من الناس الذين عليهم لله حج البيت؟ فقيل: هم من استطاع إليه سبيلاً.

المسألة الثالثة: اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة، روى جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ أنه فسّر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة، وروى القفال عن جويبر عن الضحاك أنه قال: إذا كان شابًا صحيحًا ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل: أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه؟ قال: لا بل ينطلق إليه ولو حبوًا، قال: فكذلك يجب عليه حج البيت، عن عكرمة أيضًا أنه قال: الاستطاعة هي صحة البدن، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه.

واعلم أن كل من كان صحيح البدن قادرًا على المشي إذا لم يجد ما يركب فإنه يصدق عليه أنه مستطيع لذلك الفعل، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل، ولا يمكن التعويل في ذلك على الأخبار المروية في هذا الباب لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الأخبار،

وطعن فيها من وجه آخر، وهو أن حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة، فإنه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق، وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبرًا، فصارت هذه الأخبار مطعونًا فيها من هذا الوجه بل يجب أن يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

المسألة الرابعة: احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا: لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضًا ومخصصًا لهذا العموم، لأن الدهري مكلف بالإيمان بمحمد ﷺ مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط صحة الإيمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل، فلم يكن عدم الشرط مانعًا من كونه مكلفًا بالمشروط، فكذا هاهنا والله أعلم.

المسألة الخامسة: احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل، فقالوا: لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج مستطيعًا للحج، ومن لم يكن مستطيعًا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم أن كل من لم يحج أن لا يصير مأمورًا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق.

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضًا لازم لهم، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأمورًا بالفعل قبل حصول الداعي إلى الفعل أو بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فمحال، لأن قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل، فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق، وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول، فلا يكون في التكليف به فائدة، وإذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب أن لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد.

المسألة السادسة: روي أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام؟ ذكروا ذلك ثلاثًا، فسكت الرسول ﷺ، ثم قال في الرابعة: «**لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمتمْ بها، وَلَو لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَكَفَرْتُمْ، ألا فَوَادِعوني ما وَادَعْتُكم وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَافْعَلوا مِنْهُ ما اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَمْرٍ فَانْتَهُوا عَنْهُ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلافِهِمْ على أَنْبِيائِهِمْ**» ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين:

الأول: أن الأمر ورد بالحج ولم يفد التكرار.

والثاني: أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا؟ ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا إلى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة.

المسألة السابعة: استطاعة السبيل إلى الشيء عبارة عن إمكان الوصول إليه، قال تعالى: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] وقال: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤] وقال: ﴿مَا عَلَى

﴿ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة: ٩١] فيعتبر في حصول هذا الإمكان صحة البدن، وزوال خوف التلف من السبع أو العدو، وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وأن يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع، وإن وجب عليه الإنفاق على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب، وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية قولان:

القول الأول: أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله.

القول الثاني: أنه متعلق بما قبله، والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج، أما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فإنه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به ثم إنهم أكدوا هذا الوجه بالأخبار، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ مَات ولم يَحُجَّ حَجَّةَ الإسْلام فَلْيَمُتْ إن شاء يَهُودِيًا وإن شاء نَصْرَانِيًا»[١] وعن أبي أمامة قال: قال النبي ﷺ: «مَنْ مَات ولم يَحُجَّ حَجَّة الإسْلامِ وَلَمْ تَمْنَعْهُ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ أوْ مَرَضٌ حَابِسٌ، أو سُلْطَانٌ جَائِر فَلْيَمُتْ عَلَى أي حَالٍ شَاء يَهُودِيًا أو نَصْرَانِيًا»[٢] وعن سعيد بن جبير: لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه.

فإن قيل: كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج؟

أجاب القفال رحمه الله تعالى عنه: يجوز أن يكون المراد منه التغليظ، أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] أي: كادت تبلغ، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تَرَكَ صَلاَةً مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ» وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَتَى امرأة حَائِضًا أَوْ فِي دُبُرِهَا فَقَدْ كَفَرَ» وأما الأكثرون: فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج، قال الضحاك: لما نزلت آية الحج جمع الرسول ﷺ أهل الأديان الستة المسلمين، والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الدارمي في كتاب (المناسك)، باب: (من مات ولم يحج) (١/ ٤٧٨)، حديث رقم (١٧٨٥)، أورده السيوطي في (اللآلئ المصنوعة) (٢/ ١١٨)، والأصفهاني في (حلية الأولياء) (٩/ ٢٥١)، وأورده التبريزي في (المشكاة)، حديث رقم (٢٥٣٥)، قال الألباني: إسناده ضعيف وفي إسناده: ليث بن أبي سليم، قال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط أخيرًا ولم يميز حديثه فترك.

(٢) انظر سابقة.

فخطبهم وقال: «إِنَّ اللَّه تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْحَجّ فَحُجّوا» فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس، وقالوا: لا نؤمن به، ولا نصلي إليه، ولا نحجه، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ وهذا القول هو الأقوى.

المسألة الثانية: اعلم أن تكليف الشرع في العبادات قسمان، منها ما يكون أصله معقولاً إلا أن تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فإن أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة، والصوم أصله معقول، وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة، أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفيات مخصوصة، فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معقولة وفي أصلها أيضًا غير معلومة.

إذا عرفت هذا فنقول: قال المحققون إن الإتيان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول، وذلك لأن الآتي بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه، أما الآتي بالنوع الثاني فإنه لا يأتي به إلا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية، فلأجل هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد أحدها: قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ والمعنى: أنه سبحانه لكونه إلهًا ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا، وثانيها: أنه ذكر (الناس) ثم أبدل منه ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وفيه ضربان من التأكيد، أما أولاً فلأن الإبدال تثنية للمراد وتكرير، وذلك يدل على شدة العناية، وأما ثانيًا فلأنه أجمل أولاً وفصل ثانيًا وذلك يدل على شدة الاهتمام، وثالثها: أنه سبحانه عبّر عن هذا الوجوب بعبارتين:

إحداهما: لام الملك في قوله ﴿وَلِلَّهِ﴾.

وثانيتهما: كلمة (على) وهي للوجوب في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، ورابعها: أن ظاهر اللفظ يقتضي إيجابه على كل إنسان يستطيعه، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام، وخامسها: أنه قال: (وَمَن كَفَرَ) مكان (ومن لم يحج) وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها: ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان، وسابعها: قوله: ﴿عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ولم يقل عنه لأن المستغني عن كل العالمين أولى أن يكون مستغنيًا عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته، فكان ذلك أدل على السخط، وثامنها: أن في أول الآية قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ فبيّن أن هذا الإيجاب كان لمجرد عزة الإلهية وكبرياء الربوبية، لا لجر نفع ولا لدفع ضر، ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ومما يدل من الأخبار على تأكيد الأمر بالحج، قوله عليه الصلاة والسلام: «**حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لاَ تَحُجُّوا فَإِنَّه قَد هُدِمَ البَيت مَرَّتَين وَيُرْفَعُ فِي الثَّالِثِ**» وروي «**حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لاَ تَحُجُّوا حجوا قبل أن يمنع البر جانبه**» قيل: معناه أنه يتعذر عليكم السفر في البر في مكة لعدم الأمن أو غيره، وعن ابن مسعود «**حجوا هذا البيت قبل أن تنبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة إلا هلكت**».

قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾

اعلم أن في كيفية النظم وجهين:

الأول: وهو الأوفق: أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم.

فالشبهة الأولى: ما يتعلق بإنكار النسخ.

وأجاب عنها بقوله: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣].

والشبهة الثانية: ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها.

وأجاب عنها بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] إلى آخرها، فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات أرباب الضلال، فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بعد ظهور البينات وزوال الشبهات، وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه.

الوجه الثاني: وهو أنه تعالى لما بيّن فضائل الكعبة ووجوب الحج، والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة.

واعلم أن المبطل إما أن يكون ضالاً فقط، وإما أن يكون مع كونه ضالاً يكون مضلاً، والقوم كانوا موصوفين بالأمرين جميعًا فبدأ تعالى بالإنكار عليهم في الصفة الأولى على سبيل الرفق واللطف.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب، فقال الحسن: هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته، واستدل عليه بقوله: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ وقال بعضهم: بل المراد كل أهل الكتاب لأنهم وإن لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر.

فإن قيل: ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار؟.

قلنا: لوجهين: الأول: أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، ثم أجاب عن شبههم في ذلك، ثم لما تمّ ذلك خاطبهم فقال:

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ فهذا الترتيب الصحيح، الثاني: أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوّة، ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم.

والجواب عنه: المعارضة بالعلم والداعي.

المسألة الثالثة: المراد (مِنْ آيات الله) الآيات التي نصبها الله تعالى على نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ﴾ الواو للحال والمعنى: لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام، والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترئوا على الكفر بآياته.

ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الإنكار عليهم في إضلالهم لضعفة المسلمين فقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ﴾ قال الفرّاء: يقال صددته أصده صدًّا وأصددته إصدادًا، وقرأ الحسن (تُصِدُّون) بضم التاء من أصده، قال المفسرون: وكان صدهم عن سبيل الله بإلقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته ﷺ في كتابهم.

ثم قال: ﴿تَبۡغُونَهَا عِوَجٗا﴾ العِوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى، وهو الدين والقول، فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه: عَوَج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة، قال ابن الأنباري: البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك: بغيت المال والأجر والثواب وأُريد هاهنا: تبغون لها عوجًا، ثم أسقطت اللام كما قالوا: وهبتك درهمًا أي: وهبت لك درهمًا، ومثله صدت لك ظبيًا وأنشد:

فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيدكم أم حمارًا

أراد أصيد لكم والهاء في (تَبْغُونَهَا) عائدة إلى (السبيل) لأن السبيل يؤنث ويذكر و(العوج) يعني به الزيغ والتحريف، أي: تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم: النسخ يدل على البداء وقولهم: إنه ورد في التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون ﴿عِوَجٗا﴾ في موضع الحال، والمعنى: تبغونها ضالين وذلك أنهم كأنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى: إنكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها.

ثم قال: ﴿وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُ﴾.

وفيه وجوه:

الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني أنتم شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا

يقبل غيره هو الإسلام، الثاني: وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته ﷺ، الثالث: وأنتم شهداء أنه لا يجوز الصد عن سبيل الله، الرابع: وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الأمور وهم الأحبار والمعنى: أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال والإضلال.

ثم قال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ والمراد التهديد، وهو كقول الرجل لعبده، وقد أنكر طريقة لا يخفى عليَّ ما أنت عليه ولست غافلاً عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ وهذه الآية بقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوّة محمد ﷺ وما كانوا يظهرون إلقاء الشبه في قلوب المسلمين، بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ وفيما أضمروه ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ وإنما كرر في الآيتين قوله: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه، وتكرير هذا الخطاب اللطيف أقرب إلى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والإضلال وأدل على النصح لهم في الدين والإشفاق.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ۝١٠٠ وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥۗ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝١٠١﴾

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الأولى عن الإغواء والإضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم، روي أن شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد، فاتفق أنه مرّ على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون، وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام، فشق ذلك على اليهودي فجلس إليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الأشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا: السلاح السلاح، فوصل الخبر إلى النبي عليه السلام، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار، وقال: أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم، وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان، ومن كيد ذلك اليهودي، فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضًا، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ، فما كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخرًا من ذلك اليوم، وأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله: ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة، ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الإضلال، فبيّن تعالى أن المؤمنين إن لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى ذلك حالاً

بعد حال إلى أن يعودوا كفارًا، والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين، أما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء، وأما في الدين فظاهر.

ثم قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ وكلمة (كَيْفَ) تعجب، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب، وذلك على الله محال، والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة، كالمانع من وقوعهم في الكفر، فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه، فقوله: ﴿إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾ تنبيه على أن المقصد الأقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود إلى الرسول ﷺ، حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها.

ثم قال: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ والمقصود: أنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد، والمعنى: ومن يتمسك بدين الله، ويجوز أن يكون حثًّا لهم على الالتجاء إليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة، والعصمة المنع في كلام العرب، والعاصم المانع، واعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢] قال قتادة: ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر: أحدهما: تلاوة كتاب الله، والثاني: كون الرسول فيهم، أما الرسول ﷺ فقد مضى إلى رحمة الله، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر.

وأما قوله: ﴿فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، قالوا: لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله، فلما جعل ذلك الاعتصام فعلاً لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوهًا:

الأول: أن المراد بهذه الهداية الزيادة في الألطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦] وهذا اختاره القفال رحمه الله.

والثاني: أن التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فإنه إنما هدي إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك.

والثالث: أن من يعتصم بالله فقد هدي إلى طريق الجنة.

والرابع: قال صاحب (الكشاف): ﴿فَقَدْ هُدِىَ﴾ أي: فقد حصل له الهدى لا محالة، كما تقول: إذا جئت فلانًا فقد أفلحت، كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلاً وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده.

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات، ومعاقد الخيرات، فأمرهم أولاً: بتقوى الله وهو قوله ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، وثانيًا: بالاعتصام بحبل الله، وهو قوله ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ﴾، وثالثًا: بتذكر نعم الله وهو قوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون معللاً، إما بالرهبة وإما بالرغبة، والرهبة مقدمة على الرغبة، لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع، فقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ إشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى، ثم جعله سببًا للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله، ثم أردفه بالرغبة، وهي قوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ فكأنه قال: خوف عقاب الله يوجب ذلك، وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله، فظهر بما ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه، ولنرجع إلى التفسير:

أما قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته: أن يطاع فلا يعصى طرفة عين، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى، والعباد لا طاقة لهم بذلك، فأنزل الله تعالى بعد هذه ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦] ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه:

الأول: ما روي عن معاذ أنه عليه السلام قال له: «هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟» قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قال: «هو أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» وهذا مما لا يجوز أن ينسخ.

الثاني: أن معنى قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أي: كما يحق أن يتقى، وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصي، وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦] واحدًا لأن من اتقى الله ما استطاع فقد

اتقاه حق تقاته، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ ما لا يستطاع من التقوى، لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨].

فإن قيل: أليس أنه تعالى قال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

قلنا: سنبين في تفسير هذه الآية أنها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين؛ أما الذين قالوا: إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لأن التكليف مرفوع في هذه الأوقات، وكذلك قوله: أن يُشْكَر فلا يُكْفَر، لأن ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال، فأما عند السهو فلا يجب، وكذلك قوله: أن يُذْكَر فلا يُنسَى، فإن هذا إنما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما لا يطاق، فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ.

قال المصنف رضي الله تعالى عنه، أقول: للأولين أن يقرروا قولهم من وجهين:

الأول: أن كنه الإلهية غير معلوم للخلق، فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلومًا للخلق، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به.

الثاني: أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معًا فنسخ المغلظ وبقي المخفف، وقيل: إن هذا باطل، لأن الواجب عليه أن يتقى ما أمكن والنسخ إنما يدخل في الواجبات لا في النفي، لأنه يوجب رفع الحجر عما يقتضي أن يكون الإنسان محجورًا عنه وإنه غير جائز.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أي: كما يجب أن يتقى يدل عليه قوله تعالى: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] ويقال: هو الرجل حقًا، ومنه قوله عليه السلام: «**أَنَا النبيُّ لا كذِبْ، أنَا ابنُ عَبْدِ المُطَّلِبْ**» وعن علي رضي الله عنه أنه قال: أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب، والتقى اسم الفعل من قولك: اتقيت، كما أن الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ فلفظ النهي واقع على الموت، لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الإسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام، صار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم، ومضى الكلام في هذا عند قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢].

ثم قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾.

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات، وهو الاعتصام بحبل الله.

واعلم أن كل من يمشي على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله، فإذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن من الخوف، ولا شك أن طريق الحق طريق دقيق، وقد انزلق رجل الكثير من الخَلْق عنه، فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فإنه يأمن من ذلك الخوف، فكان

المراد من الحبل هاهنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين، وهو أنواع كثيرة، فذكر كل واحد من المفسرين واحدًا من تلك الأشياء، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالحبل هاهنا العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وقال: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي: بعهد، وإنما سمي العهد حبلاً لأنه يزيل عنه الخوف من الذهاب إلى أي موضع شاء، وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف، وقيل: إنه القرآن، روي عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أما إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ» قيل: فَمَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا؟ قال: «كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ وَهُوَ حَبْلُ اللهِ الْمَتِينُ»(١) وروي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «هذا الْقُرْآنُ حَبْلُ اللَّهِ»(٢) وروي عن أبي سعيد الخُدْريّ عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، كتابَ اللهِ تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أَهْلَ بَيْتِي»(٣) وقيل: إنه دين الله، وقيل: هو طاعة الله، وقيل: هو إخلاص التوبة، وقيل: الجماعة، لأنه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ وهذه الأقوال كلها متقاربة، والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحرزًا من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزًا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلاً لله، وأمروا بالاعتصام به.

---

(١) **ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل القرآن)، باب: (ما جاء في فضل القرآن) (٥/ ١٧٢)، حديث رقم (٢٩٠٦) من طريق حسين بن علي الجعفر قال: سمعت حمزة الزيات... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول وفي الحارث مقال والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب: (فضل من قرأ القرآن) (٢/ ٥٢٦)، حديث رقم (٣٣٣١) من طريق الحسين الجعفي عن حمزة الزيات... به، وابن أبي شيبة في (المصنف) (٦/ ١٢٥)، حديث رقم (٣٠٠٠٧)، قال حدثنا حسين بن علي عن حمزة الزيات... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٣٢٦)، حديث رقم (١٩٣٥) من طريق حسين الجعفي قال: سمعت حمزة الزيات... به، والبزار في (مسنده) (٣/ ٧١)، حديث رقم (٨٣٦)، قال حدثنا حمزة الزيات... به، وأورده الألباني في (١/ ٤٨٤) وقال: ضعيف جدًا، وفي (ضعيف الجامع) (٤٨٩١)، (قلت): وعلته أبو المختار الطائي الكوفي فيه اسمه سعد قال ابن حجر: مجهول قال ابن المديني وأبو زرعة: لا نعرفه وشيخه مجهول والحارث ضعيف.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٧٤/ ٢٤٠٨) من طريق يزيد بن حبان عن زيد بن أرقم... به.

(٣) **صحيح لغيره**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٦٦٣)، حديث رقم (٣٧٨٨) من طريق محمد بن فضيل قال حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم رضي الله عنهما قالا قال رسول الله ﷺ... الحديث، قال هذا حديث حسن غريب، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٤)، حديث رقم (١١١١٩) من طريق أبي إسحاق الملائي عن عطية... به، وأيضًا في (٣/ ١٧) حديث رقم (١١١٤٧) من طريق الأعمش عن عطية... به، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١٠/ ٥٠٦)، حديث رقم (٣٠٧٠٤) من طريق عطية عن أبي سعيد... به، وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٣٧٦)، حديث رقم (١١٤٠) من طريق عبد الملك بن سليمان عن عطية العوفي... به، وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٦٤٣)، حديث رقم (١٥٥٣) من طريق عبد الملك عن عطية... به، والحديث في إسناده عطية العوفي ضعيف ولكن له شاهد صحيح كما مر عند الترمذي من طريق حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم... به.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في التأويل وجوه: الأول: أنه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لأن الحق لا يكون إلا واحدًا، وما عداه يكون جهلاً وضلالاً، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهي عن الاختلاف في الدين، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، والثاني: أنه نهى عن المعاداة والمخاصمة، فإنهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها، الثالث: أنه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة.

واعلم أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى نَيِّفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، النَّاجِي مِنْهُمْ وَاحِدَةٌ وَالبَاقِي فِي النَّارِ**» فقيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «**الجَمَاعَةُ**»[1] وروي «**السَّوَادُ الأَعْظَمُ**» وروي «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»[2] والوجه المعقول فيه: أن النهي عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون إلا واحدًا، وإذا كان كذلك كان الناجي واحدًا.

المسألة الثانية: استدلت نفاة القياس بهذه الآية، فقالوا: الأحكام الشرعية إما أن يقال: إنه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية، فإن كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن، لأن الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني، وإن كان الثاني كان الأمر بالرجوع إلى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع، فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منهيًا عنه، لكنه منهي عنه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٦] ولقائل أن يقول: الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة)، باب: (شرح السنة) (٤/ ١٩٧٠)، حديث رقم (٤٥٩٧)، من طريق أبي المغيرة عن صفوان... به، والدارمي في كتاب (السير)، باب: (في افتراق هذه الأمة) (٢/ ١٠٨)، حديث رقم (٢٥١٨)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٠٢)، حديث رقم (١٦٩٧٩) من طريق أبي المغيرة عن صفوان... به، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٧٧)، حديث رقم (١٥٠)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٢١٨)، حديث رقم (٤٤٣) من طريق أبي اليمان الحكم بن نافع البهراني... به.

(٢) **وحديث السواد الأعظم**: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الفتن)، باب: (السواد الأعظم) (٢/ ٣٩٥)، حديث رقم (٣٩٥٠) من طريق الوليد بن مسلم حدثنا معان بن رفاعة السلامي... به، وأبو يعلى في (مسنده) (٧٧/ ٣٢)، حديث رقم (٣٩٣٨) من طريق مبارك عن عبد العزيز عن أنس... به، وفي (كنز العمال) (١/ ١٨٠)، حديث رقم (٩٠٩) وأيضًا في (٧/ ٣٦)، حديث رقم (٣٩٤٤) من طريق مبارك بن عبد الله الشيباني حدثنا عبد العزيز عن صهيب عن أنس... به، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٧٩)، حديث رقم (١٥٣)، وأما حديث ما أنا عليه وأصحابي، إسناده حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦)، حديث رقم (٢٦٤١) من طريق عبد الرحمن بن زياد الأفريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو... به.

قال أبو عيسى: هذا حديث مفسر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه ورواه البغوي في (شرح السنة) (١/ ٢١٢)، حديث رقم (١٠٤) من طريق هشام بن حسان عن حميد بن سيرين عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو... به.

قوله ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ ولعموم قوله ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦] والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ واعلم أن نعم الله على الخلق إما دنيوية وإما أُخروية وإنه تعالى ذكرهما في هذه الآية، أما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل إن ذلك اليهودي لما ألقى الفتنة بين الأوس والخَزْرَج وهَمَّ كلُّ واحد منهما بمحاربة صاحبه، فخرج الرسول ﷺ ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الأوس والخزرج أخوين لأب وأم، فوقعت بينهما العداوة، وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام، فالآية إشارة إليهم وإلى أحوالهم، فإنهم قبل الإسلام كان يحارب بعضهم بعضًا ويبغض بعضهم بعضًا، فلما أكرمهم الله تعالى بالإسلام صاروا إخوانًا متراحمين متناصحين وصاروا إخوة في الله: ونظير هذه الآية قوله: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٣].

واعلم أن كل من كان وجهه إلى الدنيا كان معاديًا لأكثر الخلق، ومن كان وجهه إلى خدمة الله تعالى لم يكن معاديًا لأحد، والسبب فيه أنه ينظر من الحق إلى الخلق فيرى الكل أسيرًا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي أحدًا، ولهذا قيل: إن العارف إذا أمر أمر برفق ويكون ناصحًا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله في القدر.

المسألة الثانية: قال الزَّجّاج: أصل الأخ في اللُّغة من التوخي وهو الطلب، فالأخ مقصده مقصد أخيه، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه، ولا يخفي عنه شيئًا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة: الأخوة في النسب والإخوان في الصداقة، قال وهذا غلط، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ولم يعن النسب، وقال: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وهذا في النسب.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الإسلام إنما حصلت من الله، لأنه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل، وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الأفعال، قال الكعبي: إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والألطاف.

قلنا: كل هذا كان حاصلاً في زمان حصول المحاربات والمقاتلات، فاختصاص أحد الزمانين بحصول الألفة والمحبة لا بد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم.

ثم قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾.

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الأخروية، وهي ما ذكره في آخر هذه الآية.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم، لأن جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالإشراف منهم على النار، والمصير منهم إلى حفرتها، فبيّن تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة، وقد قربوا من الوقوع فيها.

قالت المعتزلة: ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر ألطافه حتى آمنوا، وقال أصحابنا: جميع الألطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر، فلو كان فاعل الإيمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار، والله تعالى حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار، فدل هذا على أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى.

المسألة الثانية: شفا الشيء حرفه مقصور، مثل شفا البئر والجمع الإشفاء، ومنه يقال: أشفى على الشيء إذا أشرف عليه كأنه بلغ شفاه، أي: حده وحرفه وقوله: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ قال الأزهري: يقال نقذته وأنقذته واستنقذته، أي خلصته ونجيته.

وفي قوله: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ سؤال وهو: أنه تعالى إنما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة، وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها؟

وأجابوا عنه من وجوه الأول: الضمير عائد إلى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم من شفا الحفرة لأن شفاها منها، والثاني: أنها راجعة إلى النار، لأن القصد الإنجاء من النار لا من شفا الحفرة، وهذا قول الزجاج، الثالث: أن شفا الحفرة، وشفتها طرفها، فجاز أن يخبر عنه بالتذكير والتأنيث.

المسألة الثالثة: أنهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار، فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة، فإنه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة إلا ما بين طرف الشيء، وبين ذلك الشيء، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ﴾ الكاف في موضع نصب، أي مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها، قال الجبائي: الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الاهتداء، أجاب الواحدي عنه في (البسيط) فقال: بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية.

وأقول: وهذا الجواب ضعيف؛ لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم أن على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء، فالجواب الصحيح أن يقال كلمة (لعلّ) للترجي، والمعنى أنا فعلنا فعلاً يشبه فعل من يترجى ذلك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾
وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا
عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ
وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾

واعلم أنه تعالى في الآيات المتقدمة عاب أهل الكتاب على شيئين؛ أحدهما: أنه عابهم على الكفر، فقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في إلقاء الغير في الكفر، فقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٩٩] فلما انتقل منه إلى مخاطبة المؤمنين أمرهم أولاً بالتقوى والإيمان، فقال: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣] ثم أمرهم بالسعي في إلقاء الغير في الإيمان والطاعة، فقال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل.

وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ قولان؛ أحدهما: أن (مِنْ) هاهنا ليست للتبعيض لدليلين الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والثاني: هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما بيده، أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول: معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، وأما كلمة (مِنْ) فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] ويقال أيضًا: لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم، كذا هاهنا، ثم قالوا: إن ذلك وإن كان واجبًا على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١] وقوله ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩] فالأمر عام، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين.

والقول الثاني: أن (مِنْ) هاهنا للتبعيض، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضًا على قولين؛ أحدهما: أن فائدة كلمة (مِنْ) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين، والثاني: أن هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان؛ الأول: أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء: الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير

وبالمعروف وبالمنكر، فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديًا، فثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء، ولا شك أنهم بعض الأمة، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والثاني: أنا أجمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم، فكان في الحقيقة هذا إيجابًا على البعض لا على الكل، والله أعلم.

وفيه قول رابع: وهو قول الضحاك: إن المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله ﷺ لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس، والتأويل على هذا الوجه: كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول ﷺ وتعلم الدين.

المسألة الثانية: هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء، أولها: الدعوة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف، ثم النهي عن المنكر، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة، فنقول: أما الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وإنما قلنا إن الدعوة إلى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

إذا عرفت هذا فنقول: الدعوة إلى الخير جنس تحته نوعان؛ أحدهما: الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف، والثاني: الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس أولاً ثم أتبعه بنوعيه مبالغة في البيان، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمذكورة في كتب الكلام.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وقد سبق تفسيره:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من تمسك بهذه الآية في أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، قال لأن هذه الآية تدل على أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين، والفاسق ليس من المفلحين، فوجب أن يكون الآمر بالمعروف ليس بفاسق، وأجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فإن الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد إصلاح أحوال نفسه، لأن العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير، ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وبقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢-٣] ولأنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن يأمرها بالمعروف في أنها لِمَ كشفت وجهها؟ ومعلوم أن ذلك في غاية القبح، والعلماء قالوا: الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك

المنكر، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر، وعن السلف: مروا بالخير وإن لم تفعلوا، وعن الحسن أنه سمع مطرف بن عبد الله يقول: لا أقول ما لا أفعل، فقال: وأينا يفعل ما يقول؟ ودَّ الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر.

المسألة الثانية: عن النبي ﷺ: «مَنْ أمَرَ بالْمَعْرُوفِ، وَنَهَى عَنِ المُنْكَرِ، كَانَ خَلِيفَةَ اللهِ فِي أرْضِهِ، وَخَلِيفَةَ رَسُولِهِ، وَخَلِيفَةَ كِتَابِهِ» وعن علي رضي الله عنه: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال أيضًا: من لم يعرف بقلبه معروفًا ولم ينكر منكرًا نكس وجعل أعلاه أسفله، وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير، وعن الثوري: إذا كان الرجل محببًا في جيرانه محمودًا عند إخوانه فاعلم أنه مداهن.

المسألة الثالثة: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] قدم الإصلاح على القتال، وهذا يقتضي أن يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأرفق فالأرفق مترقيًا إلى الأغلظ فالأغلظ، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] يدل على ما ذكرناه، ثم إذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد، فإن عجز فباللسان، فإن عجز فبالقلب، وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في النظم وجهان؛ الأول: أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة أنه بيّن في التوراة والإنجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوّة محمد ﷺ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمدًا ﷺ واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة، ثم إنه تعالى أمر المؤمنين بالإيمان بالله والدعوة إلى الله، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب، وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟﴾ أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات ﴿كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ من أهل الكتاب ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ﴾ في التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة، فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة والثاني: وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادرًا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالين، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين، لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببًا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط.

المسألة الثانية: قوله: ﴿تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ فيه وجوه، الأول: تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع

الهوى وطاعة النفس والحسد، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم، الثاني: تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنبياء بعضًا دون بعض، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة، الثالث: صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة، مثل المشبهة والقدرية والحشوية.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: ﴿تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ معناهما واحد وذكرهما للتأكيد وقيل: بل معناهما مختلف، ثم اختلفوا فقيل: تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين، وقيل: تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه، والثالث: تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيسًا في بلد، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل، وأقول: إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة.

المسألة الرابعة: إنما قال: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ ولم يقل: ﴿جَآءَتْهُمُ﴾ لجواز حذف علامة من الفعل إذا كان فعل المؤنث متقدمًا.

ثم قال تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم، فكان ذلك زجرًا للمؤمنين عن التفرق.

ثم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأشياء ونهاهم عن بعض، ثم أمر المسلمين بالبعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة، تأكيدًا للأمر.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في نصب (يَوْمَ) وجهان؛ الأول: أنه نصب على الظرف، والتقدير: ولهم عذابٌ عظيم في هذا اليوم، وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان؛ إحداهما: أن ذلك العذاب في هذا اليوم، والأخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه، والثاني: أنه منصوب بإضمار (اذكر).

المسألة الثانية: هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] ومنها قوله: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ومنها قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤١] ومنها قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٥] ومنها قوله: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤] ومنها قوله: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١].

إذا عرفت هذا فنقول: في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان؛

أحدهما: أن البياض مجاز عن الفرح والسرور، والسواد عن الغم، وهذا مجاز مستعمل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨] ويقال: لفلان عندي يد بيضاء، أي جلية سارة، ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم: يا مسود وجوه المؤمنين، ولبعضهم في الشيب:

يا بياضَ القرون سوَّدتَ وجهي	عند بيض الوجوه سُودِ القرونِ[1]
فلَعَمْرِي لأخفينَّك جهدي	عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي	وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه: ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل، وعند التهنئة بالسرور يقولون: الحمد لله الذي بيض وجهك، ويقال لمن وصل إليه مكروه: اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته، فعلى هذا معنى الآية أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فإن كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني.

والقول الثاني: إن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين، وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة، فوجب المصير إليه، قلت: ولأبي مسلم أن يقول: الدليل دل على ما قلناه، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨-٤١] فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار، فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلاً له، فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل، ثم قال القائلون بهذا القول: الحكمة في ذلك أن أهل الموقف إذا رأوا البياض في وجه إنسان عرفوا أنه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين؛ أحدهما: أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة، قال تعالى مخبرًا عنهم ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِى رَبِّى وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦، ٢٧] الثاني: أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت أن ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببًا لمزيد غمهم في الآخرة، فهذا وجه الحكمة في الآخرة، وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبًا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه، فهذا تقرير هذين القولين.

---

(١) هذه الأبيات لابن الرومي وتقدم.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المُكلَّف إما مؤمن وإما كافر، وأنه ليس هاهنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب إليه المعتزِلة، فقالوا: إنه تعالى قسم أهل القيامة إلى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون، ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث، فلو كان هاهنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا: وهذا أيضًا متأكد بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝٤١ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢].

أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ فذكرهما على سبيل التنكير، وذلك لا يفيد العموم، وأيضًا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الإيمان ولا شبهة أن الكافر الأصلي من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين، فكذا القول في الفساق.

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أنا نقول: الآيات المتقدمة ما كانت إلا في الترغيب في الإيمان بالتوحيد والنبوّة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم إنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ابيضاض الوجه نصيبًا لمن آمن بالتوحيد والنبوّة، واسوداد الوجه يكون نصيبًا لمن أنكر ذلك، ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة، وصاحب السواد من أهل النار، فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين، وأما قوله يشكل هذا بالكافر الأصلي فجوابنا عنه من وجهين؛ الأول: أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخلاً فيه والثاني: وهو أنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث إنه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الإيمان، وإذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الإيمان، أو كان كافرًا أصليًا والله أعلم.

ثم قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾

وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: أنه تعالى ذكر القسمين أولاً فقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ فقدم البياض على السواد في اللفظ، ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد، وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض.

والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن الواو للجمع المطلق لا للترتيب، وثانيها: أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب، قال عليه الصَّلاة والسَّلام حاكيًا عن رَبِّ العزة سبحانه: «**خلقتهم ليربحوا علي لا لأربح عليهم**» وإذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض، لأن تقديم الأشرف على الأخس في الذكر أحسن، ثم ختم بذكرهم أيضًا تنبيهًا على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب كما قال: «**سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي**»، وثالثها: أن الفصحاء والشعراء قالوا: يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئًا يسر الطبع ويشرح الصدر

ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم.

السؤال الثاني: أين جواب (أما)؟

والجواب: هو محذوف، والتقدير فيقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم، وإنما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقال: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧] وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ﴾ [السجدة: ١٢].

السؤال الثالث: من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم؟

والجواب: للمفسرين فيه أقوال:

أحدها: قال أُبيٌّ بن كَعْب: الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام، فكل من كفر في الدنيا، فقد كفر بعد الإيمان، ورواه الواحدي في (البسيط) بإسناده عن النبي ﷺ.

وثانيها: أن المراد: أكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الإيمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوّة، والدليل على صحة هذا التأويل، قوله تعالى فيما قبل هذه الآية ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات، وقال للمؤمنين ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ . ثم قال هاهنا ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ فكان ذلك محمولاً على ما ذكرناه حتى تصير هذه الآية مقررة لما قبلها، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار، وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه؛ الأول: قال عكرمة والأصم والزجاج: المراد أهل الكتاب فإنهم قبل مبعث النبي ﷺ كانوا مؤمنين به، فلما بعث ﷺ كفروا به، الثاني: قال قتادة: المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد، الثالث: قال الحسن: الذين كفروا بعد الإيمان بالنفاق الرابع: قيل هم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة، الخامس: قيل: هم الخوارج، فإنه عليه الصلاة والسلام قال فيهم: «**إنَّهم يَمرقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمرقُ السَّهمُ مِنَ الرَّمِيَّة**»(١) وهذان الوجهان الأخيران في غاية البعد لأنهما لا يليقان بما قبل هذه الآية، ولأنه تخصيص لغير دليل، ولأن الخروج على الإمام لا يوجب الكفر البتة.

السؤال الرابع: ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله: ﴿أَكَفَرْتُم﴾ ؟

الجواب: هذا استفهام بمعنى الإنكار، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله: ﴿قُلْ

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب: (قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥]) (٦/ ٤٣٣)، حديث رقم (٣٣٤٤) من طريق أبي سفيان... به، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (ذكر الخوارج وصفاتهم) (٢/ ١٤٣/ ٧٤١) من طريق سعيد بن مسروق... به، كلاهما (أبو سفيان، سعيد) عن عبد الرحمن بن أبي نعيم... به.

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٨ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٩٨، ٩٩].

ثم قال تعالى: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾.

وفيه فوائد الأولى: أنه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصًا بمن كفر بعد إيمانه، فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافرًا أصليًا، الثانية: قال القاضي قوله: ﴿أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾، الثالثة: قالت المرجئة: الآية تدل على أن كل نوع من أنواع العذاب وقع معللاً بالكفر، وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

وفيه سؤالات:

السؤال الأول: ما المراد برحمة الله؟

الجواب: قال ابن عباس: المراد الجنة، وقال المحققون من أصحابنا: هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله، وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية يمتنع منه الفعل؟ فإذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون إلا بخلق الله تعالى، فإذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبًا على الله شيئًا، فثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا.

السؤال الثاني: كيف موقع قوله: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ بعد قوله: ﴿فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ﴾.

الجواب: كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون.

السؤال الثالث: الكفار مخلدون في النار كما أن المؤمنين مخلدون في الجنة، ثم إنه تعالى لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة؟

والجواب: كل ذلك إشعارات بأن جانب الرحمة أغلب، وذلك لأنه ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة، ولما ذكر العذاب ما أضافه إلى نفسه، بل قال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾ مع أنه ذكر الرحمة مضافة إلى نفسه حيث قال: ﴿فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ﴾ ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب، ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال: ﴿فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ﴾ ثم قال في آخر الآية ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب، يا أرحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك.

ثم قال تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ﴾ فقوله: ﴿تِلۡكَ﴾ فيه وجهان؛ الأول:

المراد أن هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله، وإنما جاز إقامة (تِلْكَ) مقام (هذه) لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر، فصار كأنها بعدت فقيل فيها (تِلْكَ)، والثاني: أن الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابًا مشتملاً على كل ما لا بد منه في الدين، فلما أنزل هذه الآيات قال: تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] وقوله: ﴿بِٱلۡحَقِّۗ﴾ فيه وجهان، الأول: أي ملتبسة بالحق والعدل من إجزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه، الثاني: بالحق، أي بالمعنى الحق، لأن معنى التلو حق.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إنما حسن ذكر الظلم هاهنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين، فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال: إنهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة، فإن مصالح العالم لا تستقيم إلا بتهديد المذنبين، وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعًا للكذب، فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل، على أن جانب الرحمة غالب، ونظيره قوله تعالى في سورة (عم) بعد أن ذكر وعيد الكفار ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ لَا يَرۡجُونَ حِسَابٗا ٢٧ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابٗا﴾ [النبا: ٢٧، ٢٨] أي: هذا الوعيد الشديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة.

المسألة الثانية: قال الجُبّائي: هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئًا من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده، ولا يفعل شيئًا من ذلك، وبيانه: وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى، أو من العبد، وبتقدير صدوره من العبد، فإما أن يظلم العبد نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره، فأقسام الظلم هي هذه الثلاثة، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ نكرةٌ في سياق النَّفي، فوجب أن لا يريد شيئًا مما يكون ظلمًا، سواء كان ذلك صادرًا عنه أو صادرًا عن غيره، فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد شيئًا من هذه الأقسام الثلاثة، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلاً لشيء من هذه الأقسام، ويلزم منه أن لا يكون فاعلاً للظلم أصلاً ويلزم أن لا يكون فاعلاً لأعمال العباد، لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضًا، وإنما قلنا: إن الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشيء منها، ولو كان فاعلاً لشيء من أقسام الظلم لكان مريدًا لها، وقد بطل ذلك، قالوا: فثبت بهذه الآية أنه تعالى غير فاعل للظلم، وغير فاعل لأعمال العباد، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد، ثم قالوا: إنه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك، والتمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدًا له، فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرًا على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا: هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل، ثم قالوا: ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده: ﴿وَلِلَّهِ مَا

﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين؛ الأول: أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إنما يفعل القبيح إما للجهل، أو العجز، أو الحاجة، وكل ذلك على الله محال لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض، وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلاً للقبيح، والثاني: أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن يقول: إنا نشاهد وجود الظلم في العالم، فإذا لم يكن وقوعه بإرادته كان على خلاف إرادته، فيلزم كونه ضعيفًا عاجزًا مغلوبًا وذلك محال.

فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلجاء والقهر، ولما كان قادرًا على ذلك خرج عن كونه عاجزًا ضعيفًا لا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارًا وطوعًا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة، فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر، فقالوا: المراد من قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضًا فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم، لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البريء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالمًا، بل كان عادلاً، لأن الظلم تصرُّفٌ في ملك الغير، وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالمًا وإذا كان كذلك لم يكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وأما إن حملتم الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضًا، فهذا أيضًا لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكوينه على قولكم، فثبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح.

والجواب: لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحدًا من عباده؟ قوله: الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا: الكلام عليه من وجهين الأول: أنه تعالى تمدح بقوله ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وبقوله ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] ولا يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا هاهنا الثاني: أنه تعالى إن عذب من لم يكن مستحقًا للعذاب فهو وإن لم يكن ظلمًا في نفسه لكنه في صورة الظلم، وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على كونه خالقًا لأعمال العباد، فقالوا: لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في والأرض، فوجب كونها له بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وإنما يصح قولنا: إنها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد.

أجاب الجبائي عنه بأن قوله: (لِلَّهِ) إضافة ملك لا إضافة فعل، ألا ترى أنه يقال: هذا البناء

لفلان فيريدون أنه مملوكه لا أنه مفعوله، وأيضًا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لإلهية نفسه، ولا يجوز أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح، وأيضًا فقوله: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إنما يتناول ما كان مظروفًا في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض.

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل في قلبه ما يدعوه إلى فعل الحسن، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعًا للتسلسل، وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية، وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقًا وتكوينًا بواسطة فعل السبب، فهذا تمام القول في هذه المناظرة.

المسألة الرابعة: قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية، فقدم السبب على المسبب، وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية، ولا شك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازمًا أيضًا من هذا الوجه.

المسألة الخامسة: قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ فأعاد ذكر الله في أول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم، والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات وإليه معادهم، فقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ إشارة إلى أنه هو الآخر، وذلك يدل على إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأولهم وآخرهم، وأن الأسباب والمسببات منتسبة إليه وأن الحاجات منقطعة عنده.

المسألة السادسة: كلمة (إلى) في قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة، بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا ينفذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولا يجري فيه قضاء أحد إلا قضاؤه.

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾

في النظم وجهان:

الأول: أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا

مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان، وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين، كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية، ثم إنه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ والمعنى أنكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الأمم وأفضلهم، فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة، وأن لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة، وأن تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف، الثاني: أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الأشقياء وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[آل عمران: ١٠٦] وكمال حال السعداء وهو قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[آل عمران: ١٠٧] نبه على ما هو السبب لوعيد الأشقياء بقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران: ١٠٨] يعني أنهم إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة، ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي: تلك السعادات والكمالات والكرامات إنما فازوا بها في الآخرة لأنهم كانوا في الدنيا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: لفظة (كَانَ) قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله: ﴿كُنتُمْ﴾ على وجوه؛ الأول: أن (كان) هاهنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر، والمعنى: حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة، ويكون قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين، الثاني: أن (كان) هاهنا ناقصة وفيه سؤال: وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها.

والجواب عنه: أن قوله: (كان) عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[نوح: ١٠] وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الفتح: ١٤] إذا ثبت هذا فنقول: للمفسرين على هذا التقدير أقوال؛ أحدها: كنتم في علم الله خير أمة، وثانيها: كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[الفتح: ٢٩] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾[الفتح: ٢٩] فشدتهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وثالثها: كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة، ورابعها: كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس، وخامسها: قال أبو مسلم: قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ تابع لقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[آل عمران: ١٠٧] والتقدير: أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة: كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقيتم ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه، ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله، وسادسها: قال بعضهم: لو شاء الله تعالى لقال (أنتم) وكان هذا التشريف حاصلاً لكلنا ولكن قوله: ﴿كُنتُمْ﴾ مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول ﷺ وهم السابقون الأولون، ومن صنع مثل ما صنعوا، وسابعها: كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبيهًا على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا.

الاحتمال الثالث: أن يقال: (كان) هاهنا زائدة، وقال بعضهم: قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ هو كقوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] وقال في موضع آخر: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ﴾ [الأنفال: ٢٦] وإضمار كان وإظهارها سواء إلا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لا محالة: قال ابن الأنباري: هذا القول ظاهر الاختلال، لأن (كان) تلغى متوسطة ومؤخرة، ولا تلغى متقدمة، تقول العرب: عبد الله كان قائم، وعبد الله قائم كان على أن كان ملغاة، ولا يقولون: كان عبد الله قائم على إلغائها، لأن سبيلهم أن يبدؤا بما تنصرف العناية إليه، والملغي لا يكون في محل العناية، وأيضًا لا يجوز إلغاء الكون في الآية لانتصاب خبره، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى.

الاحتمال الرابع: أن تكون (كان) بمعنى صار، فقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، أي: صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله.

ثم قال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ يعني: كما أنكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضًا صفة الخيرية والله أعلم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن إجماع الأمة حُجَّة، وتقريره من وجهين؛ الأول: قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ثم قال في هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالحق من قوم موسى، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق إذ لو جاز في هذه الأمة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الأمة أفضل من الأمة التي تهدي بالحق، لأن المبطل يمتنع أن يكون خيرًا من المحق، فثبت أن هذه الأمة لا تحكم إلا بالحق، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة.

الوجه الثاني: وهو (أن الألف واللام) في لفظ (المعروف) ولفظ (المنكر) يفيدان الاستغراق، وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف، وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقًا وصدقًا لا محالة فكان حجة، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي ﷺ، ولكنه عام في كل الأمة، ونظيره قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] فإن كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ، ولكنه عام في حق الكل كذا هاهنا.

المسألة الرابعة: قال القفال رحمه الله: أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبينا ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته، وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته أنهم أمته إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة

على كذا فهم منه الأول وقال عليه الصلاة والسلام: «أُمَّتِي لا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلالَةٍ» وروي أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة «أُمَّتِي أُمَّتِي» فلفظ الأمة في هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته، فأما أهل دعوته فإنه إنما يقال لهم: إنهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم إلا لفظ الأمة بهذا الشرط.

أما قوله: ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ ففيه قولان: الأول: أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس في جميع الأعصار، فقوله: ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي: أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها، والثاني: أن قوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ من تمام قوله: ﴿كُنتُمْ﴾ والتقدير: كنتم للناس خير أمة، ومنهم من قال: ﴿أُخْرِجَتْ﴾ صلة، والتقدير: كنتم خير أمة للناس.

ثم قال: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

واعلم أن هذا كلام مستأنف، والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية، كما تقول: زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونًا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فهاهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الأمم؟.

والجواب: قال القفال: تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد، وأقواها ما يكون بالقتال، لأنه إلقاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة، وأنكر المنكرات: الكفر بالله، فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع، وتخليصه من أعظم المضار، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع، لا جرم صار ذلك موجبًا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله، وتقاتلونهم عليه و(لا إله إلا الله) أعظم المعروف، والتكذيب هو أنكر المنكر.

ثم قال القفال: فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف، وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الألف والعادة، ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فإذا أكره على الدخول في الدين

بالتخويف بالقتل دخل فيه، ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل، ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق، ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم.

السؤال الثاني: لِمَ قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد وأن يكون مقدمًا على كل الطاعات؟

والجواب: أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة، ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة، فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل، بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الأمم، فإذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرًا في صفة الخيرية، فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير، والمؤثر ألصق بالأثر من شرط التأثير، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان.

السؤال الثالث: لِمَ اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة مع أنه لا بد منه.

والجواب: الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوّة، لأن الإيمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الإيمان بكونه صادقًا، والإيمان بكونه صادقًا لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر المعجز على وفق دعواه صادقًا لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ كان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان بنبوّة محمد ﷺ، فكان الاقتصار على ذكر الإيمان بالله تنبيهًا على هذه الدقيقة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ وفيه وجهان؛ الأول: ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لأجله حصلت صفة الخيرية لأتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضًا لهم، فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين، الثاني: أن أهل الكتاب إنما آثروا دينهم على دين الإسلام حبًّا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة، فكان ذلك خيرًا لهم مما قنعوا به.

واعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف، إحداهما: قوله ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠] وثانيتهما: قوله: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب، كما يقول القائل: وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت، ولذلك جاء ﴿ءَامَنَ﴾ غير عاطف.

أما قوله ﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

ففيه سؤالان:

السؤال الأول: الألف واللام في قوله ﴿ الْمُؤْمِنُونَ﴾ للاستغراق أو للمعهود السابق؟

والجواب: بل للمعهود السابق، والمراد: عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود، والنجاشي ورهطه من النصارى.

السؤال الثاني: الوصف إنما يذكر للمبالغة فأي مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق.

والجواب: الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقًا في دينه فيكون مردودًا عند الطوائف كلهم، لأن المسلمين لا يقبلونه لكفره، والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقًا فيما بينهم، فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان: منهم من آمن، والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم، فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء.

أما قوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ فاعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في إيمانهم وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ رغبهم فيه من وجه آخر، وهو أنهم لا قدرة لهم على الإضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذي لا عبرة به، ولو أنهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله: ﴿إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ١٠٠]فهذا وجه النظم، فأما قوله ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ فمعناه: أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان، إما بالطعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام، وإما بإظهار كلمة الكفر، كقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]و ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]و﴿اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل، وإما بإلقاء الشبه في الأسماع، وإما بتخويف الضعفة من المسلمين، ومن الناس من قال: إن قوله: ﴿ إِلَّا أَذًى﴾ استثناء منقطع وهو بعيد، لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر، فالتقدير لا يضروكم إلا الضرر الذي هو الأذى، فهو استثناء صحيح، والمعنى لن يضروكم إلا ضررًا يسيرًا، والأذى وقع موقع الضرر، والأذى مصدر أذيت الشيء أذى.

ثم قال تعالى: ﴿ وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ وهو إخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ أي إنهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [الحشر: ١٢]وقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران: ١٢] وقوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر: ٤٤-٤٥] وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر.

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا، ومنها أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فإن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا، وما أقدموا على محاربة وطلب رياسة إلا خذلوا، وكل ذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزًا وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: هب أن اليهود كذلك، لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الآيات، قلنا: هذه الآيات مخصوصة باليهود، وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الإشكال.

السؤال الثاني: هلا جزم قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾.

قلنا: عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل أخبركم أنهم لا ينصرون، والفائدة فيه أنه لو جزم لكان نفي النصر مقيدًا بمقاتلتهم كتولية الأدبار، وحين رفع كان نفي النصر وعدًا مطلقًا كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدًا دائمًا.

السؤال الثالث: ما الذي عطف عليه قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾؟.

الجواب: هو جملة الشرط والجزاء، كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون، وإنما ذكر لفظ ﴿ثُمَّ﴾ لإفادة معنى التراخي في المرتبة، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الأدبار.

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بيّن أنهم إن قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة، والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به، ومنه قولهم: ما هذا عليَّ بضربة لازب، ومنه تسمية الخراج ضريبة.

المسألة الثانية: الذلة هي الذل، وفي المراد بهذا الذل أقوال؛ الأول: وهو الأقوى أن المراد أن يحاربوا ويقتلوا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك أراضيهم فهو كقوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ والمراد إلا بعهد من الله وعصمة وذِمام من الله ومن المؤمنين لأن عند ذلك تزول الأحكام، فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي، الثاني: أن هذه الذلة هي الجزية، وذلك لأن ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار، والثالث: أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكًا قاهرًا ولا رئيسًا معتبرًا، بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون.

واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط أو هذه المهانة فقط لأن قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل، فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط، وبعض من نصر هذا القول، أجاب عن هذا السؤال بأن قال: إن هذا الاستثناء منقطع، وهو قول محمد بن جرير الطبري، فقال: اليهود قد ضُربت عليهم الذلة، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة، فقوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس. واعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ (إلا) على (لكن) خلاف الظاهر، وأيضًا إذا حملنا الكلام على أن المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه والإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة فإذا كان لا ضرورة هاهنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز، بل هاهنا وجه آخر وهو أن يحمل الذلة على كل هذه الأشياء أعني: القتل، والأسر، وسبي الذراري، وأخذ المال، وإلحاق الصغار، والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية، وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم، فهذا هو القول في هذا الموضع، وقوله: ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ أي وجدوا وصودفوا، يقال: ثقفت فلانًا في الحرب أي: أدركته، وقد مضى الكلام فيه عند قوله: ﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فيه وجوه؛ الأول: قال الفرّاء: التقدير إلا أن يعتصموا بحبل من الله، وأنشد على ذلك:

رأتني بحبلها فصدت مخافة ... وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق[(١)]

واعترضوا عليه، فقالوا: لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته، لأن الموصول هو الأصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه، أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز، الثاني: أن هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى، لأن معنى ضرب الذلة لزومها إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم، فكأنه قيل: لا تنفك عنهم الذلة، ولن

---

(١) هذا البيت لحميد بن ثور الهلالي وهو حُميد بن ثور بن حزن الهلالي العامري، أبو المثنى.
؟ - ٣٠هـ/ ؟ - ٦٥٠م، شاعر مخضرم عاش زمنًا في الجاهلية وشهد حنينًا مع المشركين، وأسلم ووفد على النبي ﷺ، ومات في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل أدرك زمن عبد الملك بن مروان.

يتخلصوا عنها إلا بحبل من الله وحبل من الناس، الثالث: أن تكون الباء بمعنى (مع) كقولهم: اخرج بنا نفعل كذا، أي: معنا، والتقدير: إلا مع حبل من الله.

المسألة الرابعة: المراد من حبل الله عهده، وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالحبل لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفًا، صار ذلك الخوف مانعًا له من الوصول إلى مطلوبه، فإذا حصل العهد توصَّل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه، فصار ذلك شبيهًا بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر.

فإن قيل: إنه عطف على حبل الله حبلاً من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة؟

قلنا: قال بعضهم: حبل الله هو الإسلام، وحبل الناس هو العهد والذمة، وهذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لقال: أو حبل من الناس، وقال آخرون: المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والأمان، وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله وهذا عندي أيضًا ضعيف، والذي عندي فيه أن الأمان الحاصل للذمي قسمان؛ أحدهما: الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية، والثاني: الذي فوض إلى رأي الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد؛ فالأول: هو المسمى بحبل الله، والثاني: هو المسمى بحبل المؤمنين والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وقد ذكرنا أن معناه: أنهم مكثوا، ولبثوا وداموا في غضب الله، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان، ومنه: تبوأ فلان منزل كذا وبوأته إياه، والمعنى: أنهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه، وسواء قولك: حل بهم الغضب وحلوا به.

ثم قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ والأكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال: وذلك لأنه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم، والباقي عليهم ليس إلا الجزية، وقال آخرون: المراد بالمسكنة أن اليهودي يظهر من نفسه الفقر وإن كان غنيًّا موسرًا، وقال بعضهم: هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقًا للمسلمين فيصيرون مساكين، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ والمعنى: أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أولها: جعل الذلة لازمة لهم، وثانيها: جعل غضب الله لازمًا لهم، وثالثها: جعل المسكنة لازمة لهم، ثم بيّن في هذه الآية أن العلة لإلصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هي: أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق، وهنا سؤالات:

السؤال الأول: هذه الذلة والمسكنة إنما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الإسلام، والذين قتلوا الأنبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد ﷺ بأدوار وأعصار، فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة، والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة، فكان الإشكال لازمًا.

والجواب عنه: أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك، فإن أسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم، فنسب ذلك الفعل إليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلاً لآبائهم وأسلافهم مع أنهم كانوا مصوبين لأسلافهم في تلك الأفعال.

السؤال الثاني: لم كرر قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا﴾ وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكرير للتأكيد، لأن التأكيد يجب أن يكون بشيء أقوى من المؤكد، والعصيان أقل حالاً من الكفر فلم يجز تأكيد الكفر بالعصيان؟.

والجواب من وجهين؛ الأول: أن علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء، وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المعصية، وذلك لأنهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالاً فحالاً، ونور الإيمان يضعف حالاً فحالاً، ولم يزل كذلك إلى أن بطل نور الإيمان وحصلت ظلمة الكفر، وإليه الإشارة بقوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]فقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا﴾ إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات: من ابتلي بترك الآداب وقع في ترك السنن، ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة، ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة، ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر، الثاني: يحتمل أن يريد بقوله ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ من تقدم منهم، ويريد بقوله ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا﴾ من حضر منهم في زمان الرسول ﷺ، وعلى هذا لا يلزم التكرار، فكأنه تعالى بيّن علة عقوبة من تقدم، ثم بيّن أن من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل معصيته وعداوته مستوجبًا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس إلا من باب العدل والحكمة.

قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ۖ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ قولين؛ أحدهما: أن قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ كلام تام، وقوله: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ كلام مستأنف لبيان قوله ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ كما وقع قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بيانًا لقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء، وهو تقرير لما تقدم من قوله: ﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ثم ابتدأ فقال: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ وعلى هذا القول احتمالان؛

أحدهما: أنه لما قال: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ كان تمام الكلام أن يقال: ومنهم أمة مذمومة، إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه أن الضدين يعلمان معًا، فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما، فلا جرم يحسن إهمال الضد الآخر.

قال أبو ذؤيب:

دعاني إليها القلب إني لامرئ مطيع فلا أدري أرشد طلابها(١)

أراد (أم غي) فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي، وهذا قول الفراء وابن الأنباري، وقال الزجاج: لا حاجة إلى إضمار الأمة المذمومة، لأن ذكر الأمة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآيات فلا حاجة إلى إضمارها مرة أخرى، لأنا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معًا كان ذكر أحدهما مغنيًا عن ذكر الآخر، وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل ديّن زكي، فيغني هذا عن أن يقال: وعبد الله ليس كذلك، فكذا هاهنا لما تقدم قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ أغنى ذلك عن الإضمار.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده، بل هو متعلق بما بعده، والتقدير: ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مذمومة، فأمة رفع بليس وإنما قيل (لَيْسُوا) على مذهب من يقول: أكلوني البراغيث، وعلى هذا التقدير لا بد من إضمار الأمة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قوله أكلوني البراغيث وأمثالها لغة ركيكة، والله أعلم.

المسألة الثانية: يقال فلان وفلان سواء، أي: متساويان وقوم سواء، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في (سَوَآء) في أول سورة البقرة.

المسألة الثالثة: في المراد بأهل الكتاب قولان؛ الأول: وعليه الجمهور: أن المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام، روي أنه لما أسلم عبد الله بن سلاّم وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود: لقد كفرتم وخسرتم، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية، وقيل: إنه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآية المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك، بل فيهم من يكون موصوفًا بالصفات الحميدة والخصال المرضية، قال الثوري: بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء، وعن عطاء: أنها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى

(١) أبو ذؤيب هو خويلد بن خالد بن محرِّث أبو ذُؤيب من بني هذيل بن مدركة المضري.
؟ - ٢٧هـ/ ؟ - ٦٤٨م، شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة واشترك في الغزو والفتوح، وعاش إلى أيام عثمان فخرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي السرح إلى إفريقية سنة (٢٦هـ) غازيًا. فشهد فتح إفريقية وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان، فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها. وقيل مات بإفريقية.

وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام.

والقول الثاني: أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان، وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: «أَمَا إِنَّه لَيْسَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الأَدْيَانِ أَحَدٌ يَذْكُرُ اللهَ تَعَالَى هَذِهِ السَّاعَةَ غَيْرَكُمْ» وقرأ هذه الآية، قال القفال رحمه الله: ولا يبعد أن يقال: أولئك الحاضرون كانوا نفرًا من مؤمني أهل الكتاب، فقيل ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد ﷺ فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا، ولم يبعد أيضًا أن يقال: المراد كل من آمن بمحمد ﷺ فسماهم الله بأهل الكتاب، كأنه قيل: أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا، فكيف يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدًا لما تقدم من قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] وهو كقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨].

ثم اعلم أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية.

الصفة الأولى: أنها قائمة وفيها أقوال؛ الأول: أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبّر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤] وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٢٠] وقوله ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المزمل: ٢] وقوله: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة.

والقول الثاني: في تفسير كونها قائمة: أنها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥] أي: ملازمًا للاقتضاء ثابتًا على المطالبة مستقصيًا فيها، ومنه قوله تعالى: ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

وأقول: إن هذه الآية دلّت على كون المسلم قائمًا بحق العبودية وقوله: ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والإحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وهذا قول الحسن البصري، واحتج عليه بما روي أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله: إن أناسًا من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه، فغضب ﷺ وقال: «أَمُتَهَوِّكُونَ أنتم يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، كَمَا تَهَوَّكَتْ الْيَهُودُ»(١)، قال الحسن:

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٣٨٧)، حديث رقم (١٥١٩٥)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٢٠٠)، كلاهما من طريق مجالد عن الشعبي عن جابر... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٧٤)، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وفيه مجالد بن سعيد ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما، ورواه الخطيب في (الجامع=

متحيرون مترددون «أما وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ لَقَدْ أتيتُكُم بِهَا بَيضَاءَ نَقِيَّةً» وفي رواية أخرى قال عند ذلك: «إنكم لم تكلفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما إلى الله تعالى، وكلفتم أن تؤمنوا بما أُنزلَ عليَّ في هذا الوحي غدوةً وعشيًا والذي نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لآمنوا بي واتبعوني»(١) فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب، فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾.

القول الثالث: ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ أي: مستقيمة عادلة من قولك: أقمت العود فقام بمعنى استقام، وهذا كالتقرير لقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (يتلون ويؤمنون) في محل الرفع صفتان لقوله: ﴿أُمَّةٌ﴾ أي: أمة قائمة تالون مؤمنون.

المسألة الثانية: التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الإتباع فكأن التلاوة هي إتباع اللفظ للفظ.

المسألة الثالثة: آيات الله قد يراد بها آيات القرآن، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد هاهنا الأولى.

المسألة الرابعة: ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ أصلها في اللغة الأوقات والساعات وواحدها إنًا، مثل: مِعًى وأمعاء وإنًى مثل نِحًى وإنحاء، مكسور الأول ساكن الثاني، قال القفال رحمه الله: كأن التأني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات، وفي الخبر أن النبي ﷺ قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة: «آذَيْتَ وَآنَيْتَ»(٢) أي: دافعت الأوقات.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ وفيه وجوه؛ الأول: يحتمل أن يكون حالاً من التلاوة كأنهم يقرءون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع إلا أن القفال رحمه الله روى في (تفسيره) حديثًا: أن ذلك غير جائز، وهو قوله عليه السلام: «أَلاَ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ رَاكِعًا

=لأخلاق الراوي) (٢/ ١٦١)، حديث رقم (١٤٨٨) من طريق الحسن أن عمر بن الخطاب... فذكره، وفي إسناده انقطاع، الحسن لم يسمع من عمر رضي الله عنه.

(١) لم أجده إلا في كتب التفسير بدون إسناد.

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (تخطي رقاب الناس يوم الجمعة) (١/ ٢٩٢)، حديث رقم (١١١٨) من طريق بشر بن السرى حدثنا معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية... به، والنسائي في كتاب (الجمعة)، باب: (النهي عن تخطي رقاب الناس...) (٣/ ١٠٣)، حديث رقم (١٣٩٩) من طريق ابن وهب قال سمعت معاوية بن صالح... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٨٨) من طريق أبي الزاهرية... به، والبزار في مسنده (٨/ ٤٣٢)، حديث رقم (٣٥٠٦)، معاوية بن صالح قال حدثني أبو الزاهرية عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال... فذكره.

أَوْ سَاجِدًا»، الثاني: يحتمل أن يكون كلامًا مستقلاً والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون تارة ويبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾[الفرقان: ٦٤] وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾[الزمر: ٩] قال الحسن: يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه، وهذا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النشاط، الثالث: يحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أنهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودًا وسجدة وركوعًا وركعة وتسبيحًا وتسبيحة، قال تعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة: ٤٣] أي: صلوا وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[الروم: ١٧] والمراد الصلاة، الرابع: يحتمل أن يكون المراد بقوله ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أي: يخضعون ويخشعون لله لأن العرب تسمي الخشوع سجودًا كقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[النحل: ٤٩] وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ واعلم أن اليهود كانوا أيضًا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي، وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد.

واعلم أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله، وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد، فقوله: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ إشارة إلى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية، وذلك أكمل أحوال الإنسان، وهي المرتبة التي يقال لها: إنها آخر درجات الإنسانية وأول درجات الملكية.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ .

الصفة السادسة: قوله: ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ واعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تامًّا وفوق التمام فكون الإنسان تامًّا ليس إلا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره، وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل الناقصين، وذلك بطريقين، إما بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف، أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بتوحيد الله وبنبوّة محمد ﷺ ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ أي: ينهون عن الشرك بالله، وعن إنكار نبوّة محمد ﷺ، واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل، فهو يتناول كل معروف وكل منكر.

الصفة السابعة: قوله: ﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ وفيه وجهان؛ أحدهما: أنهم يتبادرون إليها

خوف الفوت بالموت، والآخر: يعملونها غير متثاقلين. فإن قيل: أليس أن العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام: «الْعَجَلَةُ من الشَّيطَانِ، والتأنّي من الرَّحْمَنِ» فما الفرق بين السرعة وبين العجلة؟ قلنا: السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه، فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين، لأن من رغب في الأمر، آثر الفور على التراخي، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وأيضًا العجلة ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ [طه: ٨٤].

الصفة الثامنة: قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم، واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول، أما القرآن، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال: بعد ذكر إسماعيل وإدريس وذي الكفل وغيرهم ﴿وَأَدۡخَلۡنَٰهُمۡ فِي رَحۡمَتِنَآۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٦] وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال: ﴿وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤] وأما المعقول فهو أن الصلاح ضد الفساد، وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد، سواء كان ذلك في العقائد، أو في الأعمال، فإذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون، فقد حصل الصلاح، فكان الصلاح دالاً على أكمل الدرجات.

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال: ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ﴾ بالياء على المغايبة، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني أهل الكتاب، يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون، ولن يضيع لهم ما يعملون، والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام: إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان، قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى، فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال، ثم هذا وإن كان بحسب اللفظ يرجع إلى كل ما تقدم ذكره من مؤمني أهل الكتاب، فإن سائر الخلق يدخلون فيه نظرًا إلى العلة.

وأما الباقون فإنهم قرؤوا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى أن أفعال مؤمني أهل الكتاب ذكرت، ثم قال: وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء، فلن تكفروه، والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عامًا بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين، ومما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٩٧] ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ

خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠] وأما أبو عمرو فالمنقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين.

المسألة الثانية: (فلن تُكْفَرُوه) أي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وإنما سمي منع الجزاء كفر لوجهين؛ الأول: أنه تعالى سمى إيصال الثواب شكرًا قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨] وقال: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فلما سمى إيصال الجزاء شكرًا سمى منعه كفرًا، والثاني: أن الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرًا، لأنه بمنزلة الجحد والستر.

فإن قيل: لم قال: (فلن تُكْفَرُوه) فعداه إلى مفعولين مع أن شَكَر وكَفَر لا يتعديان إلا إلى واحد يقال شكر النعمة وكفرها.

قلنا: لأنا بينا أن معنى الكفر هاهنا هو المنع والحرمان، فكان كأنه قال: فلن تحرموه، ولن تمنعوا جزاءه.

المسألة الثالثة: احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين إلى الإحباط بهذه الآية فقال: صريح هذه الآية يدل على أنه لا بد من وصول أثر فعل العبد إليه، فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الآية، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو أن عدم إيصال الثواب والجزاء إما أن يكون للسهو والنسيان وذلك مُحالٌ في حقِّه؛ لأنه عليم بكل المعلومات، وإما أن يكون للعجز والبخل والحاجة وذلك محال لأنه إله جميع المحدثات، فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة، وقوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ يدل على عدم الجهل، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء، لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور والله أعلم، إنما قال: ﴿عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ مع أنه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١٦﴾

اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعًا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد، فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قولان الأول: المراد منه بعض الكفار ثم

القائلون بهذا القول ذكروا وجوهًا، أحدها: قال ابن عباس: يريد قريظة والنضير، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلا المال، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١]، وثانيها: أنها نزلت في مشركي قريش، فإن أبا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا﴾ [مريم: ٧٤] وقوله ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ۝ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٧، ١٨]، وثالثها: أنها نزلت في أبي سفيان، فإنه أنفق مالاً كثيرًا على المشركين يوم بدر وأحد في عداوة النبي ﷺ.

والقول الثاني: أن الآية عامة في حق جميع الكفار، وذلك لأنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال، وكانوا يعيرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر، وكان من جملة شبههم أن قالوا: لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولأن اللفظ عام، ولا دليل يوجب التخصيص فوجب إجراؤه على عمومه، وللأولين أن يقولوا: إنه تعالى قال بعد هذه الآية ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧] فالضمير في قوله: ﴿يُنفِقُونَ﴾ عائد إلى هذا الموضع، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ثم إن قوله: ﴿يُنفِقُونَ﴾ مخصوص ببعض الكفار، فوجب أن يكون هذا أيضًا مخصوصًا.

المسألة الثانية: إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر لأن أنفع الجمادات هو الأموال وأنفع الحيوانات هو الولد، ثم بيّن تعالى أن الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة، وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] وقوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] الآية وقوله ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١] وقوله: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ﴾ [سبأ: ٣٧] ولما بيّن تعالى أنه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم، قال: ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون في النار أبدًا فقالوا قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ كلمة تفيد الحصر فإنه يقال: أولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت أن الخلود في النار ليس إلا للكافر.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝١١٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن أموال الكفار لا تغني عنهم شيئًا، ثم إنهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك، فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة، وبيّن أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به، وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع.

فإن قيل: فعلى هذا التقدير: مَثَلُ إنفاقهم هو الحرث الذي هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة.

قلنا: المثل قسمان: منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما، فإذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال، وإن جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه؛ الأول: أن يكون التقدير: مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون، كمثل الريح المهلكة للحرث، الثاني: مثل ما ينفقون، كمثل مهلك ريح، وهو الحرث، الثالث: لعلّ الإشارة في قوله: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ إلى ما أنفقوا في إيذاء رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مهلكًا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير، والتقدير: مثل ما ينفقون في كونه مبطلاً لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث، وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابتي على هذا الموضع، فإن انفاقهم في إيذاء الرسول ﷺ من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرًا في إبطال آثار أعمال البر.

المسألة الثانية: اختلفوا في تفسير هذا الإنفاق على قولين؛ الأول: أن المراد بالإنفاق ههنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماه الله إنفاقًا كما سمى ذلك بيعًا وشراء في قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] إلى قوله ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ [التوبة: ١١١] ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] والمراد جميع أنواع الانتفاعات.

والقول الثاني: وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾ [آل عمران: ١٠].

المسألة الثالثة: قوله ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ المراد منه جميع الكفار أو بعضهم، فيه قولان: الأول: المراد الإخبار عن جميع الكفار، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فإن كان لمنافع الدنيا لم يبقَ منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلاً عن الكافر وإن كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به، فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة، ولعلّهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرًا كثيرًا

فإذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلاً لآثار الخيرات، فكان كمن زرع زرعًا وتوقع منه نفعًا كثيرًا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف، هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات، أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إنفاق الأموال في إيذاء الرسول ﷺ وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم، فالذي قلناه فيه أسد وأشد، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ [الأنفال: ٣٦] وقوله ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ﴾ [النور: ٣٩] فكل ذلك يدل على الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب، وكل ذلك مجموع في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وهذا القول هو الأقوى والأصح.

واعلم أنا إنما فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة، ولا يبعد أيضًا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا، فإنهم أنفقوا الأموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق، ثم انقلب الأمر عليهم، وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبقَ مع الكفار من ذلك الإنفاق إلا الخيبة والحسرة.

والقول الثاني: المراد منه الإخبار عن بعض الكفار، وعلى هذا القول ففي الآية وجوه؛ الأول: أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله ولكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين، وعلى سبيل المداراة لهم، فالآية فيهم، الثاني: نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام، الثالث: نزلت في إنفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف، والرابع: المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله تعالى مع أنه ليس كذلك.

المسألة الرابعة: اختلفوا في (الصِّرّ) على وجوه؛ الأول: قال أكثر المفسرين وأهل اللغة: الصرُّ: البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد، والثاني: أن الصِّرَّ: هو السموم الحارة والنار التي تغلي، وهو اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر بن الأنباري، قال ابن الأنباري: وإنما وصفت النار بأنها (صِرٌّ) لتصويتها عند الالتهاب، ومنه صرير الباب، والصرصر مشهور، والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ﴾ [الذاريات: ٢٩] وروى ابن الأنباري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ قال فيها نار، وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل، لأنه سواء كان بردًا مهلكًا أو حرًا محرقًا فإنه يصير مبطلاً للحرث والزرع فيصح التشبيه به.

المسألة الخامسة: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالإحباط، وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الإنفاق، وهذا إنما يصح إذا قلنا: إنه لولا الكفر لكان ذلك الإنفاق موجبًا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط، وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد، والوعد من الله مشروط بحصول الإيمان، فإذا حصل

الكفر فات المشروط لفوات شرطه؛ لأن الكفر أزاله بعد ثبوته، ودلائل بطلان القول بالإحباط قد تقدمت في سورة البقرة.

ثم قال تعالى: ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ وفيه سؤال: وهو أن يقال: لِمَ لَمْ يقتصر على قوله ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ﴾ وما الفائدة في قوله: ﴿ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾.

قلنا: في تفسير قوله: ﴿ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ وجهان الأول: أنهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم، والفائدة في ذكره هي أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء، وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لأنه وإن كان يذهب صورة فلا يذهب معنى، لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه، والثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه، فإن من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع، ثم إذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعًا، فكذا هاهنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعًا، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ والمعنى: أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم، ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى، قال صاحب (الكشاف): قرئ (ولكن) بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها، ولا يجوز أن يراد، ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن، لأنه لا يجوز إلا في الشعر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم؟ على أقوال: الأول: أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنًّا منهم أنهم وإن خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب

المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه، وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضًا كذلك، الثاني: أنهم هم المنافقون، وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية، فالله تعالى منعهم عن ذلك، وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩] ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، الثالث: المراد به جميع أصناف الكفار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيًا عن جميع الكفار وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١] ومما يؤكد ذلك ما روي أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: هاهنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظًا ولا أحسن خطًّا منه، فإن رأيت أن تتخذه كاتبًا، فامتنع عمر من ذلك وقال: إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين، فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلًا على النهي عن اتخاذ النصراني بطانة، وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية، فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عامًّا وآخرها إذا كان خاصًّا لم يكن خصوص آخر الآية مانعًا من عموم أولها.

المسألة الثانية: قال أبو حاتم عن الأصمعي: بطن فلان بفلان يبطن به بطونًا وبطانة، إذا كان خاصًّا به داخلًا في أمره، فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع، وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته، والحاصل أن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً﴾ نكرة في سياق النفي فيفيد العموم.

أما قوله: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل: قد أحسنتم إلينا وأنعمتم علينا، وهو يريد أحسنتم إلى إخواننا، وقال تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٢١] أي: آباؤهم فعلوا ذلك.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ احتمالان؛ أحدهما: أن يكون متعلقًا بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾ أي: لا تتخذوا من دونكم بطانة، والثاني: أن يجعل وصفًا للبطانة والتقدير: بطانة كائنة من دونكم. **فإن قيل**: ما الفرق بين قوله: لا تتخذوا من دونكم بطانة، وبين قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾؟

قلنا: قال سيبويه: إنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعني وهاهنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة فكان قوله: لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في إفادة المقصود.

المسألة الثالثة: قيل (مِنْ) زائدة، وقيل للتبيين أي: لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم. فإن قيل: هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق، وقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: ٨] ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ﴾ [الممتحنة: ٩] فكيف الجمع بينهما؟ قلنا: لا شك أن الخاص يقدم على العام.

واعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي أمور:

أحدها: قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ وفيه مسائلُ:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): يقال (ألاَ) في الأمر يألو: إذا قصر فيه، ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحًا، ولا آلوك جهدًا على التضمين، والمعنى لا أمنعك نصحًا ولا أنقصك جهدًا.

المسألة الثانية: الخبال: الفساد والنقصان، وأنشدوا:

لستم بيد إلا يدًا أبدا مخبولة العضد

أي: فاسدة العضد منقوصتها، ومنه قيل: رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل، وقال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧] أي: فسادًا وضررًا.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أي: لا يَدَعُون جهدهم في مضرتكم وفسادكم، يقال: ما ألوته نصحًا، أي: ما قصرت في نصيحته، وما ألوته شرًّا مثله.

المسألة الرابعة: انتصب الخبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا وإن شئت نصبته على المصدر، لأن معنى قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ لا يخبلونكم خبالاً، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ﴾:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: وددت كذا، أي: أحببته و(العنت) شدة الضرر والمشقة قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

المسألة الثانية: ما مصدرية كقوله: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥] أي: بفرحكم ومرحكم وكقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥، ٦] أي: بنائه إياها وطحيه إياها.

المسألة الثالثة: تقدير الآية: أحبوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر.

المسألة الرابعة: قال الواحدي رحمه الله: لا محل لقوله: ﴿وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ﴾ لأنه استئناف

بالجملة وقيل: إنه صفة لبطانة، ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ فلو كان هذا صفة أيضًا لوجب إدخال حرف العطف بينهما.

المسألة الخامسة: الفرق بين قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ وبين قوله: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ في المعنى من وجوه:

الأول: لا يقصرون في إفساد دينكم، فإن عجزوا عنه ودوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر.

الثاني: لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا، فإذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعناتكم.

والثالث: لا يقصرون في إفساد أموركم، فإن لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج، فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم، وثالثها: قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: البغضاء أشد البغض، فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء.

المسألة الثانية: الأفواه جمع الفم، والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه، يقال: فَوه وأفْواه كسَوط وأَسْواط، وطَوق وأَطْواق، ويقال رجل مفوه إذا أجاد القول، وأفوه إذا كان واسع الفم، فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط، ثم حذفت الهاء تخفيفًا ثم أقيم الميم مقام الواو لأنهما حرفان شفويان.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ إن حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان؛ الأول: أنه لا بد في المنافق من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريق المخالصة في الود والنصيحة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، الثاني: قال قتادة: قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لإطلاع بعضهم بعضًا على ذلك، أما إن حملناه على اليهود فتفسير قوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ فهو أنهم يظهرون تكذيب نبيّكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق، ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه، بل لا بد وأن يبغضه، فهذا هو المراد بقوله ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ يعني: الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة، والذي يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد، ثم بيّن تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم، فقال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: من أهل العقل والفهم والدراية، وقيل: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الفصل بين ما يستحقه العدو والولي، والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآية وتدبر هذه البينات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ ﴾

واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال السيد السرخسي سلمه الله: (ها) للتنبيه و(أَنتُمْ) مبتدأ و﴿أُوْلَآءِ﴾ خبره و﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة، ويجوز أن تكون ﴿أُوْلَآءِ﴾ بمعنى الذين و﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ صلة له، والموصول مع الصلة خبر (أَنتُمْ) وقال الفرّاء: ﴿أُوْلَآءِ﴾ خبر، و﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ خبر بعد خبر.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة، كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه؛ فالأول: قوله: ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ وفيه وجوه: أحدها: قال المفضل: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر، ولا شك أنه يوجب الهلاك، الثاني: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بسبب كونكم مسلمين، الثالث: (تُحِبُّونَهُمْ) بسبب أنهم أظهروا لكم الإيمان ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم، الرابع: قال أبو بكر الأصم ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمعنى أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر، الخامس: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض، السادس: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ أي: تخالطونهم، وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ أي: لا يفعلون مثل ذلك بكم.

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين، فالكل داخل تحت الآية، ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيًا من حيث الطبع، ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين.

والسبب الثاني لذلك: قوله تعالى: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية إضمار، والتقدير: وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به،

وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معًا فكان ذكر أحدهما مغنيًا عن ذكر الآخر.

المسألة الثانية: ذكر (الكتاب) بلفظ الواحد لوجوه؛ أحدها: أنه ذهب به مذهب الجنس كقولهم: كثر الدرهم في أيدي الناس، وثانيها: أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل، فلهذا لم يقل الكتب بدلاً من الكتاب، وإن كان لو قاله لجاز توسعًا.

المسألة الثالثة: تقدير الكلام: أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم، وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].

السبب الثالث لقبح هذه المخالطة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ والمعنى: أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة، وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان: إنه يعض يده غيظًا وإن لم يكن هناك عض، قال المفسرون: وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به، والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعزة أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي.

فإن قيل: قوله: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ أمر لهم بالإقامة على الغيظ، وذلك الغيظ كفر، فكان هذا أمرًا بالإقامة على الكفر وذلك غير جائز.

قلنا: قد بينا أنه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال:
وأيضًا فإنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون.

ثم قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ذات) كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن (ذو) كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذات الصدور، والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وأن لا تكون، أما الأول: فالتقدير: أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظًا إذا خلوا وقل

لهم: إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم، وهو مضمرات الصدور، فلا تظنوا أن شيئًا من أسراركم يخفى عليه، زأما الثاني: وهو أن لا يكون داخلاً في المقول فمعناه: قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من إطلاعي إياك على ما يسرون، فإني أعلم ما هو أخفى من ذلك، وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون، ثم قول وأن يكون قوله: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ أمر الرسول ﷺ بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله إياه أنهم يهلكون غيظًا بإعزاز الإسلام وإذلالهم به، كأنه قيل: حدث نفسك بذلك، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

واعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين، فبيّن تعالى أنهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المس أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل إلى الشيء (ماسًا) على سبيل التشبيه فيقال: فلان مسّه التعب والنصب، قال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [فاطر: ٣٥] وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧] قال صاحب (الكشاف): المس هاهنا بمعنى الإصابة، قال تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾ [التوبة: ٥٠] وقوله ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] وقال: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١].

المسألة الثانية: المراد من الحسنة هاهنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها، فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والألفة بين الأحباب والمراد بالسيئة أضدادها، وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الأقارب، والقتل والنهب والغارة، فبيّن تعالى أنهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم.

المسألة الثالثة: يقال: ساء الشيء يسوء فهو سيئ، والأنثى سيئة أي: قبح، ومنه قوله تعالى: ﴿سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦] والسوأى ضد الحسنى.

ثم قال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾ يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في أموركم على الله ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (لاَ يَضِرْكُم) بفتح الياء وكسر الضاد وسكون

الراء، وهو من ضَارَه يُضيرُه، ويضوره ضورًا إذا ضرَّه، والباقون (لاَ يَضُرُّكُمْ) بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر، وأصله يضرركم جزمًا، فأدغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد وضمت الراء الأخيرة، اتباعًا لأقرب الحركات وهي ضمة الضاد، وقال بعضهم: هو على التقديم والتأخير تقديره: ولا يضركم كيدهم شيئًا إن تصبروا وتتقوا، قال صاحب (الكشاف): وروى المفضل عن عاصم (لاَ يَضُرَّكُمْ) بفتح الراء.

المسألة الثانية: الكيد هو أن يحتال الإنسان ليوقع غيره في مكروه، وابن عباس فسّر الكيد هاهنا بالعداوة.

المسألة الثالثة: (شَيْئًا) نصب على المصدر أي: شيئًا من الضر.

المسألة الرابعة: معنى الآية: أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين.

وتحقيق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه إنما خلق الخلق للعبودية كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات.

وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] إشارة إلى أنه يوصِّل إليه كل ما يسره، وقال بعض الحكماء: إذا أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى أنه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه، ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما أنتم أهله.

المسألة الثانية: إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه، وذلك من صفات الأجسام، لكنه تعالى لما كان عالمًا بكل الأشياء قادرًا على كل الممكنات، جاز في مجاز اللغة أنه محيط بها، ومنه قوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠] وقال: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] وقال: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًۢا﴾ [الجن: ٢٨].

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ولم يقل إن الله محيط بما يعملون لأنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه، أعني وليس المقصود هاهنا بيان كونه تعالى عالمًا، بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها، فلا جرم قدم ذكر العمل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠] أتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتقوا، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا فقال: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ يعني: أنهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم، وذلك يؤكد قولنا، وفيه وجه آخر وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبد الله ابن أُبي بن سلول المنافق، وذلك يدل على أنه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ فيه ثلاثة أوجه؛ الأول: تقديره: واذكر إذ غدوت، والثاني: قال أبو مسلم: هذا كلام معطوف بالواو على قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣] يقول: قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين، وكان لهم مثل ذلك من الآية إذ غدا الرسول ﷺ يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال، والثالث: العامل فيه محيط: تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن هذا اليوم أي يوم هو؟ فالأكثرون: أنه يوم أُحد: وهو قول ابن عباس والسدي وابن إسحاق والربيع والأصم وأبي مسلم، وقيل: إنه يوم بدر، وهو قول الحسن، وقيل: إنه يوم الأحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل، حجة من قال هذا اليوم هو يوم أُحد وجوه؛ الأول: أن أكثر العلماء بالمغازي زعموا أن هذه الآية نزلت في وقعة أُحد، الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ [آل عمران: ١٢٣] والظاهر أنه معطوف على ما تقدم، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، وأما يوم الأحزاب، فالقوم إنما خالفوا أمر الرسول ﷺ يوم أُحد لا يوم الأحزاب، فكانت قصة أُحد أليق بهذا الكلام لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ فثبت أن هذا اليوم هو يوم أُحد الثالث: أن الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أُحد أكثر منه في يوم الأحزاب لأن في يوم أُحد قتلوا جمعًا كثيرًا من أكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أُحد أولى.

المسألة الثالثة: روي أن المشركين نزلوا بأُحد يوم الأربعاء فاستشار رسول الله ﷺ أصحابه

ودعا عبد الله بن أبي ابن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله وأكثر الأنصار: يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم والله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصاب منا ولا دخل عدو علينا إلا أصبنا منه، فكيف وأنت فينا؟ فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشر موضع وإن دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة، وإن رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون: اخرج بنا إلى هؤلاء الأكلب لئلا يظنوا أنا قد خفناهم، فقال عليه الصلاة والسلام: **«إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ فِي مَنَامِي بَقَرًا تُذْبَحُ حَوْلِي، فَأَوَّلْتُها خَيْرًا، وَرَأَيْتُ فِي ذُبَابَةِ سَيْفِي ثَلْمًا، فَأَوَّلْتُه هَزِيمَةً ورَأَيتُ كَأَنِّي أَدْخَلتُ يَدِي فِي دِرْعٍ حَصِينَة، فأوَّلْتُها المَدِينَةَ، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَن تُقِيمُوا بِالْمَدِينَةِ، وتدعوهُمْ»** [1] فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم (بدر) وأكرمهم الله بالشهادة يوم أُحد: اخرج بنا إلى أعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لأمته، فلما لبس ندم القوم، وقالوا: بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه، فقالوا له: اصنع يا رسول الله ما رأيت، فقال: **«لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ أَنْ يَلْبَسَ لأمَتَهُ، فَيَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ»** [2] فخرج يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَعْدَ صَلاة الجمعة، وَأَصْبَحَ بالشِّعْبِ من أُحُد يوم السَّبْتِ للنصف من شَوَّال، فَمَشَى عَلَى رِجْلَيْهِ، وَجَعَلَ يَصُفُّ أصحابَه لِلْقِتَالِ كأنما يقوم بهم القدح، إنْ رَأَى صدْرًا بَارِزًا تأخَّر، وكان نزوله في جانب الوادي، وجعل ظهره وعسكره إلى أُحد وأَمَّرَ عبد الله بن جبير على الرماة، وقال: ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه: **«اثْبُتُوا فِي هَذَا المَقَام، فَإِذَا عاينوكم وَلَّوْكم الأدبار، فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام»**، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأي عبد الله بن أُبَيّ شق عليه ذلك، وقال: أطاع الولدان وعصاني، ثم قال لأصحابه: إن محمدًا إنما يظفر بعدوه بكم، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا عاينوهم انهزموا، فإذا رأيتم أعداءهم فانهزموا فيتبعوكم، فيصير الأمر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام، فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين، وكان جملة عسكر المسلمين ألفًا، فانهزم عبد الله بن أُبي مع ثلثمائة، فبقيت سبعمائة، ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم، وكان الله تعالى بشرهم بذلك، طمعوا أن تكون

---

(١) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٣٥١) من طريق عبد الصمد وعفان. . . به، والدارمي في كتاب (الرؤيا)، باب: (في القمص والبئر واللبن والعسل والسمن والتمر وغير ذلك في النوم) (١/ ٦١٠)، حديث رقم (٢١٥٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١١/ ٦٨)، حديث رقم (٣١١٢٩)، حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره. وابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٢/ ٤٥)، من طريق عفان بن مسلم. . . به، جميعًا عن حماد بن سلمة. . . به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٣٥١) من طريق عبد الصمد وعفان. . . به، والدارمي في كتاب (الرؤيا)، باب: (في القمص والبئر واللبن والعسل والسمن والتمر وغير ذلك في النوم) (١/ ٦١٠)، حديث رقم (٢١٥٩)، وابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٢/ ٤٥) من طريق عفان بن مسلم. . . به، جميعًا عن حماد بن سلمة. . . به.

هذه الواقعة كواقعة بدر، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع، وخالفوا أمر الرسول ﷺ بعد أن أراهم ما يحبون، فأراد الله تعالى أن يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين، فكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله ﷺ كما قال تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣] وشج وجه الرسول ﷺ وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه [١]، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد، ووقعت الصيحة في العسكر أن محمدًا قد قُتل، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال: هذا رسول الله، فرجع إليه المهاجرون والأنصار، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح، فقال ﷺ: «رَحِمَ الله رَجُلاً ذَبَّ عَن إخْوَانِه» وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم.

والمقصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفًا وأقل، ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثمائة من أصحابه فبقي الرسول ﷺ مع سبعمائة، فأعانهم الله حتى هزموا الكفار، ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع، وكل ذلك يؤكد قوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠] وأن المقبل من أعانه الله، والمدبر من خذله الله.

المسألة الرابعة: يقال: بوأته منزلاً وبوأت له منزلاً أي: أنزلته فيه، والمباءة والباءة المنزل وقوله: ﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أي: مواطن ومواضع، وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان، ومنه قوله تعالى: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] وقال: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩] أي من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمكنة هاهنا بالمقاعد لوجهين؛ الأول: وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يثبتوا في مقاعدهم وأن لا ينتقلوا عنها، والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الأمكنة بالمقاعد، تنبيهًا على أنهم مأمورون بأن يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة، والثاني: أن المقاتلين قد يقعدون في الأمكنة المعينة إلى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة فسميت تلك الأمكنة بالمقاعد لهذا الوجه.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ يروى أنه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضي الله عنها فمشى على رجليه إلى أحد [٢]، وهذا قول مجاهد

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٥/ ١٧٩/ ٤٦٦٨)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٢٦)، حديث رقم (٣٠٠٢)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٥٣)، حديث رقم (١٣٦٨٢)، جميعًا من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس. . . به.

(٢) هذا الحديث عند أهل التفسير فقط، وقال الخازن في (تفسيره) (١/ ٤٤٨)، قال مجاهد والكلبي والواقدي. . . فذكره.

والواقدي، فدل هذا النص على أن عائشة رضي الله عنها كانت أهلاً للنبي ﷺ وقال تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] فدل هذا النص على أنها مطهرة مبرأة عن كل قبيح، ألا ترى أن ولد نوح لما كان كافرًا قال: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] وكذلك امرأة لوط.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: سميع لأقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم، فإنا ذكرنا أنه عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب، فمنهم من قال له: أقم بالمدينة، ومنهم من قال: اخرج إليهم، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول، فمن موافق، ومن مخالف فقال تعالى: أنا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون.

ثم قال تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: العامل في قوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ فيه وجوه: الأول: قال الزجاج: العامل فيه التبوئة، والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت، الثاني: العامل فيه قوله: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، الثالث: يجوز أن يكون بدلاً من (إِذْ غَدَوْتَ).

المسألة الثانية: الطائفتان: حيان من الأنصار: بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس لما انهزم عبد الله بن أُبي همت الطائفتان باتباعه، فعصمهم الله، فثبتوا مع الرسول ﷺ، ومن العلماء من قال: إن الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما، فلا يجوز لنا أن نهتك ذلك الستر.

المسألة الثالثة: الفشل: الجبن والخور، فإن قيل: الهم بالشيء هو العزم، فظاهر الآية يدل على أن الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما أن يقال والله وليهما؟

والجواب: الهم قد يراد به العزم، وقد يراد به الفكر، وقد يراد به حديث النفس، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده، لأن أي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب، فكان قوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ لا يدل على أن معصية وقعت منهما، وأيضًا فبتقدير أن يقال: إن ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ فإن ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عبد الله (والله وَلِيُّهُم) كقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩].

المسألة الثانية: في المعنى وجوه؛ الأول: أن المراد منه بيان أن ذلك الهم ما أخرجهما عن

ولاية الله تعالى، الثاني: كأنه قيل: الله تعالى ناصرهما ومتولي أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى؟ الثالث: فيه تنبيه على أن ذلك الفشل إنما لم يدخل في الوجود لأن الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والعصمة، والغرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصي، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.

فإن قيل: ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال: والله ما يسرنا أنا لم نهم بما همت الطائفتان به، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما؟

قلنا: معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى، وإنزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية، وأن تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى.

ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ التوكل: تفعل، من وكَّل أمره إلى فلان إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتوله بنفسه، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي أن يدفع الإنسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله، وأن يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

في كيفية النظم وجهان:

الأول: أنه تعالى لما ذكر قصة أُحد أتبعها بذكر قصة بدر، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز، والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة، ثم إنه تعالى سلّط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠] وتأكيد قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢] الثاني: أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفشل.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢] يعني من كان الله ناصرًا له ومعينًا له فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر فإن المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرًا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا هاهنا، فهذا تقرير وجه النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بدر أقوال؛ الأول: بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر؛ فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي، الثاني: أنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه، وأنكروا قول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة.

المسألة الثانية: (أَذِلَّةٌ) جمع ذليل، قال الواحديّ: الأصل في الفعيل إذا كان صفة أن يجمع

على فعلاء كظَرِيف وظُرَفاء وكَثِير وكُثَراء وشَرِيك وشُرَكاء إلا أن لفظ فُعَلاء اجتنبوه في التضعيف لأنهم لو قالوا: قَلِيل وقُلَلاء وخليل وخُلَلاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل إلى أَفعلة لأن من جموع الفعيل: الأفعلة، كجَرِيب وأَجْرِبة، وقَفِيز وأَقْفِزة فجعلوا جمع ذليل أذلة، قال صاحب (الكشاف): الأذلة جمع قلة، وإنما ذكر جمع القلة ليدل على أنهم مع ذلهم كانوا قليلين.

المسألة الثالثة: قوله ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ في موضع الحال، وإنما كانوا أذلة لوجوه؛ الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية، وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة، روي أن المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر، وما كان فيهم إلا فرس واحد، وأكثرهم كانوا رجالة، وربما كان الجمع منهم يركب جملاً واحدًا، والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة، الثاني: لعل المراد أنهم كانوا أذلة في زعم المشركين واعتقادهم لأجل قلة عددهم وسلاحهم، وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، الثالث: أن الصحابة قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة وإلى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقررًا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أي: في الثبات مع رسوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعلّ الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها، فوضع الشكر موضع الإنعام، لأنه سبب له.

ثم قال تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلف المفسرون في أن هذا الوعد حصل يوم بدر، أو يوم أُحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في (إِذْ) فإن قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في (إِذْ) قوله: ﴿نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٢٣] والتقدير: إذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة تقول للمؤمنين، وإن قلنا إنه حصل يوم أُحد، كان ذلك بدلاً ثانيًا من قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ [آل عمران: ١٢١].

إذا عرفت هذا فنقول:

القول الأول: أنه يوم أُحد، وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن إسحاق، والحجة عليه من وجوه:

الحجة الأولى: أن يوم بدر إنما أمد رسول الله ﷺ بألف من الملائكة قال تعالى في سورة

الأنفال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩] فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف بيوم بدر؟.

الحجة الثانية: أن الكفار كانوا يوم بدر ألفًا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر، فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفًا من الملائكة، فصار عدد الكفار مقابلاً بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفًا، وعدد الكفار ثلاثة آلاف، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم، كما في يوم بدر، فوعدهم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلاً بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين، فيصير ذلك دليلاً على أن المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد.

الحجة الثالثة: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم، بل هم ذهبوا إلى الأعداء.

فإن قيل: لو جرى قوله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في يوم أحد، ثم إنه ما حصل هذا الإمداد لزم الكذب؟

والجواب عنه من وجهين: **الأول**: أن إنزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطًا بشرط أن يصبروا ويتقوا في المغانم ثم إنهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغانم بل خالفوا أمر الرسول ﷺ، فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط وأما إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة فإنما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد، فهذا يدل على أنه ﷺ إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد، فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط.

الوجه الثاني: في الجواب: لا نسلم أن الملائكة ما نزلت، روى الواقدي عن مجاهد أنه قال: حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا، وروي أن رسول الله ﷺ أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب، فقال رسول الله ﷺ: «**تَقَدَّمْ يَا مُصْعَبُ**» فقال الملك: لَسْت بِمُصْعَبٍ فَعَرَفَ الرَّسُولُ ﷺ أَنَّهُ مَلَكٌ أُمِدَّ بِهِ[1]، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: كنت أَرْمِي بِالسَّهْمِ يَوْمَئِذٍ فَيَرُدُّهُ عَلَيَّ رَجُلٌ أَبْيَضُ حَسَنُ الْوَجْهِ وما

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٣/ ١٢١)، أخبرنا محمد بن علي الواقدي قال حدثني الزبير بن سعد النوفلي عن عبد الله بن الفضل بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب... به، وفيه الواقدي وهو متروك.

كنت أعرفه، فَظَنَنْت أَنَّهُ مَلَكٌ، فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه.

إذا عرفت هذا فنقول: نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عَددهم وعُددهم فلقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع، ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾.

القول الثاني: أن هذا الوعد كان يوم بدر، وهو قول أكثر المفسرين، واحتجوا على صحته بوجوه.

الحجة الأولى: أن الله تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[آل عمران: ١٢٣] ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ كذا وكذا، فظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى نصرهم ببدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام، وهذا يقتضي أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر.

الحجة الثانية: أن قلة العَدد والعُدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج إلى تقوية القلب ذلك اليوم أكثر، فكان صرف هذا الكلام إلى ذلك اليوم أولى.

الحجة الثالثة: أن الوعد بإنزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقًا غير مشروط بشرط، فوجب أن يحصل، وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أُحد، وليس لأحد أن يقول إنهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لأن الوعد كان بالإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإمداد بل لا بد من الإعانة، والإعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا:

أما الحجة الأولى: وهي قولكم: الرسول ﷺ إنما أمد يوم بدر بألف من الملائكة.

فالجواب عنها: من وجهين: الأول: أنه تعالى أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف ثم زاد فيهم ألفين فصاروا ثلاثة آلاف، ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة؟ فقالوا: بلى، ثم قال: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف؟ فقالوا: بلى، ثم قال لهم: إن تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف، وهو كما روي أنه ﷺ قال لأصحابه: «أيسركم أَنْ تَكُونُوا رُبعَ أَهْلِ الجَنَّة»؟ قالوا: نعم. قال: أيسركم أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَي أهلِ الجَنَّة؟ قالوا: نعم، قال: «**فإني أرجو أَنْ تكونوا نِصْفَ أَهْلِ الجَنَّة**»(١).

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (كيف الحشر) (٥/ ٢٣٩٢)، حديث رقم (٦١٦٣)، قال: حدثني محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (كون هذه الأمة نصف أهل الجنة) (١/ ٢٠٠/ ٢٢١)، وقال: حدثنا محمد بن المثنى ومحمد بن بشار واللفظ لابن المثنى قالا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة... به.

الوجه الثاني في الجواب: أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما هو مذكور في سورة الأنفال، ثم بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم، فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة، ثم إنه لم يأت قريشًا ذلك المدد، بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش، فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف.

وأما الحجة الثانية: وهي قولكم: إن الكفار كانوا يوم بدر ألفًا فأنزل الله ألفًا من الملائكة ويوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف.

فالجواب: إنه تقريب حسن، ولكنه لا يوجب أن لا يكون الأمر كذلك، بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد.

وأما الحجة الثالثة: وهي التمسك بقوله: ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ﴾[آل عمران: ١٢٥].

فالجواب عنه: أن المشركين لما سمعوا أن الرسول ﷺ وأصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي ﷺ، ثم إن الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فأخبرهم الله تعالى: أنهم إن يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين، والله أعلم بمراده.

المسألة الثانية: اختلفوا في عدد الملائكة، وضبط الأقوال فيها أن من الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزائد، فقالوا: لأن الوعد بإمداد الثلاثة لا شرط فيه، والوعد بإمداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم، فلا بد من التغاير وهو ضعيف، لأنه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد، أما على التقدير الأول: فإن حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف، وذكر ثلاثة آلاف، وذكر خمسة آلاف، والمجموع تسعة آلاف، وإن حملناها على قصة أُحد، فليس فيها ذكر الألف، بل فيها ذكر ثلاثة آلاف، وخمسة آلاف، والمجموع: ثمانية آلاف، وأما على التقدير الثاني: وهو إدخال الناقص في الزائد فقالوا: عدد الملائكة خمسة آلاف، لأنهم وعدوا بالألف ثم ضم إليها ألفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف، ثم ضم إليها ألفان آخران فلام جر وعدوا بخمسة آلاف، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال: أمد أهل بدر بألف فقيل: إن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين، فقال النبي ﷺ لهم: ألن يكفيكم يعني بتقدير أن يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم أيضًا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف، ثم إن المشركين ما جاءهم المدد، فكذا هاهنا الزائد على الألف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة، والله أعلم بمراده.

المسألة الثالثة: أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار، قال ابن عباس رضي الله عنهما: لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددًا

ومددًا لا يقاتلون ولا يضربون، وهذا قول الأكثرين، وأما أبو بكر الأصم، فإنه أنكر ذلك أشد الإنكار، واحتج عليه بوجوه:

الحجة الأولى: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك الأرض، ومن المشهور أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة، ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها، فإذا حضر هو يوم بدر، فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار؟ ثم بتقدير حضوره، فأي فائدة في إرسال سائر الملائكة؟.

الحجة الثانية: أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك امتنع إسناد قتله إلى الملائكة.

الحجة الثالثة: الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم الناس فإن رآهم الناس فإما أن يقال إنهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس، فإن كان الأول فعلى هذا التقدير صار المُشاهَد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف، أو أكثر، ولم يقل أحد بذلك، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] وإن شاهدوهم في صورة غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فإن من شاهد الجن لا شك أنه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة.

وأما القسم الثاني: وهو أن الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير: إذا حاربوا وحزوا الرؤوس، ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس، فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحدًا من الفاعلين، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات، وحينئذ يجب أن يصير الجاحد لمثل هذه الحالة كافرًا متمردًا، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضًا.

الحجة الرابعة: أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا، إما أن يقال: إنهم كانوا أجسامًا كثيفة أو لطيفة، فإن كان الأول وجب أن يراهم الكل وأن تكون رؤيتهم كرؤية غيرهم، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك، وإن كانوا أجسامًا لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة، ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما ترونه.

واعلم أن هذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوّة، فأما من يقرُّ بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات، فما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورودها في الأخبار قريب من التواتر، روى عبد الله بن عمر قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا، ويقولون: لم نر الخيل البُلْق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فإنه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرًا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزّهًا عن الحاجات.

المسألة الرابعة: اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم: بالقتال مع المؤمنين، وقال

بعضهم: بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن النصرة لهم وبإلقاء الرعب في قلوب الكفار، والظاهر في المدد أنهم يشركون الجيش في القتال إن وقعت الحاجة إليهم، ويجوز أن لا تقع الحاجة إليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيًا في تقوية القلب، وزعم كثير من المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الأيام.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر، يقال كفاه أمر كذا إذا سد خلته، ومعنى الإمداد إعطاء الشيء حالاً بعد حال قال المفضل: ما كان على جهة القوة والإعانة قيل فيه أمده يمده، وما كان على جهة الزيادة قيل فيه: مده، يمده ومنه قوله: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ﴾ [لقمان: ٢٧].

المسألة السادسة: قرأ ابن عامر (مُنزَّلِينَ) مشدد الزاي مفتوحة على التكثير، والباقون بفتح الزاي مخففة، وهما لغتان.

المسألة السابعة: قال صاحب (الكشاف): إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله، ومعنى (أَلَنْ يَكْفِيكُمْ) إنكار أن لا يكفيكم الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جيء بلن التي هي لتأكيد النفي للإشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عددهم كالآيسين من النصر.

ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ١٢٥﴾

وفي هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: بلى: إيجاب لما بعد (لن) يعني بل يكفيكم الإمداد فأوجب الكفاية، ثم قال: ﴿إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ يعني والمشركون يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف، فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطًا بثلاثة أشياء، الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور، فلما لم توجد هذه الشرائط لا جرم لم يوجد المشروط.

المسألة الثانية: الفور مصدر من فارت القدر إذا غلت، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠] قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة، يقال: جاء فلان ورجع من فوره، ومنه قول الأصوليين الأمر للفور أو التراخي، والمعنى حدة مجيء العدو وحرارته وسرعته.

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (مُسَوِّمِينَ) بكسر الواو أي معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها، والباقون بفتح الواو، أي: سومهم الله أو بمعنى أنهم سوموا أنفسهم، فكان في المراد من

التسويم في قوله (مُسَوِّمِينَ) قولان، الأول: السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره، ومضى شرح ذلك في قوله: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها، وفي الخبر أن النبي ﷺ قال يوم بدر: «سوموا؛ فإنَّ الملائكةَ قد سوَّمَتْ» (١) قال ابن عباس: كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر، وخيولهم وكانوا على خيل بلق، بأن علقوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذنابها، وروي أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة، وأن عليًا كان يعلم بصوفة بيضاء وأن الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وأن أبا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء.

القول الثاني: في تفسير المسومين إنه بمعنى المرسلين مأخوذًا من الإبل السائمة المرسلة في الرعي، تقول: أسمت الإبل إذا أرسلتها، ويقال في التكثير سومت كما تقول أكرمت وكرمت، فمن قرأ ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسرهم، ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

الكناية في قوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ عائدة على المصدر، كأنه قال: وما جعل الله المدد والإمداد إلا بشرى لكم بأنكم تنصرون فدل (يُمْدِدْكُمْ) على الإمداد فكنى عنه، كما قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] معناه: وإن أكله لفسق فدل (تَأْكُلُوا۟) على الأكل فكنى عنه وقال الزجاج: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي: ذكر المدد ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ والبشرى اسم من الإبشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥].

ثم قال: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾

وفيه سؤال:

وهو أن قوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ فعل وقوله: ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر، فكان الواجب أن يقال إلا بشرى لكم واطمئنانًا، أو يقال إلا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه إلى عطف الفعل على الاسم.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه سعيد بن منصور في (السنن) (٢/ ٣٦٠)، حديث رقم (٢٨٦١) من طريق ابن عون عن عمير بن إسحاق قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره. ورواه الواقدي في (المغازي) (١/ ٢٨)، قال: حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر عن محمود بن لبيد... به، ومحمد بن عمر الواقدي متروك.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: في ذكر الإمداد مطلوبان، وأحدهما أقوى في المطلوبية من الآخر، فأحدهما إدخال السرور في قلوبهم، وهو المراد بقوله: ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾، والثاني: حصول الطمأنينة على أن إعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة، وهذا هو المقصود الأصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيهًا على حصول التفاوت بين هذين الأمرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الأقوى حصول الطمأنينة، فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة، فقال: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ ونظيره قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] ولما كان المقصود الأصلي هو الركوب أدخل حرف التعليل عليها، فكذا هاهنا، الثاني: قال بعضهم في الجواب: الواو زائدة، والتقدير وما جعله الله إلا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم.

ثم قال: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان العبد لا يكمل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب الأسباب أو قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته، والحكيم إشارة إلى كمال علمه، فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن إجابة الدعوات، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رحمته ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه.

ثم قال: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ واللام في ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ متعلق بقوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ والمعنى: أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفًا من الذين كفروا، أي: يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم، وقيل: إنه راجع إلى قوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾، و﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ ولكنه ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبًا من البعض جاز حذف العاطف، وهو كما يقول السيد لعبده: أكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف، لأن البعض يقرب من البعض، فكذا هاهنا، وقوله: ﴿طَرَفًا﴾ أي: طائفة وقطعة وإنما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف، وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ [التوبة: ١٢٣] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١].

ثم قال: ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه، يقال: كبته فانكبت هذا تفسيره، ثم قد يذكر والمراد به الإخزاء والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال، فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت.

وقوله: ﴿خَائِبِينَ﴾ الخيبة هي الحرمان والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع، وأما اليأس فإنه قد يكون بعد التوقع وقبله، فنقيض اليأس الرجاء، ونقيض الخيبة الظفر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ۝١٢٨﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزول هذه الآية قولان؛ الأول: وهو المشهور: أنها نزلت في قصة أحد، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات أحدها: روي أن عتبة بن أبي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول: «**كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم**» ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية، وثانيها: ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ لعن أقوامًا فقال: «**اللّهم العن أبا سفيان، اللّهم العن الحارث بن هشام، اللّهم العن صفوان بن أمية**»[(١)] فنزلت هذه الآية ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم، وثالثها: أنها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لأنه ﷺ لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال: «**لأمثلن منهم بثلاثين**» فنزلت هذه الآية، قال القفال رحمه الله وكل هذه الأشياء حصلت يوم أُحد، فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات، الثاني: في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه ﷺ أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الوجه الثالث: أنه ﷺ أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية، فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا: إن هذه الآية نزلت في قصة أُحد.

القول الثاني: أنها نزلت في واقعة أخرى وهي أن النبي ﷺ بعث جمعًا من خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهن القرآن فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول ﷺ جزعًا شديدًا ودعا على الكفار أربعين يومًا، فنزلت هذه الآية[(٢)]، هذا قول

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٢٧)، حديث رقم (٣٠٠٤) من طريق أحمد بن بشير عن عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه... به.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب يستغرب من حديث عمر بن حمزة عن سالم عن أبيه قد رواه الزهري عن سالم عن أبيه محمد بن إسماعيل من حديث عمر بن حمزة وعرفه من حديث الزهري، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٩٣)، حديث رقم (٥٦٧٤) من طريق عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله عن أبيه... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (غزوة الرجيع) (٤/ ١٥٠١)، حديث رقم (٣٨٦٤)، ورواه أيضًا في (٤/ ١٥٠٣)، حديث رقم (٣٨٦٩)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٨/ ٦٧٧)، جميعًا من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة قال: حدثني أنس... به.

مقاتل وهو بعيد؛ لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد، وسياق الكلام يدل عليه وإلقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق.

المسألة الثانية: ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي ﷺ يفعل فيه فعلاً، وكانت هذه الآية كالمنع منه، وعند هذا يتوجه الإشكال، وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى، فكيف منعه الله منه؟ وإن قلنا: إنه ما كان بأمر الله تعالى وبإذنه، فكيف يصح هذا مع قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] وأيضًا دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية إن كان حسنًا فلم منعه الله؟ وإن كان قبيحًا، فكيف يكون فاعله معصومًا؟

والجواب من وجوه:

الأول: أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع منه كان مشتغلاً به؛ فإنه تعالى قال للنبي ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وأنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] فهذا لا يدل على أنه ما كان يتقي الله، ثم قال: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وهذا لا يدل على أنه أطاعهم، والفائدة في هذا المنع أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد، والغضب العظيم، وهو مُثلة عمه حمزة، وقتل المسلمين، والظاهر أن الغضب يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل، فلأجل أن لا تؤدي مشاهدة تلك المكاره إلى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدًا لطهارته.

والثاني: لعله عليه الصلاة والسلام إن فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى، فلا جرم أرشده الله إلى اختيار الأفضل والأولى، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ۝ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٦، ١٢٧] كأنه تعالى قال: إن كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل، ثم قال ثانيًا: وإن تركته كان ذلك أولى، ثم أمره أمرًا جازمًا بتركه، فقال: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].

والوجه الثالث: في الجواب: لعلّه ﷺ لما مال قلبه إلى اللعن عليهم استأذن ربه فيه، فنص الله تعالى على المنع منه، وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾.

فيه قولان:

الأول: أن معناه: ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء، وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات: أحدها: ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوحي إليك، وثانيها: ليس لك من مسألة إهلاكهم شيء، لأنه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم، وثالثها: ليس لك في أن يتوب الله عليهم، ولا في أن يعذبهم شيء.

والقول الثاني: أن المراد هو الأمر الذي يضاد النهي، والمعنى: ليس لك من أمر خلقي شيء

إلا إذا كان على وفق أمري، وهو كقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه ﷺ من كل فعل وقول، إلا ما كان بإذنه وأمره وهذا هو الإرشاد إلى أكمل درجات العبودية، ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لأي معنى كان؟ منهم من قال: الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب، أو إن لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلمًا برًّا تقيًّا، وكل من كان كذلك، فإن اللائق برحمة الله تعالى أن يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب، أو إلى أن يحصل ذلك الولد، فإذا حصل دعاء الرسول عليهم بالإهلاك، فإن قبلت دعوته فات هذا المقصود، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول ﷺ، فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى، ومنهم من قال: المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته، وهذا هو الأحسن عندي والأوفق لمعرفة الأصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية.

المسألة الرابعة: ذكر الفرّاء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين؛ أحدهما: أن قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على ما قبله، والتقدير: ليقطع طرفًا من الذين كفروا، أو يكبتهم، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم، ويكون قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ كالكلام الأجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه، كما تقول: ضربت زيدًا، فاعلم ذلك وعمرًا، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها.

والقول الثاني: أن معنى (أَوْ) هاهنا معنى حتى، أو إلا أن كقولك: لألزمنك أو تعطيني حقي والمعنى: إلا أن تعطيني أو حتى تعطيني، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم، أو يعذبهم فتتشفى منهم.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل.

قال أصحابنا: وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة في المضي متعلقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل، وحصول الإرادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد، لأن فعل العبد مسبوق بالإرادة، فلو كانت الإرادات فعلًا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ويلزم التسلسل وهو محال، فعلمنا أن حصول الإرادات والكراهات في القلب ليس إلا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء، ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم، وكل ذلك من جنس الإرادات والكراهات، علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد إلا بخلق الله تعالى، فصار هذا البرهان مطابقًا لما دل عليه ظاهر القرآن، وهو قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ وأما المعتزلة فإنهم فسروا قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إما بفعل الألطاف أو بقبول التوبة.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: إن كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو أنه تعالى سماهم ظالمين، لأن الشرك ظلم قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] وإن كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضًا، لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه.

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا، وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة، وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ جملة مستقلة، إلا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب، والمعنى: أو يعذبهم فإنه إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولاً من قوله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[آل عمران: ١٢٨] والمعنى: أن الأمر إنما يكون لمن له الملك، وملك السموات والأرض ليس إلا لله تعالى فالأمر في السموات والأرض ليس إلا لله، وهذا برهان قاطع.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ولم يقل (من) لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والماهيات، فدخل فيه الكل.

أما قوله: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصدّيقين وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضًا، وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى، فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى، فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضًا من الله، وفعل الله لا يوجب على الله شيئًا البتة، فلا الطاعة توجب الثواب، ولا المعصية توجب العقاب، بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته، فصح ما ادعيناه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك، وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾.

فإن قيل: أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء.

قلنا: مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه، وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل، وهذا الكلام في غاية الظهور.

ثم ختم الكلام بقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان.

تم الجزء الثامن ويليه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع وأوله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [آل عمران: ١٣٠]

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾

اعلم أن من الناس من قال: إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد، أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها، وقال القفال رحمه الله: يحتمل أن يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا، فلعل ذلك يصير داعيًا للمسلمين إلى الإقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم، فلا جرم نهاهم الله عن ذلك.

وفي قوله: ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ مسألتان:

المسألة الأولى: كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدًا لذلك المال قال: زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين.

ثم إذا حل الأجل الثاني فعل ذلك، ثم إلى آجال كثيرة، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله: ﴿ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾.

المسألة الثانية: انتصب ﴿ أَضْعَٰفًا ﴾ على الحال.

ثم قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾.

اعلم أن اتقاء الله في هذا النهي واجب، وأن الفلاح يتوقف عليه، فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ ﴾ تقدم في سورة البقرة في قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وتمام الكلام في الربا أيضًا مر في سورة البقرة. **ثم قال:** ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ وفيه سؤالات: الأول: أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾.

والجواب: تقدير الآية: اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين.

السؤال الثاني: ظاهر قوله: ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ يقتضي أنها ما أعدت إلا للكافرين، وهذا يقتضي القطع بأن أحدًا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات.

والجواب من وجوه: الأول: أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها

للفساق فقوله: ﴿ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ إشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين، وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين. الثاني: أن كون النار معدة للكافرين، لا يمنع دخول المؤمنين، فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلأجل الغلبة لا يبعد أن يقال: إنها معدة لهم، كما أن الرجل يقول: لدابة ركبها لحاجة من الحوائج، إنما أعددت هذه الدابة للقاء المشركين، فيكون صادقًا في ذلك وإن كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا.

الوجه الثالث: في الجواب: أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضًا على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف، ومثاله قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ﴾[الملك: ٨] وليس لجميع الكفار يقال ذلك، وأيضًا قال تعالى: ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ﴾[الشعرا: ٩٤] الى قوله: ﴿إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[الشعرا: ٩٨] وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور، كانت كالمذكورة ههنا، فكذا فيما ذكرناه والله أعلم.

الوجه الرابع: أن قوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله: في الجنة ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: ١٣٣] لا يدل على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين.

الوجه الخامس: أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر، وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي إذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين، وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار، كان انزجارهم عن المعاصي أتم، وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك إن عصيتني أدخلتك دار السباع، ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا.

السؤال الثالث: هل تدل الآية على أن النار مخلوقة الآن أم لا؟

الجواب: نعم لأن قوله: ﴿أُعِدَّتۡ﴾ إخبار عن الماضي فلا بد أن يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن، وقال: محمد بن إسحاق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول ﷺ حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد، وقالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ، وهذا عام فيدل الظاهر على أن من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء أنه ليس أهلًا للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد.

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر (سارعوا) بغير واو، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام، والباقون بالواو، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان، فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا، ومن ترك الواو فلأنه جعل قوله: (سارعوا) وقوله: (أَطِيعُواْ الله) كالشيء الواحد، ولقرب كل واحد منها من الآخر في المعنى أسقط العاطف.

المسألة الثانية: روي عن الكسائي الإمالة في (سارعوا وأولئك يسارعون ونسارع) وذلك جائز لمكان الراء المسكورة، ويمنع كما المفتوحة الامالة، كذلك المسكورة يميلها.

المسألة الثالثة: قالوا: في الكلام حذف والمعنى: وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك أن الموجب للمغفرة ليس إلا فعل المأمورات وترك المنهيات، فكان هذا أمرًا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات، وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر، وللمفسرين فيه كلمات: إحداها: قال ابن عباس: هو الإسلام أقول: وجهه ظاهر، لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير، والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام. الثاني: روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: هو أداء الفرائض، ووجهه أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل. والثالث: إنه الإخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه: ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الإخلاص، كما قال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. الرابع: قال أبو العالية: هو الهجرة. والخامس: أنه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن إسحاق، قال: لأن من قوله: ﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ [آل عمران: ١٢١] إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد. السادس: قال سعيد بن جبير: إنها التكبيرة الأولى. والسابع: قال عثمان: إنها الصلوات الخمس. والثامن: قال عكرمة: إنها جميع الطاعات. لأن اللفظ عام فيتناول الكل. والتاسع: قال الأصم: سارعوا، أي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب، والوجه فيه أنه تعالى نهى أولاً عن الربا، ثم قال: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه، والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات، لأن اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه، ثم أنه تعالى بين أنه كما تجب المسارعة إلى المغفرة فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة، وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة

العقاب، والجنة معناها إيصال الثواب، فجمع بينهما للإشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين، فأما وصف الجنة بأن عرضها السموات: فمعلوم أن ذلك ليس بحقيقة؛ لأن نفس السموات لا تكون عرضًا للجنة، فالمراد كعرض السموات والأرض وههنا سؤالات.

السؤال الأول: ما معنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض وفيه وجوه:

الأول: أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقًا طبقًا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحًا مؤلفًا من أجزاء لا تتجزأ، ثم وصل البعض بالبعض طبقًا واحدًا لكان ذلك مثل عرض الجنة، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله.

والثاني: أن الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والأرض إنما تكون للرجل الواحد لأن الانسان إنما يرغب فيما يصير ملكًا، فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا.

الثالث: قال أبو مسلم: وفيه وجه آخر وهو أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمنًا للجنة، تقول: إذا بعت الشيء بالشيء الآخر: عرضته عليه وعارضته به، فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر، وكذا أيضًا معنى القيمة لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر.

الرابع: المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما ونظيره قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: ١٠٧] فإن أطول الأشياء بقاء عندنا هو السموات والأرض، فخوطبنا على وفق ما عرفناه، فكذا ههنا.

السؤال الثاني: لم خص العرض بالذكر.

والجواب فيه وجهان: الأول: أنه لما كان العرض ذلك فالظاهر أن الطول يكون أعظم ونظيره قوله: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖ﴾ [الرحمن: ٥٤] وإنما ذكر البطائن لأن من المعلوم أنها تكون أقل حالاً من الظهارة، فإذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة؟ فكذا ههنا إذا كان العرض هكذا فكيف الطول، والثاني: قال القفال: ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول، بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب: بلاد عريضة، ويقال هذه دعوى عريضة، أي: واسعة عظيمة، والأصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق، وما ضاق عرضه دق، فجعل العرض كناية عن السعة.

السؤال الثالث: أنتم تقولون: الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء؟

والجواب من وجهين:

الأول: أن المراد من قولنا انها فوق السموات وتحت العرش، قال عليه السلام: في صفة الفردوس «سَقْفُهَا عرْشُ الرَّحْمنِ» (١) وروي أن رسول هرقل سأل النبي ﷺ وقال: إنك تدعو الى

(١) مرسل: رواه أبو الشيخ في (العظمة) (٣/ ١٠٥٨)، حديث رقم (٥٧٣) من طريق عبد الصمد بن معقل عن وهب بن منبه رحمه الله تعالى... فذكره، وهذا إسناده مرسل.

جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين فأين النار؟ فقال النبي ﷺ: «سُبْحَانَ الله! فأيْنَ اللَّيلُ إذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[(١)] والمعنى والله أعلم أنه إذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب، فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل، وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الأرض أم في السماء؟ فقال: وأي أرض وسماء تسع الجنة، قيل: فأين هي؟ قال: فوق السموات السبع تحت العرش.

والوجه الثاني: أن الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن، بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة، فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات، والنار في مكان الأرض، والله أعلم.

أما قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الإنسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات.

فالصفة الأولى: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ وفيه وجوه: الأول: أن المعنى أنهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الإنفاق، وبالجملة فالسراء هو الغنى، والضراء هو الفقر. يحكى عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة، وعن عائشة رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب، والثاني: أن المعنى أنهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فإنهم لا يدعون الإحسان إلى الناس، الثالث: المعنى أن ذلك الإحسان والإنفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم، أو ساءهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه، وإنما افتتح الله بذكر الإنفاق لأنه طاعة شاقة ولأنه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لأجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: كظم غيظة إذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد: تأويله أنه كتم على امتلائه منه، يقال: كظمت السقاء إذا ملأته وسددت عليه، ويقال: فلان لا

---

(١) أورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٢٣٦)، وقال: رواه عبد الله بن أحمد وأبو يعلى ورجال أبي يعلى ثقات ورجال عبد الله بن أحمد كذلك.

يكظم على جرته إذا كان لا يحتمل شيئًا، وكل ما سددت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم، والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة، ويقال للقناة التي تجري في بطن الأرض كظامة، لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة، ويقال: أخذ فلان بكظم فلان إذا أخذ بمجرى نفسه، لأنه موضع الامتلاء بالنفس، وكظم البعير كظومًا إذا أمسك على ما في جوفه ولم يجتر، ومعنى قوله: ﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾ الذين يكفون غيظهم عن الإمضاء ويردون غيظهم في أجوافهم، وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧].

المسألة الثانية: قال النبي ﷺ: «**مَنْ كَظَمَ غَيظًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى إنْفاذِهِ مَلأَ اللهُ قَلْبَه أمنًا وَإيمَانًا**»[(١)] وقال عليه السلام: لأصحابه «**تَصَدَّقُوا**» فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام، وأتاه الرجل بقشور التمر فتصدق به، وجاءه آخر فقال: والله ما عندي ما أتصدق به، ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحدًا بما يقوله في حديثه، فوفد إلى رسول الله ﷺ من قوم ذلك الرجل وفد، فقال عليه السلام: «**لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تَصَدَّقَ بِعِرْضِهِ**»[(٢)] وقال عليه السلام: «**مَنْ كَظَمَ غَيظًا وَهُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنَفِّذَهُ زَوَّجَهُ الله مِنَ الحُورِ العينِ حَيْثُ يَشَاءُ**»[(٣)] وقال عليه السلام: «**ما من جرعتين أحب إلى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جُرْعَةِ غَيْظٍ كَظَمَهَا**»[(٤)] وقال عليه السلام: «**لَيسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، لَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ**»[(٥)].

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ قال القفال رحمه الله: يحتمل أن يكون هذا راجعًا الى ما ذم من فعل المشركين في أكل الربا، فنهي المؤمنون عن ذلك وندبوا الى العفو

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (من كظم غيظًا) (٤/ ٢٠٤٣)، حديث رقم (٤٧٧٧)، والترمذي في كتاب (البر والصلة)، باب: (كظم الغيظ) (٤/ ٣٢٦)، حديث رقم (٢٠٢١)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب: (الحلم) (٢/ ١٤٠٠)، حديث رقم (٤١٨٦)، والإمام أحمد في (مسنده) (٣/ ٤٣٨/ ٤٤٠)، جميعًا من طريق سهيل بن معاذ عن أبيه... به.

(٢) أورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ١١٤)، وقال: رواه البزار وفيه محمد بن سيرين بن مشمول وهو ضعيف.

(٣) انظر الحديث رقم (١)، ونضيف هنا وإسناده حسن، وأخرجه الطبراني في (الكبير) (٢٠/ ١٨٩)، حديث رقم (٤١٧)، وأبو نعيم في (الحلية) (٨/ ٤٧)، وابن عساكر (٦٢/ ٣٦٧)، جميعًا من طريق بقية حدثنا إبراهيم بن أدهم عن محمد بن عجلان عن فروة بن مجاهد عن سهل بن معاذ عن أنس عن أبيه... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٤/ ٢٧٦)، وقال: فيه بقية وهو مدلس قلت: ولكنه صرح بالتحديث عند الطبراني في الأوسط.

(٤) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٣/ ٢٥١)، حديث رقم (٣٥٥٥٠)، البيهقي في (شعب الإيمان) (٦/ ٣١٤)، حديث رقم (٨٣٠٨) من طريق معمر عمن سمع الحسن... به.

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب: (الحذر من الغضب) (٥/ ٢٢٦٧)، حديث رقم (٥٧٦٣)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠١٤/ ٢٦٠٩)، كلاهما من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة... به.

عن المعسرين. قال تعالى: عقيب قصة الربا والتداين ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠] ويحتمل أن يكون كما قال في الدية: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] الى قوله: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠] ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله ﷺ حين مثلوا بحمزة وقال: «لأمثلن بهم»[(١)] فندب إلى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر أنه يفعله من المثلة، فكان تركه فعل ذلك عفوًا، قال تعالى: في هذه القصة ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] قال ﷺ: «لا يكون العبد ذا فضل حتى يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ ويَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَهُ، وَيُعْطِي مَنْ حَرَمَهُ»[(٢)] وروي عن عيسى ابن مريم صلوات الله عليه: ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن اليك ذلك مكافأة إنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء اليك.

أما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فاعلم أنه يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون، وأن تكون للعهد فيكون إشارة إلى هؤلاء.

واعلم أن الإحسان إلى الغير إما أن يكون بإيصال النفع إليه أو بدفع الضرر عنه. أما إيصال النفع إليه فهو المراد بقوله: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ ويدخل فيه إنفاق العلم، وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين، ويدخل فيه إنفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو إما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الإساءة بإساءة أخرى، وهو المراد بكظم الغيظ، وإما في الآخرة وهو أن يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الإحسان إلى الغير، ولما كانت هذه الأمور الثلاثة مشتركة في كونها إحسانا إلى الغير ذكر ثوابها فقال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فإن محبة الله للعبد أعم درجات الثواب.

ثم قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ

---

(١) ضعيف: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٣/ ٢١٨)، حديث رقم (٤٨٩٤) من طريق صالح المري عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة... به، وفي إسناده صالح المري واهٍ. وأورده الألباني في الضعيفة (٥٥٠)، وقال: ضعيف.

(٢) إسناده ضعيف جدًا: أخرجه أبو الشيخ في (مكارم الأخلاق) (١/ ٢٣)، حديث رقم (٢٢) من طريق هشام بن عمار أخبرنا يحيى بن حمزة أخبرنا الحكم بن عبد الله بن سعد أنه سمع عياض بن عبد الله بن أبي سرح يحدث عن أبي هريرة... مرفوعًا بلفظ (لن ينال عبد صريح الإيمان حتى يصل... الحديث)، وفي إسناده الحكم بن عبد الله بن سعد، ذكره البخاري في (التاريخ الكبير) (٢/ ٣٤٥)، وقال: تركوه، كان ابن المبارك يوهنه وشهر أحمد عن حديثه، وأورده الذهبي في (الميزان) (٢/ ٣٣٧)، وقال: قال أحمد: أحاديثه كلها موضوعة، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال السعدي وأبو حاتم: كذاب، وقال النسائي والدارقطني وجماعة: متروك الحديث.

يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ ﴾

واعلم أن وجه النظم من وجهين:

الأول: أنه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بيّن أن المتقين قسمان: أحدهما: الذين أقبلوا على الطاعات والعبادات، وهم الذين وصفهم الله بالإنفاق في السراء والضراء، وكظم الغيظ، والعفو عن الناس. وثانيهما: الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً﴾ وبيّن تعالى أن هذه الفرقة كالفرقة الأولى في كونها متقية، وذلك لأن المذنب إذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله.

والوجه الثاني: أنه تعالى ندب في الآية الأولى إلى الإحسان إلى الغير، وندب في هذه الآية إلى الإحسان إلى النفس، فإن المذنب العاصي إذا تاب كانت تلك التوبة إحسانًا منه إلى نفسه، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: روى ابن عباس: أن هذه الآية نزلت في رجلين، أنصاري وثقفي، والرسول ﷺ كان قد آخى بينهما، وكانا لا يفترقان في أحوالهما، فخرج الثقفي مع الرسول ﷺ بالقرعة في السفر، وخلف الأنصاري على أهله ليتعاهدهم، فكان يفعل ذلك. ثم قام إلى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها، فندم الرجل، فلما وافى الثقفي مع الرسول ﷺ لم ير الأنصاري، وكان قد هام في الجبال للتوبة، فلما عرف الرسول ﷺ سكت حتى نزلت هذه الآية.

وقال ابن مسعود: قال المؤمنون للنبي ﷺ: كانت بنو إسرائيل أكرم على الله منا، فكان أحدهم إذا أذنب ذنبًا أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره: اجدع أنفك، افعل كذا، فأنزل الله تعالى هذه الآية وبيّن أنهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار.

المسألة الثانية: الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير: فعلوا فعلة فاحشة، وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوهًا: الأول: قال صاحب (الكشاف): الفاحشة ما يكون فعله كاملًا في القبح، وظلم النفس: هو أي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به. والثاني: أن الفاحشة هي الكبيرة، وظلم النفس هي الصغيرة، والصغيرة يجب الاستغفار منها، بدليل أن النبي ﷺ كان مأمورًا بالاستغفار وهو قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾[محمد: ١٩] وما كان استغفاره دالًا على الصغائر بل على ترك الأفضل. الثالث: الفاحشة: هي الزنا، وظلم النفس: هي القبلة واللمسة والنظرة، وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه، ولأنه تعالى سمى الزنا فاحشة، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾[الإسراء: ٣٢].

أما قوله: ﴿ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أن المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه أو جلاله

الموجب للخشية والحياء منه، فيكون من باب حذف المضاف، والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك، ومقاتل، والواقدي، فإن الضحاك قال: ذكروا العرض الأكبر على الله، ومقاتل، والواقدي. قال: تفكروا أن الله سائلهم، وذلك لأنه قال: بعد هذه الآية ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ وهذا يدل على أن الاستغفار كالأثر، والنتيجة لذلك: الذكر، ومعلوم أن الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس إلا ذكر عقاب الله، ونهيه ووعيده، ونظير هذه الآية قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[الأعراف: ٢٠١].

والقول الثاني: أن المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والإجلال، وذلك لأن من أراد أن يسأل الله مسألة، فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله، فهنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى، ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب.

ثم قال: ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ والمراد منه الإتيان بالتوبة على الوجه الصحيح، وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل، فهذا هو حقيقة التوبة، فأما الاستغفار باللسان، فذاك لا أثر له في إزالة الذنب، بل يجب إظهار هذا الاستغفار لإزالة التهمة، ولإظهار كونه منقطعًا إلى الله تعالى، وقوله: ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: لأجل ذنوبهم.

ثم قال: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والمقصود منه أن لا يطلب العبد المغفرة إلا منه، وذلك لأنه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة، فكان هو القادر على إزالة ذلك العقاب عنه، فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار إلا منه.

ثم قال: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ واعلم أن قوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، والتقدير: فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا.

وقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه حال من فعل الإصرار، والتقدير: ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لأنه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل، أما العالم بحرمته فإنه لا يعذر في فعله ألبتة. الثاني: أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ**»(١).

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في المجنون يسرق أو يصيب حدًا) (٤/ ١٣٧)، حديث رقم (١٣٩٨) من طريق يزيد بن هارون... به، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (من لا يقع طلاقه من الأزواج) (٦/ ٤٦٨)، حديث رقم (٣٤٣٢) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به، وابن ماجه في كتاب (الطلاق)، باب: (طلاق المعتوه والصغير والنائم) (١/ ٦٥٨)، حديث رقم (٢٠٤١) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٠٠) من طريق عفان... به، والدارمي في كتاب (الحدود)، باب: (رفع القلم عن ثلاثة) (٢/ ١٩)، حديث رقم (٢٢٩٦)، جميعًا عن حماد بن سلمة... به.

ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ والمعنى: أن المطلوب أمران: الأول: الأمن من العقاب وإليه الإشارة بقوله: ﴿مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾، والثاني: إيصال الثواب إليه وهو المراد بقوله: ﴿وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ ثم بيّن تعالى أن الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون أجرًا لعملهم وجزاء عليه بقوله: ﴿وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ قال القاضي: وهذا يبطل قول من قال إن الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم.

قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ۝١٣٧ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾

اعلم أن الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات، أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل أيضًا في الزمان بمعنى المضي لأن ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه، وكذا الأمم الخالية، وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع، وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه:

الأول: أنها فعلة من سن الماء يسنه إذا والى صبه، والسن الصب للماء، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فإنه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد، والسنة فعلة بمعنى مفعول.

وثانيها: أن تكون من: سننت النصل والسنان أسنه سَنًّا فهو مسنون إذا حددته على المسن، فالفعل المنسوب إلى النبي ﷺ سمي سنة على معنى أنه مسنون.

وثالثها: أن يكون من قولهم: سن الإبل إذا أحسن الرعي، والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وإدامته.

المسألة الثانية: المراد من الآية: قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الأمم السالفة، واختلفوا في ذلك، فالأكثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ وذلك لأنهم خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها، ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم، فرغب الله تعالى أمة محمد ﷺ في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيًا لهم إلى الإيمان بالله ورسله والإعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه، وقال مجاهد:

بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين؛ فإن الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، والكافر بقي عليه اللعنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم إنه تعالى قال: ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ لأن التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر، وأيضًا يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك إنما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ - ١٧٣] وقوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨، القصص: ٨٣] وقوله: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

المسألة الثالثة: ليس المراد بقوله: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ الأمر بذلك لا محالة، بل المقصود تعرف أحوالهم، فإن حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الأرض كان المقصود حاصلا، ولا يمتنع أن يقال أيضًا: إن لمشاهدة آثار المتقدمين أثرًا أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر:

إنَّ آثارنا تدلُّ علينا ... فانظروا بعدَنا إلى الآثارِ

ثم قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ويعني بقوله: ﴿هَٰذَا﴾ ما تقدم من أمره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لأنواع البينات والآيات، ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة، لأن العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان:

الأول: أن البيان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت الشبهة حاصلة، فالفرق أن البيان عام في أي معنى كان، وأما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي. وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين، فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان:

أحدهما: الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدين وهو الهدى.

الثاني: الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة.

الوجه الثاني: أن البيان هو الدلالة، وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء، وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] في سورة البقرة.

المسألة الرابعة: في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة للمتقين وجهان:

أحدهما: أنهم هم المنتفعون به، فكانت هذه الأشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥] ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [يس: ١١] ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وقد تقدم تقريره في تفسير قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

الثاني: أن قوله : ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ كلام عام ثم قوله : ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾ للمتقين مخصوص بالمتقين ، لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية ، ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

اعلم أن الذي قدمه من قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: ١٣٧] وقوله : ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] كالمقدمة لقوله : ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ كأنه قال : إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفقت لهم الصولة ، لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور ، وصارت دولة أهل الحق عالية ، وصولة أهل الباطل مندرسة ، فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببًا لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم ، بل يجب أن يقوى قلبكم فإن الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم .

ثم نقول قوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي : لا تضعفوا عن الجهاد ، والوهن الضعف قال تعالى : حكاية عن زكريا عليه السلام ﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤] وقوله : ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ أي : على من قتل منكم أو جرح وقوله : ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ فيه وجوه :

الأول: أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد ، وهو كقوله تعالى : ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] أو لأن قتالكم لله وقتالهم للشيطان ، أو لأن قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق ، وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم .

الثاني: أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة .

الثالث: أن يكون المعنى وأنتم الأعلون من حيث إنكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله ، لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب ، وفرحًا في النفس ، فبشرهم الله تعالى بذلك .

فأما قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ **ففيه وجوه:**

الأول: وأنتم الأعلون إن بقيتم على إيمانكم ، والمقصود بيان أن الله تعالى إنما تكفل بإعلاء درجتهم لأجل تمسكهم بدين الاسلام .

الثاني: وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة إن كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة .

والثالث: التقدير : ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ، فإن الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين ، فإن كنتم من المؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا تبقى بحالها ، وأن الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم .

قوله تعالى: ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾

واعلم أن هذا من تمام قوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] فبين تعالى أن الذي يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو، وذلك لأنه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك، فإذا كانوا مع باطلهم، وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب، فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (قُرْحٌ) بضم القاف وكذلك قوله: (مِن بَعْدِ مَا أصابهم القُرح) [آل عمران: ١٧٢] والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه: فالأول: معناهما واحد، وهما لغتان: كالجُهد والجَهد، والوُجد والوَجد، والضُّعف والضَّعف. والثاني: أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد. والثالث: أنه بالفتح مصدر وبالضم اسم. والرابع: وهو قول الفرّاء أنه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة. والخامس: قال ابن مقسم: هما لغتان إلا أن المفتوحة توهم أنها جمع قرحة.

المسألة الثانية: في الآية قولان: أحدهما: إن يمسسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر، وهو كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] والثاني: أن الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل، لأنه قتل منهم نيف وعشرون رجلًا، وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل، وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار.

فإن قيل كيف قال: ﴿ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ﴾ وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين؟

قلنا: يجب أن يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى.

ثم قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (تلك) مبتدأ و(الأيام) صفة و﴿ نُدَاوِلُهَا ﴾ خبره ويجوز أن يقال: تلك الأيام مبتدأ وخبر كما تقول: هي الأيام تبلي كل جديد، فقوله: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ ﴾ إشارة إلى جميع أيام الوقائع العجيبة، فبين أنها دول تكون على الرجل حينًا وله حينًا والحرب سجال.

المسألة الثانية: قال القفال: المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تداولته الأيدي إذا تناقلته ومنه قوله تعالى: ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧] أي: تتداولونها ولا

تجعلون للفقراء منها نصيبًا، ويقال: الدنيا دول، أي: تنتقل من قوم الى آخرين، ثم عنهم إلى غيرهم، ويقال: دال له الدهر بكذا إذا انتقل إليه، والمعنى أن أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها، فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه، ويوم آخر بالعكس من ذلك، ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها.

واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لأن نصرة الله منصب شريف وإعزاز عظيم، فلا يليق بالكافر، بل المراد من هذه المداولة أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه: الأول: أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الإيمان حق وما سواه باطل، ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الإيمان، وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الإسلام فيعظم ثوابه عند الله. والثاني: أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي، فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أدبًا له وأما تشديد المحنة على الكافر فإنه يكون غضبًا من الله عليه. والثالث: وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة، وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة، ولذلك فإنه تعالى يميت بعد الإحياء، ويسقم بعد الصحة، فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء، والقدرة بالعجز، وروي أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال: أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: هذا رسول الله ﷺ، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر، فقال أبو سفيان: يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال، فقال عمر رضي الله عنه لا سواء، قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار، فقال: إن كان كما تزعمون، فقد خبنا إذن وخسرنا(١).

أما قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ﴾ متعلق بفعل مضمر، أما بعده أو قبله، أما الإضمار بعده فعلى تقدير: وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة، وأما الإضمار قبله فعلى تقدير ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ لأمور، منها ليعلم الله الذين آمنوا، ومنها ليتخذ منكم

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٢٨٧)، حديث رقم (٢٦٠٩)، والبيهقي في (دلائل النبوة) (٣/ ٣٠٧)، حديث رقم (١١٣٨)، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (٣/ ٢١٦)، حديث رقم (٤٣٧٤)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٢٤)، حديث رقم (٣١٦٣)، والطبراني في (الكبير) (١٠/ ٣٠١)، حديث رقم (١٠٧٥٣)، جميعًا من طريق سليمان بن داود الهاشمي حدثنا ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس... به.

شهداء، ومنها ليمحص الله الذين آمنوا، ومنها ليمحق الكافرين، فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة.

المسألة الثانية: الواو في قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ نظائره كثيرة في القرآن، قال تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] وقال تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١١٣] والتقدير: وتلك الأيام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله، وإنما حذف المعطوف عليه للإيذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة، ليسليهم عما جرى، وليعرفهم أن تلك الواقعة وأن شأنهم فيها، فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم.

المسألة الثالثة: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم، ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى، ونظير هذه الآية في الإشكال قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧، الملك: ٢] وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها، فقال: كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالمًا بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها.

أجاب المتكلمون عنه: بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها، فثبت أن التغيير في العلم محال إلا أن اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور، يقال: هذا علم فلان والمراد معلومه، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم، فالمراد تجدد المعلوم.

إذا عرفت هذا، فنقول: في هذه الآية وجوه: أحدها: ليظهر الإخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر. والثاني: ليعلم أولياء الله، فأضاف الى نفسه تفخيمًا. وثالثها: ليحكم بالامتياز، فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز، لأن الحكم بالامتياز لا يحصل إلا بعد العلم. ورابعها: ليعلم ذلك واقعًا منهم كما كان يعلم أنه سيقع، لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد.

المسألة الرابعة: العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد، كما يقال: علمت زيدًا، أي علمت ذاته وعرفته، وقد يفتقر إلى مفعولين، كما يقال: علمت زيدًا كريما، والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني، إلا أن المفعول الثاني محذوف، والتقدير: وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالإيمان من غيرهم، أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الإيمان بسبب صبرهم وثباتهم على الإسلام، ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول، بمعنى معرفة الذات، والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد

عدوهم، أي ليعرفهم بأعيانهم إلا أن سبب حدوث هذا العلم، وهو ظهور الصبر حذف ههنا.

أما قوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية قولان: الأول: يتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي، فإن كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية. والثاني: المراد منه وليكرم قومًا بالشهادة، وذلك لأن قومًا من المسلمين فاتهم يوم بدر، وكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة، وأيضًا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران: ١٦٩] وقال: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾[الزمر: ٦٩] وقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾[النساء: ٦٩] فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة، وإذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بإرادة الله تعالى فقالوا: منصب الشهادة على ما ذكرتم، فإن كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه، وإن كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة، فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبًا لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوبًا لله تعالى، وأيضًا فقوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ تنصيص على أن ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى، وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى.

المسألة الثالثة: الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء، والمقتول من المسلمين بسيف الكفار شهيدًا، وفي تعليل هذا الاسم وجوه: الأول: قال النضر بن شميل: الشهداء أحياء لقوله: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران: ١٦٩] فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام، وأرواح غيرهم لا تشهدها، الثاني: قال ابن الأنباري: لأن الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة، فالشهيد فعيل بمعنى مفعول، الثالث: سموا شهداء لأنهم يشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين، كما قال تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[البقرة: ١٤٣] الرابع: سموا شهداء لأنهم كما قتلوا أدخلوا الجنة، بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار بدليل قوله: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾[نوح: ٢٥] فكذا ههنا يجب أن يقال: هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله، كما ماتوا دخلوا الجنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي المشركين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض، وفيه وجوه: الأول: والله لا يحب من لا يكون ثابتًا على الايمان صابرًا على الجهاد. الثاني: فيه

إشارة إلى أنه تعالى إنما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد، لا لأنه يحبهم.

ثم قال: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم، والمحص: في اللغة التنقية، والمحق في اللغة النقصان، وقال المفضل: هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[البقرة: ٢٧٦] أي: يستأصله. قال الزجاج: معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين، فإن حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين، وإن كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم، فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين، لأن تمحيص هؤلاء بإهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك بإهلاك أنفسهم، وهذه مقابلة لطيفة في المعنى. والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول ﷺ يوم أحد، وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار، بل كثير منهم بقي على كفره، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الأيام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصلي لذلك، فقال ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ بدون تحمل المشاق.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أم: منقطعة، وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة. قال أبو مسلم: في ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ إنه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت، وتلخيصه: لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد، وهو كقوله: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[العنكبوت: ١، ٢] وافتتح الكلام بذكر (أم) التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه، يقولون: أزيدًا ضربت أم عمروًا، مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما، قال: وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدًا، فلما قال: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾[آل عمران: ١٣٩] كأنه قال: أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر، وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة، وأوجب الصبر على تحمل متاعبها، وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا، فلما كان كذلك، فمن البعيد أن يصل الانسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة.

المسألة الثانية: قال الزجاج: إذا قيل فعل فلان، فجوابه أنه لم يفعل، وإذا قيل قد فعل فلان، فجوابه لما يفعل. لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقد، لا جرم أكد في جانب النفي بكلمة (لما).

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم، والمراد وقوعه على نفي المعلوم، والتقدير: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم، وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم، كما هو عليه، فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم. حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر، وتمام الكلام فيه قد تقدم.

أما قوله: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ فاعلم أنه قرأ الحسن (ويعلمِ الصابرين) بالجزم عطفًا على ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ﴾ وأما النصب فبإضمار أن، وهذه الواو تسمى واو الصرف، كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما، وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان، وقرأ أبو عمرو (وَيَعْلَمُ) بالرفع على تقدير أن الواو للحال. كأنه قيل: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون.

واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة، فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر، وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا، والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله، وهذان الأمران مما لا يجتمعان، فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما، وأيضًا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى، فليس كل من أقر بدين الله كان صادقًا، ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحبوبات، فإن الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء، فإن بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقيًا، فلهذه الحكمة قال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس ومجاهد والضحاك: لما نزل النبي ﷺ بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل، وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم، فلما وقفوا وحملوا على الكفار وهزموهم وقتل عليٌّ طلحةَ بن أبي طلحة صاحب لوائهم، والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه فهزموا أبا سفيان، ثم إن بعض القوم لما أن رأوا

انهزام الكفار بادر قوم من الرماة إلى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار، فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسملين، ورمى عبد الله بن قميئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه، وأقبل يريد قتله، فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أُحد حتى قتله ابن قميئة، فظن أنه قتل رسول الله ﷺ، فقال: قد قتلت محمدًا، وصرخ صارخ ألا إنَّ محمدًا قد قتل، وكان الصارخ الشيطان، ففشا في الناس خبر قتله، فهنالك قال بعض المسلمين: ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانًا من أبي سفيان. وقال قوم من المنافقين: لو كان نبيًّا لما قُتل، ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: يا قوم إن كان قد قتل محمد فإن رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ؟ قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه، ثم قال: اللهم اني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء، ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى، ومر بعض المهاجرين بأنصاري يتشحط في دمه، فقال: يا فلان أشعرت أن محمدًا قد قتل، فقال: إن كان قد قتل فقد بلغ، قاتلوا على دينكم، ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول ﷺ وكسر رباعيته، احتمله طلحة بن عبيد الله، ودافع عنه أبو بكر وعلي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم، ثم إن الرسول ﷺ جعل ينادي ويقول: إليَّ عباد الله حتى انحازت إليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم، فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا، أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين، ومعنى الآية ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ فسيخلو كما خلوا، وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم، فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة وإلزام الحجة، لا وجودهم بين أظهر قومهم أبدًا(١).

المسألة الثانية: قال أبو علي: الرسول جاء على ضربين: أحدهما: يراد به المرسل، والآخر الرسالة، وههنا المراد به المرسل بدليل قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٢] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧] وفعول قد يراد به المفعول، كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ... بسر ولا أرسلتهم برسول(٢)

---

(١) **صحيح**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٣/ ٢٩)، حديث رقم (٤٣١٦)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، الضياء في (الأحاديث المختارة) (٣/ ٧٦)، حديث رقم (٨٨٢)، كلاهما من طريق يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عباد عن عبد الله بن الزبير عن الزبير... به مختصرًا.

(٢) هذا البيت لكثير عزة ضمن قصيدة من البحر الطويل وتقدم ترجمة كثير عزة والبيت هكذا:

لَقَدْ كَذِبَ الواشونَ ما بُحتُ عِندَهُم ... بِلَيلى وَلا أَرسَلتُهُم بِرَسيلِ

فَإِن جاءَكِ الواشونَ عَنّي بِكِذبَةٍ ... فَرَوها وَلَم يَأتوا لَها بِحَويلِ

أي برسالة، قال: ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] ونذكره في موضعه إن شاء الله تعالى.

ثم قال: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء، والمعنى أتنقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل، ونظيره قوله: هل زيد قائم، فأنت إنما تستخبر عن قيامه، إلا أنك أدخلت هل على الاسم والله أعلم.

المسألة الثانية: أنه تعالى بين في آيات كثيرة أنه عليه السلام لا يقتل قال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الصف: ٩] فليس لقائل أن يقول: لما علم أنه لا يقتل فلم قال ﴿أَوْ قُتِلَ﴾؟ فإن الجواب عنه من وجوه: الأول: أن صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأيها، فإنك تقول: إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة بمتساويين، فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فهذا حق مع أنه ليس فيهما آلهة، وليس فيهما فساد، فكذا ههنا. والثاني: ان هذا ورد على سبيل الإلزام، فإن موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمته عن ذلك، والنصارى زعموا أن عيسى عليه السلام قتل وهم لا يرجعون عن دينه، فكذا ههنا، والثالث: ان الموت لا يوجب رجوع الأمة عن دينه، فكذا القتل وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه، لأنه فارق بين الأمرين، فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ أي: صرتم كفارًا بعد إيمانكم، يقال لكل من عاد إلى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه، وذلك أن المنافقين قالوا لضعفة المسلمين: إن كان محمد قتل فالحقوا بدينكم، فقال بعض الأنصار: إن كان محمد قتل فإن رب محمد لم يقتل، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد. وحاصل الكلام أنه تعالى بين أن قتله لا يوجب ضعفًا في دينه بدليلين: الأول: بالقياس على موت سائر الأنبياء وقتلهم، والثاني: أن الحاجة إلى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة إليه، فلم يلزم من قتله فساد الدين، والله أعلم.

المسألة الرابعة: ليس لقائل أن يقول: إن قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ شك وهو على الله تعالى لا يجوز، فإنا نقول: المراد أنه سواء وقع هذا أو ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ والغرض منه تأكيد الوعيد، لأن كل عاقل يعلم أن الله تعالى لا يضره كفر الكافرين، بل المراد أنه لا يضر إلا نفسه، وهذا كما إذا

قال الرجل لولده عند العتاب: إن هذا الذي تأتي به من الأفعال لا يضر السماء والأرض، ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا، ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ فالمراد أنه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الأقوياء من المؤمنين، فهم شكروا الله على ثباتهم على الإيمان وشدة تمسكهم به، فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه أنه قال: المراد بقوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ أبو بكر وأصحابه، وروي عنه أنه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحباء الله، والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أن المنافقين أرجفوا أن محمدًا ﷺ قد قتل، فالله تعالى يقول: إنه لا تموت نفس إلا بإذن الله وقضائه وقدره، فكان قتله مثل موته في أنه لا يحصل إلا في الوقت المقدر المعين، فكما أنه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه، فكذا إذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه، والمقصود منه إبطال قول المنافقين لضعفة المسلمين أنه لما قتل محمد فارجعوا إلى ما كنتم عليه من الأديان. الثاني: أن يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد بإعلامهم أن الحذر لا يدفع القدر، وأن أحدًا لا يموت قبل الأجل وإذا جاء الأجل لا يندفع الموت بشيء، فلا فائدة في الجبن والخوف. والثالث: أن يكون المراد حفظ الله للرسول ﷺ وتخليصه من تلك المعركة المخوفة، فإن تلك الواقعة ما بقي سبب من أسباب الهلاك إلا وقد حصل فيها، ولكن لما كان الله تعالى حافظًا وناصرًا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا في الذب عنه. والرابع: وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله، فليس في إرجاف من أرجف بموت النبي ﷺ ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر، بل يبقيه الله إلى أن يظهر على الدين كله. الخامس: أن المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون، فإن الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فأخبر الله تعالى أن الموت والقتل كلاهما لا يكونان إلا بإذن الله وحضور الأجل والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: اختلفوا في تفسير الإذن على أقوال: الأول: أن يكون الإذن هو الأمر وهو قول أبي مسلم، والمعنى أن الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الأرواح فلا يموت أحد إلا بهذا

الأمر. الثاني: أن المراد من هذا الإذن ما هو المراد بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] والمراد من هذا الأمر إنما هو التكوين والتخليق والإيجاد، لأنه لا يقدر على الموت والحياة أحد إلا الله تعالى، فإذن المراد: أن نفسًا لن تموت إلا بما أماتها الله تعالى. الثالث: أن يكون الإذن هو التخلية والإطلاق وترك المنع بالقهر والإجبار، وبه فسر قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي بتخليته فإنه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر، فيكون المعنى: ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول، ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدًا ليتم على يديه بلاغ ما أرسله به، ولا يخلي بين أحد وبين قتله حتى ينتهي إلى الأجل الذي كتبه الله له، فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمدًا قد قتل.

الرابع: أن يكون الإذن بمعنى العلم ومعناه أن نفسًا لن تموت إلا في الوقت الذي علم الله موتها فيه، وإذا جاء ذلك الوقت لزم الموت، كما قال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١]. الخامس: قال ابن عباس: الإذن هو قضاء الله وقدره، فإنه لا يحدث شيء إلا بمشيئته وإرادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل، كأنه فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الله.

المسألة الثالثة: قال الأخفش والزجاج: اللام في ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ﴾ معناها النفي، والتقدير وما كانت نفس لتموت الا بإذن الله.

المسألة الرابعة: دلت الآية على أن المقتول ميت بأجله، وأن تغيير الآجال ممتنع.

وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾.

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ منصوب بفعل دل عليه ما قبله فإن قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قام مقام أن يقال: كتب الله، فالتقدير كتب الله كتابًا مؤجلًا ونظيره قوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] لأن في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] دلالة على أنه كتب هذا التحريم عليكم ومثله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] و﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٠] و﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، و﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨].

المسألة الثانية: المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: إنه هو اللوح المحفوظ، كما ورد في الأحاديث أنه تعالى قال للقلم: «**اكْتُبْ فَكَتَبَ مَا هُوَ كَائِنٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**».

واعلم أن جميع الحوادث لا بد أن تكون معلومة لله تعالى، وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والأجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ، فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلًا، ولانقلب ذلك الكتاب كذبًا، وكل ذلك محال، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الكل بقضاء الله وقدره. وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في

تفسير هذه الآية وأكده بحديث الصادق المصدوق، وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام: «فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى»(١) قال القاضي: أما الأجل والرزق فهما مضافان إلى الله، وأما الكفر والفسق والإيمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد، فإذا كتب تعالى ذلك فإنما يكتب بعلمه من اختيار العبد، وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو المذموم أو الممدوح.

واعلم أنه ما كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الإشكال، وذلك لأنا نقول: إذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر، فلو أتى بالإيمان لكان ذلك جمعًا بين المتناقضين، لأن العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال، وإذا كان موضع الإلزام هو هذا فأنى ينفعه الفرار من ذلك الى الكلمات الأجنبية عن هذا الإلزام.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

فاعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين، منهم من يريد الدنيا، ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة، فالذين حضروا القتال للدنيا، هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء، وهؤلاء لا بد وأن ينهزموا، والذين حضروا للدين، فلا بد وأن لا ينهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية أن من طلب الدنيا لا بد وأن يصل إلى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك، وتقريره قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» الى آخر الحديث.

واعلم أن هذه الآية وإن وردت في الجهاد خاصة، لكنها عامة في جميع الأعمال، وذلك لأن المؤثر في جلب الثواب، والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الأعمال، فإن من وضع الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمس قدامه، فإن قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الإسلام، وإن قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر. وروى أبو هريرة عنه عليه السلام أن الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله: «**فِي مَاذَا قُتِلْتَ؟ فَيَقُولُ أُمِرْتُ بِالْجِهَادِ فِي سَبِيلِكَ فَقَاتَلْتُ حَتَّى قُتِلْتُ فَيَقُولُ تَعَالَى: كَذَبْت؛ بَلْ أَرَدْت أَنْ يُقَالَ فُلَانٌ محارب وقد قيل ذلك**»(٢) ثم إن الله تعالى يأمر به الى النار.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (القدر)، باب: (تحاج آدم وموسى) (١١/ ٥١٣)، حديث رقم (٦٦١٤)، ومسلم في كتاب (القدر)، باب: (حجاج آدم وموسى عليهما السلام) (٤/ ١٣/ ٢٠٤٢)، كلاهما من طريق سفيان بن عيينة... به.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٥٩١)، حديث رقم (٢٣٨٢)، والبخاري في (خلق أفعال العباد) (١/ ٧٩)، حديث رقم (٤٢)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ١١٥)، حديث رقم (٢٤٨٢)، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ١٣٥)، حديث رقم (٤٠٧)، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ١٥٩)، حديث رقم (٤٦٩)، جميعًا من طريق عقبة بن مسلم حدثه أن شفيًّا الأصبحي عن أبي هريرة... به.

قوله عز وجل: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦ ﴾

واعلم أنه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أُحد: إن لكم بالأنبياء المتقدمين وأتباعهم أسوة حسنة، فلما كانت طريقة أتباع الأنبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار، فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير (وكائن) على وزن كاعن ممدودًا مهموزًا مخففًا، وقرأ الباقون (كأين) مشدودًا بوزن كعين وهي لغة قريش، ومن اللغة الأولى قول جرير [1]:

وَكـائِـن بِـالأَبـاطِـحِ مِـن صَـديـقٍ   يَـراني لَـو أُصِبـتُ هُـوَ الـمُـصـابـا

وأنشد المفضل:

وَكائِن تَرى في الحَيِّ مِن ذي قَرابَةٍ

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قتل معه) والباقون ﴿ قَٰتَلَ مَعَهُۥ ﴾ فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيرًا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم، بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم، فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا. قال القفال رحمه الله: والوقف على هذا التأويل على قوله: (قتل) وقوله: ﴿ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ ﴾ حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون، أو يكون على معنى التقديم والتأخير، أي وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم، وفيه وجه آخر، وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم، بل مضوا على جهاد عدوهم، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك، وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقتدي هذه الأمة بهم، وقد قال تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم، ومن قرأ ﴿ قَٰتَلَ مَعَهُۥ ﴾ فالمعنى: وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا، لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد. وحجة هذه القراءة أن المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال، فوجب أن يكون المذكور هو القتال. وأيضًا روي عن سعيد بن جبير أنه قال: ما سمعنا بنبي قُتل في القتال.

المسألة الثالثة: قال الواحدي رحمه الله: أجمعوا على أن معنى (كأين) كم، وتأويلها التكثير

(١) جرير تقدم ترجمته.

لعدد الأنبياء الذين هذه صفتهم، ونظيره قوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الحج: ٤٥] ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا﴾ [الحج: ٤٨]والكاف في (كأين) كاف التشبيه دخلت على (أي) التي هي للاستفهام كما دخلت على (ذا) من (كذا) و(أن) من كأن، ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا، تقول: لي عليه كذا وكذا: معناه لي عليه عدد ما، فلا معنى للتشبيه، الا أنها زيادة لازمة لا يجوز حذفها، واعلم أنه لم يقع للتنوين صورة في الخط إلا في هذا الحرف خاصة، وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت كلمة واحدة موضوعة للتكثير.

المسألة الرابعة: قال صاحب (الكشاف): الربيون الربانيون، وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس، والضم والكسر من تغييرات النسب. وحكى الواحدي عن الفراء أنه قال: الربيون: الأولون، وقال الزجاج: هم الجماعات الكثيرة، الواحد ربي، قال ابن قتيبة: أصله من الربة وهي الجماعة، يقال: ربي كأنه نسب إلى الربة. وقال الأخفش: الربيون الذين يعبدون الرب، وطعن فيه ثعلب، وقال: كان يجب أن يقال: رَبي ليكون منسوبًا إلى الرب، وأجاب من نصر الأخفش وقال: العرب إذا نسبت شيئًا الى شيء غيرت حركته، كما يقال: بصري في النسب الى البصرة، ودهري في النسبة الى الدهر، وقال ابن زيد: الربانيون الأئمة والولاة، والربيون الرعية، وهم المنتسبون الى الرب.

واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين: أولاً بصفات النفي، وثانيًا بصفات الإثبات، أما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ ولا بد من الفرق بين هذه الأمور الثلاثة، قال صاحب (الكشاف): ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو، وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار، عند الإرجاف بقتل رسولهم، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أُبَيّ، وطلب الأمان من أبي سفيان، ويحتمل أيضًا أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم، ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم، وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم، والاستكانة هي الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم، وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب. والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم، والاستكانة هي إظهار ذلك العجز وذلك الضعف، وكل هذه الوجوه حسنة محتملة، قال الواحدي: الاستكانة الخضوع، وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ والمعنى: أن من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فإن الله يحبه، ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن إرادة إكرامه واعزازه وتعظيمه، والحكم له بالثواب والجنة، وذلك نهاية المطلوب.

ثم إنه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى، والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف.

المسألة الثانية: بين تعالى أنهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الأمداد والإعانة من الله، والغرض منه أن يقتدي بهم في هذه الطريقة أمة محمد ﷺ، فإن من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل، ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب، قال القاضي: إنما قدموا قولهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين، فإذا لم تحصل النصرة وظهر أمارات استيلاء العدو، دل ذلك ظاهرًا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين؛ فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة، فبين تعالى أنهم بدأوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ فدخل فيه كل الذنوب، سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر، ثم إنهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله: ﴿وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ لأن الإسراف في كل شيء هو الإفراط فيه، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] وقال: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] وقال: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١] ويقال: فلان مسرف إذا كان مكثرًا في النفقة وغيرها، ثم إنهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم، وذلك بإزالة الخوف عن قلوبهم، وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم، ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين، لأن هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم، وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم، وإحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهزامهم، مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم، ومثل جريان سيل في موضع وقوفهم، ثم قال القاضي: وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالأدعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره.

ثم قال تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر، وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضًا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ يقتضي أنه تعالى أعطاهم الأمرين، أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل، وانشراح الصدر بنور الإيمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات، وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم، وذلك غير حاصل في الحال، فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول، كما أن الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال، أو يحمل قوله: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ﴾ على أنه سيؤتيهم على قياس قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] أي سيأتي أمر الله. قال القاضي: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الربيين أيضًا كذلك، فإنه تعالى في حال إنزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء.

المسألة الثانية: خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيهًا على جلالة ثوابهم، وذلك لأن ثواب الآخرة كله في غاية الحسن، فما خصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها، منقطعة زائلة، قال القفال رحمه الله: يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة: ٨٣] أي حسنًا، والغرض منه المبالغة كأن تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود وكرم، إذا كان في غاية الجود والكرم، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال فيما تقدم: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ﴾ [آل عمران: ١٤٥] فذكر لفظة (من) الدالة على التبعيض فقال في الآية: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ﴾ ولم يذكر كلمة (من) والفرق: أن الذين يريدون ثواب الآخرة إنما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة، وأما المذكورون في هذه الآية فإنهم لم يذكروا في أنفسهم إلا الذنب والقصور، وهو المراد من قوله: ﴿ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ولم يروا التدبير والنصرة والإعانة إلا من ربهم، وهو المراد بقوله: ﴿وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧] فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال، فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب، وهؤلاء فازوا بالكل، وأيضًا أولئك أرادوا الثواب، وهؤلاء ما أرادوا الثواب. وإنما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا، ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ وفيه دقيقة لطيفة وهي أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا﴾ فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين، كأن الله تعالى يقول لهم: إذا اعترفت بإساءتك وعجزك فأنا أصفك بالإحسان وأجعلك حبيبًا لنفسي،

حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد إلى الوصول إلى حضرة الله إلا بإظهار الذلة والمسكنة والعجز.
وأيضًا: أنهم لما أرادوا الإقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينه ونصرتهم على العدو من الله تعالى، فعند ذلك سماهم بالمحسنين، وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الإتيان بالفعل الحسن، إلا إذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه، ثم إنه تعالى قال: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد، ثم أنه يثيبه عليه ليعلم العبد أن الكل من الله وبإعانة الله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾

واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الأول، وذلك لأن الكفار لما أرجفوا أن النبي ﷺ قد قُتل، ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين إلى الكفر، منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام أولئك المنافقين. فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قيل: ﴿إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ المراد أبو سفيان، فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم، قال السدي: المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن، وقال آخرون: المراد عبد الله بن أُبي وأتباعه من المنافقين، وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة، وإنما هو رجل كسائر الناس، يومًا له ويومًا عليه، فارجعوا إلى دينكم الذي كنتم فيه، وقال آخرون: المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود، وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين، ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة، والأقرب أنه يتناول كل الكفار، لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل: ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أُحد من ترك الإسلام، وقيل: إن تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال، وقيل في المشورة، وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم: ﴿لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٦].

ثم قال: ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ يعني يردوكم إلى الكفر بعد الإيمان، لأن قبول قولهم في الدعوة إلى الكفر كفر.

ثم قال: ﴿فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ .

واعلم أن اللفظ لما كان عامًّا وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة، أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة اليه، وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد.

ثم قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾ والمعنى: أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل، لأنهم عاجزون متحيرون، والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى، لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده، ثم بين أنه خير الناصرين، ولو لم يكن المراد بقوله: ﴿مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾ النصرة، لم يصح أن يتبعه بهذا القول، وإنما كان تعالى خير الناصرين لوجوه: الأول: أنه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد، والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك، والكريم الذي لا يبخل في جوده، ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه، والثاني: أنه ينصرك في الدنيا والآخرة، وغيره ليس كذلك، والثالث: أنه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة، كما قال: ﴿قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الأنبياء: ٤٢] وغيره ليس كذلك.

واعلم أن قوله: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾ ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك، لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله: ﴿وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧].

قوله تعالى: ﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥١﴾

اعلم أن هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره، فإنه تعالى ذكر وجوهًا كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار، ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية أنه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار، ولا شك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد، أو هو عام في جميع الأوقات؟ قال كثير من المفسرين: إنه مختص بهذا اليوم، وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة، ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين: الأول: أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم، فتركوهم وفروا منهم من غير سبب، حتى روي أن أبا سفيان صعد الجبل، وقال: أين ابن أبي كبشة، وأين ابن أبي قحافة، وأين ابن الخطاب، فأجابه عمر، ودارت بينهما كلمات، وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم، والثاني: أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة، فلما كانوا في بعض الطريق قالوا: ما صنعنا شيئًا، قتلنا الأكثرين منهم، ثم

تركناهم ونحن قاهرون، ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية، فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم.

والقول الثاني: أن هذا الوعد غير مختص بيوم أُحد، بل هو عام. قال القفال رحمه الله: كأنه قيل إنه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أُحد إلا أن الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار، ويظهر دينكم على سائر الأديان. وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الإسلام قاهرًا لجميع الأديان والملل، ونظير هذه الآية قوله عليه السلام: «**نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ**».

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر والكسائي (الرعُب) بضم العين، والباقون بتخفيفها في كل القرآن، قال الواحدي: هما لغتان، يقال: رعبته رُعبًا ورعبًا وهو مرعوب، ويجوز أن يكون الرعب مصدرًا، والرعب اسم منه.

المسألة الثالثة: الرعب: الخوف الذي يحصل في القلب، وأصل الرعب الملء، يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار، وإنما سمي الفزع رعبًا لأنه يملأ القلب خوفًا.

المسألة الرابعة: ظاهر قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ يقتضي وقوع الرعب في جميع الكفار، فذهب بعض العلماء إلى إجراء هذا العموم على ظاهره، لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين، إما في الحرب، وإما عند المحاجة.

وقوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ لا يقتضي وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكفار، إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه، وذهب جمع من المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار.

أما قوله: ﴿بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ فاعلم أن (ما) مصدرية، والمعنى: بسبب إشراكهم بالله. واعلم أن تقدير هذا بالوجه المعقول هو أن الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار كما قال: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النحل: ٦٢] ومن اعتقد أن لله شريكًا لم يحصل له الاضطرار، لأنه يقول: إن كان هذا المعبود لا ينصرني، فذاك الآخر ينصرني، وإن لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الإجابة ولا النصرة، وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه، فثبت أن الإشراك بالله يوجب الرعب.

أما قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: السلطان ههنا هو الحجة والبرهان، وفي اشتقاقه وجوه: الأول: قال الزجاج: إنه من السليط وهو الذي يضاء به السراج، وقيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق. الثاني: أن السلطان في اللغة هو الحجة، وإنما قيل للأمير سلطان، لأن معناه أنه ذو الحجة. الثالث: قال الليث: السلطان القدرة، لأن أصل بنائه من

التسليط وعلى هذا سلطان الملك: قوته وقدرته، ويسمى البرهان سلطانًا لقوته على دفع الباطل. الرابع: قال ابن دريد: سلطان كل شيء حدته، وهو مأخوذ من اللسان السليط، والسلاطة بمعنى الحدة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ يوهم أن فيه سلطانًا إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره، إلا أن الجواب عنه أنه لو كان لأنزل الله به سلطانًا، فلما لم ينزل به سلطانًا وجب عدمه، وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون: أن هذا مما لا دليل عليه فلم يجز إثباته، ومنهم من يبالغ فيقول: لا دليل عليه فيجب نفيه، ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع، فقال: لا سبيل إلى إثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات اليه، ويكفي في دفع هذه الحاجة إثبات الصانع الواحد، فما زاد عليه لا سبيل إلى إثباته فلم يجز إثباته.

المسألة الثالثة: هذه الآية دالة على فساد التقليد، وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه، فوجب أن يكون القول به باطلاً، وهذا إنما يصح إذا كان القول بإثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا، فيلزم فساد القول بالتقليد.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾.

واعلم أنه تعالى بيّن أن أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم، وبيّن أحوالهم في الآخرة، وهي أن مأواهم ومسكنهم النار.

ثم قال: ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ المثوى: المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه، من قولهم: ثوى يثوي ثويًا، وجمع المثوى مثاوي.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه: الأول: أنه لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر! فأنزل الله تعالى هذه الآية. الثاني: قال بعضهم: كان النبي ﷺ رأى في المنام أنه يذبح كبشًا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد، وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ يريد تصديق رؤيا الرسول ﷺ. الثالث: يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم﴾ [آل عمران: ١٢٥] إلا أن هذا كان مشروطًا بشرط الصبر والتقوى.

والرابع: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠] إلا أن هذا أيضًا مشروط بشرط. والخامس: يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١] والسادس: قيل: الوعد هو أن النبي ﷺ قال للرماة: «**لا تبرحوا من هذا المكان، فإنا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان**»(١) السابع: قال أبو مسلم: لما وعدهم الله في الآية المتقدمة إلقاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أُحد، فإنه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم، وفى الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة، فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط.

إذا عرفت وجه النظم ففي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي رحمه الله: الصدق يتعدى إلى مفعولين، تقول: صدقته الوعد والوعيد.

المسألة الثانية: قد ذكرنا في قصة أُحد أن النبي ﷺ جعل أُحدًا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل، وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا، سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم، فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون نبلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا، والمسلمون على آثارهم يحسونهم، قال الليث: الحس: القتل الذريع، تحسونهم: أي تقتلونهم قتلاً كثيرًا، قال أبو عبيد، والزجاج، وابن قتيبة: الحس: الاستئصال بالقتل، يقال: جراد محسوس. إذا قتله البرد. وسنة حسوس: إذا أتت على كل شيء، ومعنى (تحسونهم) أي: تستأصلونهم قتلاً، قال أصحاب الاشتقاق: (حسه) إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل، كما يقال: بَطَنه إذا أصاب بطنه، ورَأَسه، إذا أصاب رأسه، وقوله: ﴿بِإِذْنِهِۦٓ﴾ أي: بعلمه، ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم، فلما تركتم الشرط وعصيتم أمر ربكم لا جرم زالت تلك النصرة.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول ظاهر قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ بمنزلة الشرط، ولا بد له من الجواب فأين جوابه؟

واعلم أن للعلماء ههنا طريقين: الأول: أن هذا ليس بشرط، بل المعنى، ولقد صدقكم الله وعده

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (غزوة أحد) (٤/ ١٤٨٦)، حديث رقم (٣٨١٧)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٩٤)، كلاهما من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه... به.

حتى إذا فشلتم، أي: قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع، لأنه تعالى كان إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة، فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر، وعلى هذا القول تكون كلمة (حتى) غاية بمعنى (إلى) فيكون معنى قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا﴾ إلى أن، أو إلى حين.

الطريق الثاني: أن يساعد على أن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ شرط، وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه: الأول: وهو قول البصريين أن جوابه محذوف، والتقدير: حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره، وإنما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ عليه، ونظائره في القرآن كثيرة، قال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٥] والتقدير: فافعل، ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه، وقال: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩] والتقدير: أم من هو قانت كمن لا يكون كذلك؟

الوجه الثاني: وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء: أن جوابه هو قوله: ﴿وَعَصَيْتُم﴾ والواو زائدة كما قال: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ [الصافات: ١٠٣، ١٠٤] والمعنى: ناديناه، كذا ههنا، الفشل والتنازع صار موجبًا للعصيان، فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر عصيتم، فالواو زائدة، وبعض من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال الواو في جواب ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا﴾ بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الزمر: ٧١] والتقدير: حتى إذا جاءوها فتحت لهم أبوابها.

فإن قيل: إن فشلتم وتنازعتم معصية، فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد.

قلنا: المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان، ولا شك أن الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان، فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه.

واعلم أن البصريين إنما لم يقبلوا هذا الجواب لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة.

الوجه الثالث في الجواب: أن يقال تقدير الآية: حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعدما أراكم ما تحبون، صرتم فريقين، منكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة.

فالجواب: هو قوله: صرتم فريقين، إلا أنه أسقط لأن قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾. يفيد فائدته ويؤدي معناه، لأن كلمة (من) للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام، وهذا احتمال خطر ببالي.

الوجه الرابع: قال أبو مسلم: جواب قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ هو قوله: ﴿صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة (ثم) ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد. والله أعلم.

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر أمورًا ثلاثة: أولها: الفشل وهو الضعف، وقيل الفشل هو

الجبن، وهذا باطل بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦] أي: فتضعفوا، لأنه لا يليق به أن يكون المعنى فتجبنوا. ثانيها: التنازع في الأمر وفيه بحثان.

البحث الأول: المراد من التنازع أنه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم ألبتة، وجعل أميرهم عبد الله بن جبير؛ فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون، ثم إن الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن، فقالوا: الغنيمة الغنيمة، فقال عبد الله: عهد الرسول إلينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا إلى طلب الغنيمة، وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع.

البحث الثاني: قوله: ﴿فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ فيه وجهان: الأول: أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة، أي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن. والثاني: أنه الأمر الذي يضاده النهي. والمعنى: وتنازعتم فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان.

وثالثها: وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان. بقي في هذه الآية سؤالات: الأول: لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية؟

والجواب: أن القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعًا في الغنيمة، ثم تنازعوا بطريق القول في أنا: هل نذهب لطلب الغنيمة أم لا؟ ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة.

السؤال الثاني: لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام؟

والجواب: هذا اللفظ وإن كان عامًا إلا أنه جاء المخصص بعده، وهو قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾.

السؤال الثالث: ما الفائدة في قوله: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ﴾.

والجواب عنه: أن المقصود منه التنبيه على عظم المعصية، لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بإنجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية، فلما أقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الإكرام وأذاقهم وبال أمرهم.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية، وذلك لأن صرفهم عن الكفار معصية، فكيف أضافه إلى نفسه؟ أما أصحابنا فهذا الإشكال غير وارد عليهم، لأن مذهبهم أن الخير والشر بإرادة الله وتخليقه، فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار، وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم، وهذا قول جمهور المفسرين. قالت المعتزلة: هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل، أما القرآن فهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ

بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْۖ﴾ [آل عمران: ١٥٥]فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان، فكيف يضيفه بعد هذا إلى نفسه؟ وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف، ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه، كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم، ثم عند هذا ذكروا وجوهًا من التأويل: الأول: قال الجبائي: إن الرماة كانوا فريقين، بعضهم فارقوا المكان أولاً لطلب الغنائم، وبعضهم بقوا هناك، ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو، فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلاً، فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك الموضع إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو، ألا ترى أن النبي ﷺ ذهب الى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك، فلما كان ذلك الانصراف جائزًا أضافه إلى نفسه بمعنى أنه كان بأمره وإذنه، ثم قال: ﴿ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ والمراد أنه تعالى لما صرفهم إلى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين، ولا شك أن الإقدام على الجهاد بعد الانهزام، وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقربائهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء.

فإن قيل: فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين، فلم قال: ﴿ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ﴾.

قلنا: الآية مشتملة على ذكر من كان معذورًا في الانصراف ومن لم يكن، وهم الذين بدءوا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ﴾ راجع الى المعذورين، لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم إلى القسم الذي يليق به، ونظيره قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ [التوبة: ٤٠]والمراد الذي قال له: ﴿لَا تَحۡزَنۡ﴾ وهو أبو بكر، لأنه كان خائفًا قبل هذا القول، فلما سمع هذا سكن، ثم قال: ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾ [التوبة: ٤٠]وعنى بذلك الرسول دون أبي بكر، لأنه كان قد جرى ذكرهما جميعًا، فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام.

والوجه الثاني: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني، وهو أن المراد من قوله: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ﴾ أنه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم، ثم قال: ﴿ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ أي: ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا إلى الله وترجعوا إليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم فيه إلى الغنيمة، ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم.

والوجه الثالث: قال الكعبي: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ﴾ بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ﴿ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ بكثرة الإنعام عليكم والتخفيف عنكم، فهذا ما قيل في هذا الموضع، والله أعلم.

ثم قال: ﴿ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ﴾ فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم. قال القاضي: إن كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة، وإن كان من باب الكبائر،

فلا بد من إضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة.

واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة، لأنهم خالفوا صريح نص الرسول، وصارت تلك المخالفة سببًا لانهزام المسلمين، وقتل جمع عظيم من أكابرهم، ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر وأيضًا: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ١٦] يدل على كونه كبيرة، وقول من قال: إنه خاص في بدر ضعيف، لأن اللفظ عام، ولا تفاوت في المقصود، فكان التخصيص ممتنعًا، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة، لأن التوبة غير مذكورة، فصار هذا دليلاً على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر، وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك، فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهو راجع إلى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولاً، ثم بالعفو عن المذنبين ثانيًا. وهذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن، لأنا بيّنا أن هذا الذنب كان من الكبائر، ثم إنه تعالى سماهم المؤمنين، فهذا يقتضي أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣﴾

فيه قولان:

أحدهما: أنه متعلق بما قبله، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه: أحدها: كأنه قال: وعفا عنكم إذ تصعدون، لأن عفوه عنهم لا بد وأن يتعلق بأمر اقترفوه، وذلك الأمر هو ما بينه بقوله: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والأخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على أحد، وثانيها: التقدير: ثم صرفكم عنهم إذ تصعدون. وثالثها: التقدير: ليبتليكم إذ تصعدون.

والقول الثاني: أنه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله، والتقدير: اذكر إذ تصعدون.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قرأ الحسن (إذ تصعدون في الجبل)، وقرأ أبي (إذ تصعدون في الوادي) وقرأ أبو حيوة (إذ تَصَعَّدون) بفتح التاء وتشديد العين، من تَصَعَّد في السلم.

المسألة الثانية: الإصعاد: الذهاب في الأرض والإبعاد فيه، يقال: صعد في الجبل، وأصعد

في الأرض، ويقال: أصعدنا من مكة إلى المدينة، قال أبو معاذ النحوي: كل شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والأزقة، فإنك تقول: صعد فلان يصعد في الوادي إذا أخذ من أسفله إلى أعلاه، وأما ما ارتفع كالسلم فإنه يقال صعدت.

المسألة الثالثة: ولا تلوون على أحد: أي لا تلتفتون إلى أحد من شدة الهرب، وأصله أن المعرج على الشيء يلوي إليه عنقه أو عنان دابته، فإذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه، ثم استعمل اللي في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء، يقال: فلان لا يلوي على شيء، أي لا يعطف عليه ولا يبالي به.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ﴾ كان يقول: «إليَّ عِبَادَ اللهِ أنَا رَسُولُ اللهِ، مَنْ كَرَّ فَلَهُ الجَنَّةُ» فيحتمل أن يكون المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده، ولا يتفرقوا، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو.

ثم قال: ﴿فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ﴾ أي آخركم، يقال: جئت في آخر الناس وأخراهم، كما يقال: في أولهم وأولاهم، ويقال: جاء فلان في أخريات الناس، أي آخرهم، والمعنى أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم، لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه.

ثم قال: ﴿فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير، ويجوز أيضًا استعماله في الشر، لأنه مأخوذ من قولهم: ثاب إليه عقله، أي رجع إليه، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥] والمرأة تسمى ثيبًا لأن الواطىء عائد اليها، وأصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرًا أو شرًّا، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام، وإن حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردًا على سبيل التهكم، كما يقال: تحيتك الضرب، وعتابك السيف، أي جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤].

المسألة الثانية: الباء في قوله: ﴿غَمَّۢا بِغَمّٖ﴾ يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة، كما يقال: هذا بهذا أي هذا عوض عن ذاك، ويحتمل أن تكون بمعنى (مع) والتقدير: أثابهم غمًّا مع غم، أما على التقدير الأول ففيه وجوه: الأول: وهو قول الزجاج أنكم لما أذقتم الرسول غمًّا بسبب أن عصيتم أمره، فالله تعالى أذاقكم هذا الغم، وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانهزام وقتل الأحباب، والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم. الثاني: قال الحسن: يريد غم يوم أُحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين، والمقصود منه أن لا يبقى في قلبكم إلتفات إلى الدنيا، فلا تفرحوا بإقبالها ولا تحزنوا بإدبارها، وهو المعنى بقوله: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ﴾ [الحديد: ٢٣] في واقعة أحد ﴿وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ﴾ [الحديد: ٢٣] في واقعة بدر، طعن القاضي في هذا الوجه

وقال: إن غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء الكفار، وذلك كفر ومعصية، فكيف يضيفه الله إلى نفسه؟ ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة، وهو أن لا يفرحوا بإقبال الدنيا ولا يحزنوا بإدبارها، فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله. الثالث: يجوز أن يكون الضمير في قوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ يعود للرسول، والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبي ﷺ شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه، اغتموا لأجله، والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة، وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم، فكان المراد من قوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمَّۢا بِغَمٍّ﴾ هو هذا، أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله: ﴿غَمَّۢا بِغَمٍّ﴾ بمعنى (مع) أي غمًّا مع غم، أو غمًّا على غم، فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض، تقول: ما زلت به حتى فعل، وما زلت معه حتى فعل، وتقول: نزلت ببني فلان، وعلى بني فلان.

واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة: فأحدها: غمهم بما نالهم من العدو في الأنفس والأموال. وثانيها: غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك، وثالثها: غمهم بما وصل إلى الرسول من الشجة وكسر الرباعية، ورابعها: ما أرجف به من قتل الرسول ﷺ، وخامسها: بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها، وسادسها: غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم، وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام، وذلك من أشق الأشياء، لأن الإنسان بعد صيرورته منهزمًا يصير ضعيف القلب جبانًا، فإذا أمر بالمعاودة، فإن فعل خاف القتل، وإن لم يفعل خاف الكفر أو عقاب الآخرة، وهذا الغم لا شك أنه أعظم الغموم والأحزان، وإذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعدها:

الوجه الأول: أن الغم الأول ما أصابهم عند الفشل والتنازع، والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة.

الوجه الثاني: أن الغم الأول ما حصل بسبب فوت الغنائم، والغم الثاني ما حصل بسبب أن أبا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعًا عظيمًا.

الوجه الثالث: أن الغم الأول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو أن المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من أنهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الأول.

والوجه الرابع: أن الغم الأول ما وصل إليهم بسبب أنفسهم وأموالهم، والغم الثاني ما وصل إليهم بسبب الإرجاف بقتل النبي ﷺ، وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله تعالى قال: وعندنا أن الله تعالى ما أراد بقوله: ﴿غَمَّۢا بِغَمٍّ﴾ اثنين، وإنما أراد مواصلة الغموم وطولها، أي إن الله عاقبكم بغموم كثيرة، مثل قتل إخوانكم وأقاربكم، ونزول المشركين من فوق الجبل

عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم، ومثل إقدامكم على المعصية، فكأنه تعالى قال: أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرًا لكم عن الإقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى.

المسألة الثالثة: معنى أن الله أثابهم غمًّا بغم: أنه خلق الغم فيهم، وأما المعتزلة فهذا لا يليق بأصولهم، فذكروا في علة هذه الإضافة وجوهًا: الأول: قال الكعبي: إن المنافقين لما أرجفوا أن محمدًا عليه الصلاة والسلام قد قُتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القائل، صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم، وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب، فإذا لم يكشفه له سريعًا وتركه يتفكر فيه ثم أعلمه فإنه يقول له: لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئًا من ذلك، بل سكت وكف عن إعلامه، فكذا ههنا. الثاني: أن الغم وإن كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى، لأن الله طبع العباد طبعًا يغتمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذمون. الثالث: أنه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح.

ثم قال تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟﴾ وفيه وجهان: الأول: أنها متصلة بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢] كأنه قال: ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا، لأن في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن، والثاني: أن اللام متصلة بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾ ثم على هذا القول ذكروا وجوهًا:

الأول: قال الزجاج: المعنى أثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي ﷺ بسبب مخالفته، ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط، لا بأن فاتتكم الغنيمة وأصابتكم الهزيمة، وذلك لأن الغم الحاصل بسبب الإقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا.

الثاني: قال الحسن: جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر، لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا بإقبالها، وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله: ﴿غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ للمجازاة، أما إذا قلنا إنها بمعنى (مع) فالمعنى أنكم قلتم لو بقينا في هذا المكان وامتثلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنيمة، فاعلموا أنكم لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافًا مضاعفة، والعاقل إذا تعارض عنده الضرران، وجب أن يخص أعظمهما بالدفع، فصارت إثابة الغم على الغم مانعًا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات الغنيمة، وزاجرًا لكم عن ذلك، ثم كما زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا، زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنيمة فقال: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم، قادر على مجازاتها، إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر، وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الإقدام على المعصية، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾

في كيفية النظم وجهان: الأول: أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين، وهذا النصر لا بد وأن يكون مسبوقًا بإزالة الخوف عن المؤمنين، بيّن في هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين. الثاني: أنه تعالى بيّن أنه نصر المؤمنين أولاً، فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم، ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقًا في إيمانه مستقرًا على دينه بحيث غلب النعاس عليه.

واعلم أن الذين كانوا مع الرسول ﷺ يوم أحد فريقان: أحدهما: الذين كانوا جازمين بأن محمدًا عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وكانوا قد سمعوا من النبي ﷺ أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان، فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال، فلا جرم كانوا آمنين، وبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس، فإن النوم لا يجيء مع الخوف، فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية، فقال ههنا في قصة أحد في هؤلاء: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ وقال في قصة بدر: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١] ففي قصة أُحد قدم الأمنة على النعاس، وفي قصة بدر قدم النعاس على الأمنة، وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عليه الصلاة والسلام، وما حضروا إلا لطلب الغنيمة، فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم، ثم إنه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين، فقال في صفة المؤمنين: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: (الأمنة) مصدر كالأمن، ومثله من المصادر: العظمة والغلبة، وقال الجبائي: يقال: أمن فلان يأمن أمنًا وأمانًا.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: قرئ (أمْنة) بسكون الميم، لأنها المرة من الأمن.

المسألة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿نُّعَاسًا﴾ وجهان: أحدهما: أن يكون بدلاً من أمنة،

والثاني: إن يكون مفعولاً، وعلى هذا التقدير ففي قوله: ﴿أَمَنَةً﴾ وجوه: أحدها: أن تكون حالاً منه مقدمة عليه، كقولك: رأيت راكبًا رجلًا، وثانيها: أن يكون مفعولاً له بمعنى نعستم أمنة، وثالثها: أن يكون حالاً من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة.

ثم قال تعالى: ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في إيمانهم قال أبو طلحة: غشينا النعاس ونحن في مصافنا، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه. ثم يسقط فيأخذه، وعن الزبير قال: كنت مع النبي ﷺ حين اشتد الخوف، فأرسل الله علينا النوم، وإني لأسمع قول معتب بن قشير: والنعاس يغشاني يقول: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا. وقال عبد الرحمن بن عوف: ألقي النوم علينا يوم أُحد، وعن ابن مسعود: النعاس في القتال أمنة، والنعاس في الصلاة من الشيطان، وذلك لأنه في القتال لا يكون إلا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا، ولا يكون في الصلاة إلا من غاية البعد عن الله.

واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد: أحدها: أنه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد، فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي ﷺ، ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيمانًا مع إيمانهم، ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده، وثانيها: أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال، والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة، وثالثها: أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم، فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم، ورابعها: أن الأعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم، فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على أن حفظ الله وعصمته معهم، وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى، ومن الناس من قال: ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الأمن، وهذا ضعيف لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام الدليل المعارض، فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي (تغشى) بالتاء ردًا إلى الأمنة، والباقون بالياء ردًا، إلى النعاس، وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد.

واعلم أن الأمنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر، فلا جرم يحسن رد الكناية إلى أيهما شئت، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ﴾ [الدخان: ٤٣ - ٤٥] وتغلي، إذا عرفت جوازهما فنقول: مما يقوي القراءة بالتاء أن الأصل الأمنة، والنعاس بدل، ورد الكناية إلى الأصل أحسن، وأيضًا الأمنة هي المقصود، وإذا حصلت الأمنة حصل النعاس لأنها سببه، فإن الخائف لا يكاد ينعس، وأما من قرأ بالياء فحجته أن النعاس هو

الغاشي، فإن العرب يقولون غشينا النعاس، وقلما يقولون غشيني من النعاس أمنة، وأيضًا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١] وأيضا: النعاس يلي الفعل، وهو أقرب في اللفظ إلى ذكر الغشيان من الأمنة فالتذكير أولى.

ثم قال تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أُبي ومعتب بن قشير وأصحابهما، كان همهم خلاص أنفسهم، يقال: همني الشيء أي كان من همي وقصدي، قال أبو مسلم: من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف، قد أهمته نفسه، فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم، وقيل المؤمنون، كان همهم النبي ﷺ وإخوانهم من المؤمنين، والمنافقون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه: أن الإنسان إذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه، صار غافلاً عما سواه، فلما كان أحب الأشياء إلى الإنسان نفسه، فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها، فهذا هو المراد من قوله: ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ وذلك لأن أسباب الخوف وهي قصد الأعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبرًا عندهم، لأنهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم، فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم.

المسألة الثانية: (طائفة) رفع بالابتداء وخبره ﴿يَظُنُّونَ﴾ وقيل: خبره ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ ثم إنه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات.

الصفة الأولى: من صفاتهم قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذا الظن احتمالان: أحدهما: وهو الأظهر: هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محقًا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد، أما على قول أهل السنة والجماعة، فلأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه، فإن النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها، وليس يجب في العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى، بل له الأمر والنهي كيف شاء بحكم الإلهية، وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه، فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم، بحيث يقهر الكافر المسلم، حكم خفية وألطاف مرعية، فإن الدنيا دار الامتحان والابتلاء، ووجوه المصالح مستورة عن العقول، فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن، وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين. قال القفال: لو كان كون المؤمن محقًا يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة المحق بالجبر، وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب، بل الإنسان

إنما يعرف كونه محقًّا بما معه من الدلائل والبينات، فأما القهر فقد يكون من المبطل للمحق، ومن المحق للمبطل، وهذه جملة كافية في بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق. الثاني: أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات، وينكرون النبوة والبعث، فلا جرم ما وثقوا بقول النبي ﷺ في أن الله يقويهم وينصرهم.

المسألة الثانية: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ في حكم المصدر، ومعناه: يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يُظن به (وظن الجاهلية) بدل منه، والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحق: أديان كثيرة، وأقبحها مقالات أهل الجاهلية، فذكر أولاً أنهم يظنون بالله غير الظن الحق، ثم بيَّن أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي غير حقة أركها وأكثرها بطلانًا، وهو ظن أهل الجاهلية، كما يقال: فلان دينه ليس بحق، دينه دين الملاحدة.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ قولان: أحدهما: أنه كقولك: حاتم الجود، وعمر العدل، يريد الظن المختص بالملة الجاهلية، والثاني: المراد ظن أهل الجاهلية.

الصفة الثانية: من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ حكاية للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها، وهو يحتمل وجوهًا: الأول: أن عبد الله بن أُبي لما شاوره النبي ﷺ في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة، ثم إن الصحابة ألحوا على النبي ﷺ في أن يخرج إليهم، فغضب عبد الله بن أُبي من ذلك، فقال: عصاني وأطاع الولدان، ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أُبي قيل له: قتل بنو الخزرج، فقال: هل لنا من الأمر من شيء، يعني أن محمدًا لم يقبل قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها، ونظيره ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟﴾[آل عمران: ١٦٨] والمعنى: هل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار.

الوجه الثاني في التأويل: أن من عادة العرب أنه إذا كانت الدولة لعدوه قالوا: عليه الأمر، فقوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد، وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الإنكار، وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمدًا ﷺ كان كاذبًا في ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لأمته، وهذا استفهام على سبيل الانكار. الثالث: أن يكون التقدير: أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء، والغرض منه تصبير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار، ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو (كلُّه) برفع اللام، والباقون بالنصب، أما وجه الرفع فهو أن

قوله: ﴿كُلَّهُۥ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿لِلَّهِ﴾ خبره، ثم صارت هذه الجملة خبرًا لـ(إن)، وأما النصب فلأن لفظة (كل) للتأكيد، فكانت كلفظة أجمع، ولو قيل: إن الأمر أجمع، لم يكن إلا النصب، فكذا إذا قال (كله).

المسألة الثانية: الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا: أنا إذا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الإماتة والإحياء، والفقر والإغناء والسراء والضراء، وإن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح، فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى، فربما كانت المصلحة في إيصال السرور واللذة، وربما كانت في تسليط الأحزان والآلام، فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره، وذلك لأن المنافقين قالوا: إن محمدًا لو قبل منا رأينا ونصحنا، لما وقع في هذه المحنة، فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله، وهذا الجواب: إنما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعًا لشبهة المنافقين، فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا. وأيضًا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي، وذلك لأن الموجود، إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الانتهاء الى الواجب لذاته، فثبت أن كل ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه، وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث، أو ممكن دون ممكن، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم، وذلك هو المراد بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للإنصاف.

ثم أنه تعالى قال: ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾.

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾، وهذا الكلام محتمل، فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين، وكان غرضه منه إظهار الشفقة، وأنه متى يكون الفرج؟ ومن أين تحصل النصرة؟ ولعله كان من المنافقين، وإنما قاله طعنًا في نبوة محمد ﷺ وفي الإسلام فبيّن تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني، والفائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي ﷺ متحرزًا عن مكرهم وكيدهم.

النوع الثالث: من الأشياء التي حكى الله عن المنافقين، قولهم: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا. وفيه إشكال، وهو أن لقائل أن يقول: ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾ ويمكن أن يجاب عنه من وجهين: الأول: أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾ فأجاب عنه بقوله: ﴿ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم: لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجنا من المدينة وما قتلنا ههنا، فهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله، وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة

بين أهل السنة وأهل الاعتزال فإن السني يقول: الأمر كله في الطاعة والمعصية والإيمان والكفر بيد الله، فيقول المعتزلي: ليس الأمر كذلك، فإن الإنسان مختار مستقل بالفعل، إن شاء آمن، وإن شاء كفر، فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها، بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابًا عن الشبهة الأولى.

والوجه الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍۢ﴾ هو أنه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء، ويكون المراد من قوله: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من أن محمدًا لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا.

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول من الجواب: قوله: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر، والتدبير لا يقاوم التقدير، فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات، لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل، فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلًا؛ وقد بينا أيضًا أنه ممكن فلا بد من انتهائه الى إيجاد الله تعالى، فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا، وكل ذلك محال، ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررنا قوله: ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ وهذه الكلمة تفيد الوجوب، فإن هذه الكلمة في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] تفيد وجوب الفعل، وها هنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل، فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق. ثم نقول للمفسرين: فيه قولان: الأول: لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد، والثاني: كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم، ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم.

الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة: قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كان مفسدة، ولو كان الأمر اليهم لما خرجوا إليها، فقال تعالى: بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة: أن يتميز الموافق من المنافق، وفي المثل المشهور: لا تكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين، ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارًا كثيرة.

فإن قيل: لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

قلنا: لما طال الكلام أعاد ذكره، وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين، والثاني سائر الأحوال.

والوجه الثالث في الجواب: قوله: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أن هذه

الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات، والثاني: أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيآت، وذكر في الابتلاء الصدور، وفي التمحيص القلوب، وفيه بحث ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.

واعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور، وهي الأسرار والضمائر، وهي ذات الصدور، لأنها حالة فيها مصاحبة لها، وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفي عليه ما في الصدور، أو غير ذلك، لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم إما لمحض الإلهية، أو للاستصلاح.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾

واعلم أن المراد: أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى، فذكر محمد بن إسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين، وثلثهم انهزموا، وثلثهم ثبتوا، واختلفوا في المنهزمين، فقيل: إن بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي ﷺ قتل، وهو سعد بن عثمان، ثم ورد بعده رجال دخلوا على نسائهم، وجعل النساء يقلن: عن رسول الله ﷺ تفرون! وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن: هاك المغزل اغزل به، ومنهم قال: إن المسلمين لم يعدوا الجبل. قال القفال: والذي تدل عليه الأخبار في الجملة أن نفرًا منهم تولوا وأبعدوا، فمنهم من دخل المدينة، ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب، وأما الأكثرون فإنهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك. ومن المنهزمين عمر، إلا أنه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد، بل ثبت على الجبل إلى أن صعد النبي ﷺ، ومنهم أيضًا عثمان انهزم مع رجلين من الأنصار يقال لهما سعد وعقبة، انهزموا حتى بلغوا موضعًا بعيدًا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام، فقال لهم النبي ﷺ **«لَقَدْ ذَهَبْتُمْ فِيهَا عَرِيضَة»** وقالت فاطمة لعلي: ما فعل عثمان؟ فنقصه، فقال النبي ﷺ: **«يا علي أعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا»**(١) وأما الذين ثبتوا مع الرسول ﷺ فكانوا أربعة عشر رجلاً، سبعة من المهاجرين، وسبعة من الأنصار، فمن المهاجرين أبو بكر، وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام، ومن الأنصار الخباب بن المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن

---

(١) لم أجده.

معاذ، وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين: علي وطلحة والزبير، وخمسة من الأنصار: أبو دجانة والحرث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف، ثم لم يقتل منهم أحد. وروى ابن عيينة أنه أصيب مع رسول الله ﷺ نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول: وجهي لوجهك الفداء، ونفسي لنفسك الفداء، وعليك السلام غير مودع (١).

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم أحد ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي حملهم على الزلة. وأزل واستزل بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦] وقال ابن قتيبة: استزلهم طلب زلتهم، كما يقال استعجلته أي: طلبت عجلته، واستعملته طلبت عمله.

المسألة الثالثة: قال الكعبي: الآية تدل على أن المعاصي لا تنسب إلى الله، فإنه تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥] وكقول يوسف. ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٠] وكقول صاحب موسى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣].

المسألة الرابعة: أنه تعالى لم يبين أن الشيطان في أي شيء استزلهم، وذلك لأن مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية، لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن ذلك الموضع، بأن يكون رغبتهم في الغنيمة، وأن يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الإخلاص، وأي ذلك كان، فقد صح أن الله تعالى عفا عنهم. وروي أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد، فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن الله عفا عنه، وقرأ هذه الآية.

أما قوله تعالى: ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أن الباء للإلصاق كقولك: كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين، والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات، فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه، الأول: قال الزجاج: إنهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا، وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبًا كانت لهم، فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها، وإلا بعد الاخلاص في التوبة، فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه. الثاني: أنهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة، لأن الذنب يجر إلى الذنب،

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٢٦١)، حديث رقم (١٣٧٧١)، والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٧٩)، حديث رقم (٨٠٢)، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٥٠٦)، حديث رقم (١٢٠٢)، جميعًا من طريق سفيان بن عيينة عن علي بن جدعان عن أنس... به، وفي إسناده ابن جدعان وهو ضعيف، ورواه ابن المبارك في (الجهاد) (١/ ٧٦)، حديث رقم (٨٩)، عن سفيان بن عيينة قال: من أصيب مع رسول الله ﷺيوم أحد نحو من ثلاثين... الحديث. وهذا إسناد معضل.

كما أن الطاعة تجر إلى الطاعة. ويكون لطفًا فيها. الثالث: لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى: استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا، لا في كل ما كسبوا، والمراد منه بيان أنهم ما كفروا وما تركوا دينهم، بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾.

واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر، فإن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] ثم قالت المعتزلة: ذلك الذنب إن كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة، وإن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة، فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم، وإن كان ذلك غير مذكور في الآية، قال القاضي: والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان: الأول: أنه لا يكاد في الكبائر يقال إنها زلة، إنما يقال ذلك في الصغائر. الثاني: أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق إلى ثباتهم في ذلك المكان حاجة، فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة، ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن للاجتهاد في مثله مدخلاً، وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز، فلا حاجة إلى هذه التكلفات.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ أي غفور لمن تاب وأناب، حليم لا يعجل بالعقوبة. وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبائر، لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن يعفو عنه، ولو كان العفو عنه واجبًا لما حسن التمدح به، لأن من يظلم إنسانًا فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له، فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر، ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨﴾

اعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، ثم إنه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم، ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال: يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج إلى الجهاد: لو لم تخرجوا لما

متم وما قتلتم فإن الله هو المحيي والمميت، فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد، ومن قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد، وهو المراد من قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾ وأيضًا الذي قتل في الجهاد، لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة، فإذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم، كان ذلك خيرًا له من أن يموت من غير فائدة، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ فهذا هو المقصود من الكلام.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فقال بعضهم: هو على إطلاقه، فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقًا أو لم يكن، وقال آخرون: إنه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم، وقال آخرون: هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سلول، ومعتب بن قشير، وسائر أصحابه، وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الإيمان ليس عبارة عن الإقرار باللسان، كما تقول الكرامية إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنًا، ولو كان مؤمنًا لما سماه الله كافرًا.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ أي لأجل إخراجهم كقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] وأقول: تقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فهذا يدل على أن أولئك الإخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ هو أنهم قالوا ذلك لأجل إخوانهم، ولا يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول مع إخوانهم.

المسألة الثالثة: قوله: (إِخْوَانِهِم) يحتمل أن يكون المراد منه الإخوة في النسب وإن كانوا مسلمين، كقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥] ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣] فإن الأخوّة في هذه الآيات أخوة النسب لا أخوّة الدين، فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين، فالمنافقون ذكروا هذا الكلام، ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة في الدين، واتفق الى أن صار بعض المنافقين مقتولاً في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك.

المسألة الرابعة: المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد، وهو المراد بقوله: ﴿إِذَا ضَرَبُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ والخارج إلى الغزو، وهو المراد بقوله: ﴿أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى﴾ إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو، وجعلوا ذلك سببًا لتنفير الناس عن الجهاد، وذلك لأن في الطباع محبة الحياة وكراهية الموت والقتل، فإذا قيل للمرء: إن تحرزت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش، وإن تقحمت أحدهما وصلت إلى الموت أو القتل، فالغالب أنه ينفر طبعه

عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت، وكان ذلك من مكايد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد.

فإن قيل: فلماذا ذكر بعض الضرب في الأرض الغزو وهو داخل فيه؟

قلنا: لأن الضرب في الأرض يراد به الإبعاد في السفر، لا ما يقرب منه، وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه، إذ الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الأرض مع قرب المسافة وإن كان غازيًا، فهذا فائدة إفراد الغزو عن الضرب في الأرض.

المسألة الخامسة: في الآية إشكال وهو أن قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ يدل على الماضي، وقوله: ﴿إِذَا ضَرَبُوا۟﴾ يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما؟ بل لو قال: وقالوا لإخوانهم إذ ضربوا في الأرض، أي حين ضربوا لم يكن فيه إشكال.

والجواب عنه من وجوه: الأول: أن قوله: (قَالُوا) تقديره: يقولون فكأنه قيل: لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لإخوانهم كذا وكذا، وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين: أحدهما: أن الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] وقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: ٣٠] فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي، دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية، وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع.

الفائدة الثانية: إنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس المقصود الإخبار عن صدور هذا الكلام، بل المقصود الإخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة، فهذا هو الجواب المعتمد عندي، والله أعلم.

الوجه الثاني في الجواب: أن الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية، والمعنى أن إخوانهم اذا ضربوا في الأرض، فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فمن أخبر عنهم بعد ذلك لا بد وأن يقول: قالوا، فهذا هو المراد بقولنا: خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية.

الوجه الثالث: قال قطرب: كلمة (إذ) وإذا، يجوز إقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى، وأقول: هذا الذي قاله قطرب كلام حسن، وذلك لأنا إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول، فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى، أقصى ما في الباب أن يقال (إذ) حقيقة في المستقبل، ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة (إذ) من المشابهة الشديدة؟ وكثيرًا أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته، فلأن يجعلوا ورود

القرآن به دليلاً على صحته كان أولى.

المسألة السادسة: ﴿غُزَّى﴾ جمع غاز، كالقول والركع والسجد، جمع قائل وراكع وساجد، ومثله من الناقص (عُفًّا) ويجوز أيضًا: غزاة، مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي، ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو، والمغزى المقصد.

المسألة السابعة: قال الواحدي: في الآية محذوف يدل عليه الكلام، والتقدير: إذا ضربوا في الأرض فماتوا أو كانوا غزاة فقتلوا، لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فقوله: ﴿مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ يدل على موتهم وقتلهم.

ثم قال تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ وفيه وجهان: الأول: أن التقدير أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم، مثل ما يقال: ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص: ٨] إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوهًا: الأول: أن أقارب ذلك المقتول إذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم، لأن أحدهم يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي، فذلك الشخص إنما مات أو قتل بسبب أن هذا الإنسان قصر في منعه، فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله، ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه، أما المسلم المعتقد في أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه، لم يحصل ألبتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة، فثبت أن تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة.

الوجه الثاني: ان المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى إخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه، فإذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو، ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الأعداء. والفوز بالأماني، بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة.

الوجه الثالث: أن هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات وإعلاء الدرجات، وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب.

والوجه الرابع: أن المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولاً لها، فرحوا بذلك، من حيث أنه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة، فالله تعالى يقول: إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة.

الوجه الخامس: أن جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر، وهو المراد بالحسرة، كقوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[الأنعام: ١٢٥].

الوجه السادس: أنهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم.

والقول الثاني في تفسير الآية: أن اللام في قوله: ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ﴾ متعلقة بما دل عليه النهي، والتقدير: لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم، لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغيظهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ وفيه وجهان: الأول: أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة، وتقريره أن المحيي والمميت هو الله، ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت، وأن علم الله لا يتغير، وأن حكمه لا ينقلب، وأن قضاءه لا يتبدل، فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت؟

فإن قيل: إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدًا في الحذر عن القتل والموت، فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيدًا في الاحتراز عن عقاب الآخرة، وهذا يمنع من لزوم التكليف، والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف، وإذا كان الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلاً.

الجواب: أن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

والوجه الثاني: في تأويل الآية: أنه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين، قال: ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ يريد: يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان، ويميت قلوب أعدائه من المنافقين.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (يعملون) كناية عن الغائبين، والتقدير ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقًا لما قبله في قوله: ﴿لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ولما بعده في قوله: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين، وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للإنسان من أن يقتل أو يموت، فإذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب

رضوانه، فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت ألبتة، وهذا جواب في غاية الحسن والقوة، وذلك لأن الإنسان إذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة، فإذا مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل إلى المحبوب، وإذا جلس في بيته خائفًا من الموت حريصًا على جمع الدنيا، فإذا مات فكأنه حجب عن المعشوق وألقي في دار الغربة، ولا شك في كمال سعادة الأول، وكمال شقاوة الثاني.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحمزة والكسائي (مِتُّمْ) بكسر الميم، والباقون بضم الميم، والأولون أخذوه من: مات يمات مت، مثل هاب يهاب هبت، وخاف يخاف خفت، وروى المبرد هذه اللغة فإن صح فقد صحت هذه القراءة، وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت، مثل: قال يقول قلت.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: اللام في قوله: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ﴾ لام القسم، بتقدير الله لئن قتلتم في سبيل الله، واللام في قوله: ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ﴾ جواب القسم، ودال على أن ما هو داخل عليه جزاء، والأصوب عندي أن يقال: هذه اللام للتأكيد، فيكون المعنى إن وجب أن تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم، فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضًا، فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل: إن الموت والقتل غير لازم الحصول، ثم بتقدير أن يكون لازمًا فإنه يستعقب لزوم المغفرة، فكيف يليق بالعاقل أن يحترز عنه؟

المسألة الثالثة: قرأ حفص عن عاصم ﴿يَجْمَعُونَ﴾ بالياء على سبيل الغيبة، والباقون بالتاء على وجه الخطاب، أما وجه الغيبة فالمعنى أن مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني، وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا.

المسألة الرابعة: إنما قلنا: إن رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه: أحدها: أن من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال، ولعله لا ينتفع به غدًا لأنه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فإنه لا بد وأن ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده، وقد قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] وثانيها: هب أنه بقي إلى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد، فكم من إنسان أصبح أميرًا وأمسى أسيرًا، وخيرات الآخرة لا تزول لقوله: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٤٦] ولقوله: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] وثالثها: بتقدير أن يبقى إلى الغد ويبقى المال إلى الغد، لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما، ومنافع الآخرة ليست كذلك. ورابعها: بتقدير أنه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال، ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار، وذلك مما لا يخفى، وأما منافع الآخرة فليست كذلك. وخامسها: هب أن تلك المنافع تحصل

في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر، بل تنقطع وتفنى، وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل، كان التأسف والتحسر عند فواتها أشد وأعظم، ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال. وسادسها: أن منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية، والحسية خسيسة، والعقلية شريفة، أترى أن انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند إشراقها بالأنوار الإلهية، فهذه المعاقد الستة تنبهك على ما لانهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

فإن قيل: كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجمعون، ولا خير فيما تجمعون أصلاً؟

قلنا: إن الذي تجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرًا، وأيضًا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات، فقيل: المغفرة خير من هذه الأشياء التي تظنونها خيرات.

ثم قال: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾.

واعلم أنه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين في الآية الأولى بالحشر إلى مغفرة الله، وفي هذه الآية زاد في إعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر إلى الله، يروى أن عيسى ابن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت أبدانهم واصفرت وجوههم، ورأى عليهم آثار العبادة، فقال ماذا تطلبون؟ فقالوا: نخشى عذاب الله، فقال: هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه، ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم، فقالوا: نطلب الجنة والرحمة، فقال: هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم أكثر، فسألهم فقالوا: نعبده لأنه إلهنا، ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة، فقال: أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون، فانظر في ترتيب هذه الآيات فإنه قال في الآية الأولى: ﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهو إشارة إلى من يعبده خوفًا من عقابه، ثم قال ﴿ وَرَحْمَةٌ﴾ وهو إشارة الى من يعبده لطلب ثوابه، ثم قال في خاتمة الآية: ﴿ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ وهو إشارة إلى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية، وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في علو الدرجة، ألا ترى أنه لما شرف الملائكة قال: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقال للمقربين من أهل الثواب: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] فبين أن هؤلاء الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه، واستئناسهم بكرمه، وتمتعهم بشروق نور ربوبيته، وهذا مقام فيه إطناب، والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه.

ولنرجع إلى التفسير: كأنه قيل إن تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أيامًا قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة، ثم تتركونها لا محالة، فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم، أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها، وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم إلى الله، ووقوفكم على عتبة رحمة الله، وتلذذكم بذكر الله، فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين.

واعلم أن في قوله: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ دقائق:

أحدها: أنه لم يقل: تحشرون إلى الله بل قال: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾، وهذا يفيد الحصر، معناه إلى الله يحشر العالمون لا إلى غيره، وهذا يدل على أنه لا حاكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع إلا هو، قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩].

وثانيها: أنه ذكر من أسماء الله هذا الاسم، وهذا الاسم أعظم الأسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر، فهو لدلالته على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد، ولدلالته على كمال القهر أشد أنواع الوعيد.

وثالثها: إدخال لام التأكيد في اسم الله حيث قال: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ﴾ وهذا ينبهك على أن الإلهية تقتضي هذا الحشر والنشر، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ١٥].

ورابعها: أن قوله: ﴿تُحۡشَرُونَ﴾ فعل ما لم يسم فاعله، مع أن فاعل ذلك الحشر هو الله، وإنما لم يقع التصريح به لأنه تعالى هو العظيم الكبير الذي، شهدت العقول بأنه هو الله الذي يبدئ ويعيد، ومنه الإنشاء والإعادة، فترك التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤].

وخامسها: أنه أضاف حشرهم إلى غيرهم، وذلك ينبه العقل على أن جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة، فهم سواء كانوا أحياء أم أمواتًا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الإلهية.

وسادسها: أن قوله: ﴿تُحۡشَرُونَ﴾ خطاب مع الكل، فهو يدل على أن جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل، فيجتمع المظلوم مع الظالم، والمقتول مع القاتل، والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور، كما قال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] فمن تأمل في قوله تعالى: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ وساعده التوفيق علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الأسرار المودعة في هذه الآية، وتمسك القاضي بهذه الآية على أن المقتول ليس بميت، قال: لأن قوله: ﴿وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ﴾ يقتضي عطف المقتول على الميت، وعطف الشيء على نفسه ممتنع.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩﴾

واعلم أن القوم لما انهزموا عن النبي ﷺ يوم أُحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول ﷺ بالتغليظ والتشديد، وإنما خاطبهم بالكلام اللين، ثم إنه سبحانه وتعالى لما أرشدهم في الآيات المتقدمة

إلى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، وكان من جملة ذلك أن عفا عنهم، زاد في الفضل والاحسان بأن مدح الرسول ﷺ على عفوه عنهم، وتركه التغليظ عليهم فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ ومن أنصف علم أن هذا ترتيب حسن في الكلام.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن لينه ﷺ مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ حِلْمَ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ حِلْمِ إِمَامٍ وَرِفْقِهِ، وَلاَ جَهْلَ أَبْغَضُ إِلَى اللَّهِ مِنْ جَهْلِ إِمَامٍ وخرقه**»[١] فلما كان عليه الصلاة والسلام إمام العالمين، وجب أن يكون أكثرهم حلمًا وأحسنهم خلقًا. وروي أن امرأة عثمان دخلت عليه ﷺ، وكان النبي وعلي يغسلان السلاح، فقالت: ما فعل ابن عفان؟ أما والله لا تجدونه إمام القوم، فقال لها علي: ألا إن عثمان فضح الزمان اليوم، فقال عليه الصلاة والسلام «مَهْ»[٢] وروي أنه قال حيئنذ: أعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا، ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على أن قال: «**لَقَدْ ذَهَبْتُمْ فِيهَا عَرِيضَة**»[٣] وروي عن بعض الصحابة أنه قال: لقد أحسن الله إلينا كل الإحسان، كنا مشركين، فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة، وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا، فما كنا ندخل في الإسلام، ولكنه دعانا إلى كلمة واحدة، فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الإيمان، قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق إلى أن تم الدين وكملت الشريعة. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلاَ يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ يَسْتَدْبِرْهَا**»[٤] واعلم

---

(١) **إسناده ضعيف موقوف:** أخرجه وكيع في (الزهد) (١/ ٤٧٥)، حديث رقم (٤١٢) من طريق عمرو بن مرة عن ابن سابط قال: قال عمر بن الخطاب... فذكره موقوفًا، وهناد في (الزهد) (٢/ ٦٠٢)، حديث رقم (١٢٧٩) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن عبد الله القرشي عن عبد الله بن حكيم قال: قال عمر... فذكره، والطبري في (التاريخ) (٢/ ٤١٨) من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن سلمة بن كهيل قال: قال عمر... به، وفي إسناده وكيع عن عبد الرحمن بن سابط لم يدرك عمر بن الخطاب، وفي إسناد هناد عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف وأما إسناد الطبري فإسناده مرسلاً إن لم يكن معضلاً، هذا إسناد الموقوف ضعيف ولم أجده مرفوعًا.

(٢) ذكر نحوها ابن المديني في المجموع المغيث: (١/ ٧٠٨)، وابن الأثير في النهاية: (٣/ ١٦٧)، والنكارة ظاهرة عليها، بل كان عثمان وعلي رضي الله عنهما من المتحابين المتصافين في الله سبحانه وتعالى.

(٣) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٤/ ١٤٥) من طريق سلمة عن ابن إسحاق قال... فذكره، وفي إسناده إرسال ابن إسحاق مع أنه مدلس.

(٤) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (الاستطابة) (١/ ٦٠/ ٢٢٤) مختصرًا من طريق سهل عن القعقاع... به، وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة) (١/ ٩)، حديث رقم (٨)، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (النهي عن الاستطابة بالروث) (١/ ٤١)، حديث رقم (٤٠) من

أن سر الأمر في حسن الخلق أمران: اعتبار حال القائل، واعتبار حال الفاعل، أما اعتبار حال القائل فلأن جواهر النفوس مختلفة بالماهية، كما قال عليه الصلاة والسلام: «الأَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَة»(١) وقال: «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»(٢) وكما أنها في جانب النقصان تنتهي إلى غاية البلادة والمهانة والنذالة، واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات، فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي إلى غاية القوة والجلالة، أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] وقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وأما في القوة العملية، فكما وصفه الله بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] كأنها من جنس أرواح الملائكة، فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب، ولا تتأثر من حب المال والجاه، فإن من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر، فالنفس إذا مالت إلى هذه المحسوسات كانت روحانياتها أضعف من الجسمانيات، وإذا لم تمل إليها ولم تلتفت إليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات، وهذه الخواص نظرية، وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال. وأما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَرَفَ يُسْرَ اللَّهِ في القَدَر هَانَتْ عليْهِ المَصَائِبُ» فإنه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الإلهية، فيعلم أن الحذر لا يدفع القدر، فلا جرم إذا فاته مطلوب لم يغضب، وإذا حصل له محبوب لم يأنس به، لأنه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات، فلا ينازع أحدًا من هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها، ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها، ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق، طيب العشرة مع الخلق، ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق، لا جرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا في مسألة القضاء والقدر بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾

طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن عجلان. . . به، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة) (١/ ٤١٤)، حديث رقم (٣١٣) من طريق سفيان بن عيينة عن ابن عجلان. . . به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٧/ ٢٥٠) من طريق ابن عجلان. . . به، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (الاستنجاء بالأحجار) (١/ ١٨٢)، حديث رقم (٦٧٤) من طريق ابن عجلان. . . به، وابن خزيمة في (صحيحه) من كتاب (الوضوء)، باب: (النهي عن الاستطابة بدون ثلاثة أحجار) (١/ ٤٣/ ٤٤)، حديث رقم (٨٠)، جميعًا من طريق ابن عجلان. . . به، كلاهما (سهيل ومحمد بن عجلان) عن القعقاع. . . به.

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب: (الأرواح جنود مجندة) (٦/ ٤٢٦)، حديث رقم (٣٣٣٦)، والبخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ٣٤٤)، حديث رقم (٩٠٠)، ومسلم في كتاب (البر والصلة)، باب: (الأرواح جنود مجندة) (٤/ ٢٠٣١)، حديث رقم (١٥٩)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في كراهية المراء) (٤/ ٢٠٦٣)، حديث رقم (٤٨٣٤)، جميعًا من طريق سهيل. . . به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٣١/ ٢٦٣٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٣٩)، حديث رقم (١٠٩٦٩)، كلاهما من طريق جعفر بن برقان حدثنا يزيد عن أبي هريرة. . . به.

وجه الاستدلال أنه تعالى بين أن حسن خلقه مع الخلق، إنما كان بسبب رحمة الله تعالى، فنقول: رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين، فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والإرشاد، فقد فعل مثل ذلك مع إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب، فإذا كان على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين في هذا الباب مشتركًا فيه بين أصفى الأصفياء، وبين أشقى الأشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادًا من رحمة الله، فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلاً، ولما كان هذا باطلاً علمنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره، والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الألطاف وهذا في غاية البعد، لأن كل ما كان ممكنًا من الألطاف، فقد فعله في حق المكلفين، والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الألطاف، فذاك في الحقيقة إنما اكتسبه من نفسه لا من الله، لأنه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف، ووجب إيصاله إليه، ومتى لم يفعل امتنع إيصاله، فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله.

المسألة الثالثة: ذهب الأكثرون إلى أن (ما) في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صلة زائدة ومثله في القرآن كثير، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] و ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ﴾ [ص: ١١] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾ [النساء: ١٥٥، المائدة: ١٣] ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ﴾ [نوح: ٢٥] قالوا: والعرب قد تزيد في الكلام للتأكيد على ما يستغنى عنه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] أراد فلما جاء، فأكد بأن، وقال المحققون: دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز، وهاهنا يجوز أن تكون (ما) استفهامًا للتعجب تقديره: فبأي رحمة من الله لنت لهم، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ثم إنه ما أظهر ألبتة، تغليظًا في القول، ولا خشونة في الكلام، علموا أن هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسديد إلهي، فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد، فقيل: فبأي رحمة من الله لنت لهم، وهذا هو الأصوب عندي.

المسألة الرابعة: اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيمًا بالأمة، فإذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على أنه لا رحمة إلا لله سبحانه، والذي يقرر ذلك وجوه: أحدها: أنه لولا أن الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئًا من ذلك، وإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال لا محالة، وعلى هذا التقدير فلا رحمة إلا لله: وثانيها: أن كل رحيم سوى الله تعالى فإنه يستفيد برحمته عوضًا، إما هربًا من العقاب، أو طلبًا للثواب، أو طلبًا للذكر الجميل، فإذا فرضنا صورة خالية عن هذه الأمور كان السبب هو الرقة الجنسية، فإن من رأى حيوانًا في الألم رق قلبه، وتألمْ بسبب مشاهدته إياه في الألم، فيخلصه عن ذلك الألم دفعًا لتلك الرقة عن قلبه، فلو لم يوجد شيء من هذه الأعراض لم يرحم ألبتة، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا

لغرض من الأغراض، فلا رحمة إلا لله، وثالثها: أن كل من رحم غيره فإنه إنما يرحمه بأن يعطيه مالاً، أو يبعد عنه سببًا من أسباب المكروه والبلاء، إلا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال إلا مع سلامة الأعضاء، وهي ليست إلا من الله تعالى، فلا رحمة في الحقيقة إلا لله، وأما في الظاهر فكل من أعانه الله على الرحمة سمي رحيمًا، قال عليه السلام: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ» (١) وقال في صفة محمد عليه السلام: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾.

واعلم أن كمال رحمة الله في حق محمد ﷺ أنه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة.

وفيه مسائل.

المسألة الأولى: قال الواحدي: رحمه الله تعالى: الفظ، الغليظ الجانب السيئ الخلق، يقال: فظظت تفظ فظاظة فأنت فظ، وأصله فظظ، كقوله: حذر من حذرت، وفرق من فرقت، إلا أن ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحن رجل صب، وأصله صبب، وأما (الفض) بالضاد فهو تفريق الشيء، وانفض القوم تفرقوا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] ومنه: فضضت الكتاب، ومنه يقال: لا يفضض الله فاك.

فإن قيل: ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب؟

قلنا: الفظ الذي يكون سيئ الخلق، وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء، فقد لا يكون الانسان سيئ الخلق ولا يؤذي أحدًا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم، فظهر الفرق من هذا الوجه.

المسألة الثانية: أن المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول تكاليف الله إلى الخلق، وهذا المقصود لا يتم إلا إذا مالت قلوبهم إليه وسكنت نفوسهم لديه، وهذا المقصود لا يتم إلا إذا كان رحيمًا كريمًا، يتجاوز عن ذنبهم، ويعفو عن إساءتهم، ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة، فلهذه الأسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق، وكما يكون كذلك وجب أن يكون غير غليظ القلب، بل يكون كثير الميل إلى إعانة الضعفاء، كثير القيام بإعانة الفقراء، كثير التجاوز عن سيآتهم، كثير الصفح عن زلاتهم، فلهذا المعنى قال: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة. وحمل

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الرحمة) (٤/ ٢١٠٤/ ٢١٠٥)، حديث رقم (٤٩٤١)، والترمذي في كتاب (البر والصلة)، باب: (ما جاء في رحمة المسلمين) (٤/ ٢٨٥)، حديث رقم (١٩٢٤).

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٠)، حديث رقم (١٦٩٤)، أحمد شاكر، والحميدي في (مسنده) (٢/ ٢٦٩)، حديث رقم (٥٩١)، جميعًا من طريق سفيان . . . به.

القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أُحد قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ يوم أُحد حين عادوا إليك بعد الانهزام ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك، هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام، فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم.

المسألة الثالثة: اللين والرفق إنما يجوز إذا لم يفض إلى إهمال حق من حقوق الله، فأما إذا أدى إلى ذلك لم يجز، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنا: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢].

وههنا دقيقة أخرى: وهي أنه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية، وأمره بالغلظة في قوله: ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين، وهناك أمره بالغلظة مع الكافرين، فهو كقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وقوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] وتحقيق القول فيه أن طرفي الإفراط والتفريط مذمومان، والفضيلة في الوسط، فورود الأمر بالتغليظ تارة، وأخرى بالنهي عنه، إنما كان لأجل أن يتباعد عن الإفراط والتفريط، فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم، فلهذا السر مدح الله الوسط فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ثم قال تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ واعلم أنه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء: أولها: بالعفو عنهم.

وفيه مسائل.

المسألة الأولى: أن كمال حال العبد ليس إلا في أن يتخلق بأخلاق الله تعالى، قال عليه السلام: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»(١) ثم إنه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضًا أن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ فيما يتعلق بحقك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فيما يتعلق بحق الله تعالى.

المسألة الثالثة: ظاهر الأمر للوجوب، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ يدل على التعقيب، فهذا يدل على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال، وهذا يدل على كمال الرحمة الإلهية حيث عفا هو عنهم، ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم.

واعلم أن قوله: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ إيجاب للعفو على الرسول عليه السلام، ولما آل الأمر إلى الأمة لم يوجبه عليهم، بل ندبهم إليه فقال تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤] ليعلم أن حسنات الأبرار سيآت المقربين. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾.

---

(١) أورده الألباني في (الضعيفة) (٦/ ٣٢٣)، حديث رقم (٢٨٢٢)، وقال: لا أصل له.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية دلالة قوية على أنه تعالى يعفو عن أصحاب الكبائر، وذلك لأن الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦] فثبت أن انهزام أهل أُحد كان من الكبائر، ثم إنه تعالى نص في الآية المتقدمة على أنه عفا عنهم وأمر رسوله ﷺ في هذه الآية بالعفو عنهم، ثم أمره بالاستغفار لهم، وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أمر له بالاستغفار لأصحاب الكبائر، وإذا أمره بطلب المغفرة لا يجوز أن لا يجيبه إليه، لأن ذلك لا يليق بالكريم، فدلت هذه الآية على أنه تعالى يشفع محمدًا ﷺ في الدنيا في حق أصحاب الكبائر، فبأن يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى.

المسألة الثالثة: أنه سبحانه وتعالى عفا عنهم أولاً بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٥] ثم أمر محمدًا ﷺ في هذه الآية بالاستغفار لهم ولأجلهم، كأنه قيل له: يا محمد استغفر لهم فإني قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم، واعف عنهم فإني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم، وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الأمة، وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: شاورهم مشاورة وشوارًا ومشورة، والقوم شورى، وهي مصدر سمي القوم بها كقوله: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٤٧] قيل: المشاورة مأخوذة من قولهم: شرت العسل أشوره إذا أخذته من موضعه واستخرجته، وقيل مأخوذة من قولهم: شرت الدابة شورًا إذا عرضتها، والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارًا، كأنه بالعرض يعلم خيره وشره، فكذلك بالمشاورة يعلم خير الأمور وشرها.

المسألة الثانية: الفائدة في أنه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه: الأول: أن مشاورة الرسول ﷺ إياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم، وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته، ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك إهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة. الثاني: أنه عليه السلام وإن كان أكمل الناس عقلاً إلا أن علوم الخلق متناهية، فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله، لا سيما فيما يفعل من أمور الدنيا فإنه عليه السلام قال: «**أنتم أعرف بأمور دنياكم وأنا أعرف بأمور دينكم**» ولهذا السبب قال عليه السلام: «**مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ إلاَّ هُدُوا لأرشد أمرهم**» الثالث: قال الحسن وسفيان بن عيينة إنما أمر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته. الرابع: أنه عليه السلام شاورهم في واقعة أُحد فأشاروا عليه بالخروج، وكان ميله إلى أن يخرج، فلما خرج وقع ما وقع، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على أنه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر. فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة

بأن يشاورهم ليدل على أنه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة. الخامس: وشاورهم في الأمر، لا لتستفيد منهم رأيًا وعلمًا، لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وأفهامهم ومقادير حبهم لك وإخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم. السادس: وشاورهم في الأمر لا لأنك محتاج إليهم، ولكن لأجل أنك إذا شاورتهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح في تلك الواقعة، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها، وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات. وهو السر في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد. السابع: لما أمر الله محمدًا عليه السلام بمشاورتهم دلَّ ذلك على أن لهم عند الله قدرًا وقيمة، فهذا يفيد أن لهم قدرًا عند الله وقدرًا عند الرسول وقدرًا عند الخلق. الثامن: الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة إلا خواصه والمقربين عنده، فهؤلاء لما أذنبوا عفا الله عنهم، فربما خطر ببالهم أن الله تعالى وإن عفا عنا بفضله إلا أنه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة، فبين الله تعالى أن تلك الدرجة ما انتقصت بعد التوبة، بل أنا أزيد فيها، وذلك أن قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم، وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم، لتعلموا أنكم الآن أعظم حالاً مما كنتم قبل ذلك، والسبب فيه أنكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم، والآن تعولون على فضلي وعفوي، فيجب أن تصير درجتكم ومنزلتكم الآن أعظم مما كان قبل ذلك، لتعلموا أن عفوي أعظم من عملكم وكرمي أكثر من طاعتكم. والوجوه الثلاثة الأول مذكورة، والبقية مما خطر ببالي عند هذا الموضع، والله أعلم بمراده وأسرار كتابه.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول أن يشاور فيه الأمة، لأنه إذا جاء النص بطل الرأي والقياس، فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الأشياء أم لا؟ قال الكلبي وكثير من العلماء: هذا الأمر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته أن الألف واللام في لفظ ﴿ ٱلْأَمْرِ ﴾ ليسا للاستغراق، لما بين أن الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه، فوجب حمل الألف واللام ههنا على المعهود السابق، والمعهود السابق في هذه الآية إنما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو، فكان قوله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ مختصًا بذلك، ثم قال القائلون بهذا القول: قد أشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي ﷺ بالنزول على الماء فقبل منه (١)، فأشار عليه السعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا، فقبل منهما وخرق الصحيفة، ومنهم من قال: اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي، والتحقيق في القول أنه تعالى

---

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ٨٤)، وقال: روى أبو داود في المراسيل عن محمد بن عبيد عن حماد بن يحيى بن سعيد قال: استشار... الحديث.

أمر أولي الأبصار بالاعتبار فقال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وكان عليه السلام سيد أولي الأبصار، ومدح المستنبطين فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] وكان أكثر الناس عقلاً وذكاء، وهذا يدل على أنه كان مأمورًا بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورًا بالمشاورة. وقد شاورهم يوم بدر في الأسارى وكان من أمور الدين، والدليل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس أن النص كان لعامة الملائكة في سجود آدم، ثم إن ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] فصار ملعونًا، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزًا لما استحق اللعن بهذا السبب.

المسألة الرابعة: ظاهر الأمر للوجوب فقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾ يقتضي الوجوب، وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا» (١) ولو أكرهها الأب على النكاح جاز، لكن الأولى ذلك تطييبًا لنفسها فكذا هاهنا.

المسألة الخامسة: روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال: الذي أمر النبي ﷺ بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وعندي فيه إشكال، لأن الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون، فهب أن عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية، إلا أن أبا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية، والله أعلم.

ثم قال: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المعنى أنه إذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل يجب أن يكون الاعتماد على إعانة الله وتسديده وعصمته، والمقصود أن لا يكون للعبد

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (النكاح)، باب: (استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت) (٢/ ٦٦/ ١٠٣٧) من طريق سعيد بن منصور... به، وأبو داود في كتاب (النكاح)، باب: (في الثيب) (٢/ ٢٣٩)، حديث رقم (٢٠٩٨) من طريق أحمد بن يونس وعبد الله بن مسلمة... به، والترمذي في كتاب (النكاح)، باب: (في استئمار البكر والثيب) (٣/ ٤١٦)، حديث رقم (١١٠٨) من طريق قتيبة... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (النكاح)، باب: (استئذان البكر في نفسها) (٦/ ٣٩١)، حديث رقم (٣٢٦٠) من طريق قتيبة... به، وابن ماجه في كتاب (النكاح)، باب: (استئمار البكر والثيب) (١/ ٦٠١)، حديث رقم (١٨٧٠) من طريق إسماعيل بن موسى... به، ومالك في (الموطأ)، كتاب (النكاح)، باب: (استئذان البكر والأيم في نفسها) (٢/ ٥٢٤)، حديث رقم (٤)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢١٩/ ٢٤١) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به، جميعًا عن مالك... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٧٤)، حديث رقم (٢٤٨١) من طريق أبي أحمد... به، وكذلك في (١/ ٣٥٥) حديث رقم (٣٣٤٣) من طريق سفيان... به، والدارمي في كتاب (النكاح)، باب: (استئمار البكر والثيب) (١/ ٦٢٢)، حديث رقم (٢١٩٠)، جميعًا عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب... به.

اعتماد على شيء إلا على الله في جميع الأمور.

المسألة الثانية: دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الإنسان نفسه، كما يقوله بعض الجهال، وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافيًا للأمر بالتوكل، بل التوكل هو أن يراعي الإنسان الأسباب الظاهرة، ولكن لا يعول بقلبه عليها، بل يعول على عصمة الحق.

المسألة الثالثة: حكي عن جابر بن زيد أنه قرأ (فإذا عزمتُ) بضم التاء، كأن الله تعالى قال للرسول إذا عزمت أنا فتوكل، وهذا ضعيف من وجهين: الأول: وصف الله بالعزم غير جائز، ويمكن أن يقال: هذا العزم بمعنى الإيجاب والإلزام، والمعنى وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه. فتوكل علي، ولا تشاور بعد ذلك أحدا. والثاني: أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة لا يجوز إلحاقها بالقرآن، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع إلى الله تعالى والإعراض عن كل ما سوى الله.

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

قال ابن عباس: إن ينصركم الله كما نصركم يوم بدر. فلا يغلبكم أحد، وإن يخذلكم كما خذلكم يوم أُحد لم ينصركم أُحد.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة، والتحذير عن المعصية، وذلك لأنه تعالى بيّن فيما تقدم أن من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله، وهو قوله: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥] ثم بين في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له، فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين، أن من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فإنه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لا ذل معه، ويصير غالبًا لا يغلبه أحد، وأما من أتى بالمعصية فإن الله يخذله، ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها، وذل لا عز معه.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الإيمان لا يحصل إلا بإعانة الله، والكفر لا يحصل إلا بخذلانه، والوجه فيه ظاهر لأنها دالة على أن الأمر كله لله.

المسألة الثالثة: قرأ عبيد بن عمير (وإن يُخْذِلكم) من أخذله إذا جعله مخذولاً.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ﴾ فيه وجهان: الأول: يعني من بعد خذلانه، والثاني: أنه مثل قولك: ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان.

ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ يعني لما ثبت أن الأمر كله بيد الله، وأنه لا راد لقضائه ولا

دافع لحكمه، وجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ يفيد الحصر، أي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد. ومن جملتها المنع من الغلول، فذكر هذه الآية في هذا المعنى.

وفيها مسائل:

المسألة الأولى: الغلول هو الخيانة، وأصله أخذ الشيء في الخفية، يقال: أغل الجازر والسالخ إذا أبقى في الجلد شيئًا من اللحم على طريق الخيانة، والغل الحقد الكامن في الصدر. والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب، والغلل الماء الذي يجري في أصول الشجرة لأنه مستتر بالأشجار وتغلل الشيء إذا تخلل وخفي، وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ بَعَثْنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَغَلَّ شَيْئًا، جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى عُنُقِه**» وقال: «**هدايا الولاة غلول**» وقال: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرِ الْمُغَلِّ ضَمَانٌ**» وقال: «**لاَ إِغْلاَلَ وَلاَ إِسْلاَلَ**» وأيضًا يقال: أغله إذا وجده غالاً، كقولك: أبخلته وأفحمته. أي: وجدته كذلك.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو (يَغُلّ) بفتح الياء وضم الغين، أي ما كان للنبي أن يخون، وقرأ الباقون من السبعة (يغل) بضم الياء وفتح الغين، أي: ما كان للنبي أن يخان.

واختلفوا في أسباب النزول، فبعضها يوافق القراءة الأولى. وبعضها يوافق القراءة الثانية.

أما النوع الأول: ففيه روايات: الأولى: أنه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم، وتأخرت القسمة لبعض الموانع، فجاء قوم وقالوا: ألا تقسم غنائمنا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**لَوْ كَانَ لَكُمْ مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا حَبَسْتُ عَنْكُمْ دِرْهَمًا، أَتَحْسَبُونَ أَنِّي أَغُلُّكُمْ مَغْنَمَكُم**» فأنزل الله هذه الآية. الثاني: أن هذه الآية نزلت في أداء الوحي، كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتم، فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية. الثالث: روى عكرمة وسعيد بن جبير: أن الآية نزلت في قطيفة حمراء فُقدت يوم بدر، فقال بعض الجهال لعل النبي ﷺ أخذها فنزلت هذه الآية[١]. الرابع: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر أن أشراف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الحروف والقراءات) (٤/ ١٧٠٨)، حديث رقم (٣٩٧١)، والترمذي في كتاب (تفسير القرآن)، باب: (سورة آل عمران) (٥/ ٢١٤)، حديث رقم (٣٠٠٩)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من طريق قتيبة . . . به.

هذه الآية. الخامس: روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية[١]. السادس: قال الكلبي ومقاتل: نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أُحد طلبًا للغنيمة وقالوا: نخشى أن يقول النبي ﷺ: من أخذ شيئًا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر، فقال عليه الصلاة والسلام: «**ظننتم أنا نغل فلا نقسم لكم**» فنزلت هذه الآية[٢].

واعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية النهي عن أن يكتم الرسول شيئًا من الغنيمة عن أصحابه لنفسه، وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول، بأن يعطى للبعض دون البعض.

وأما ما يوافق القراءة الثانية: فروي أن النبي ﷺ لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين، غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية[٣]. واعلم أن النبي ﷺ عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر، عن ثوبان عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ فَارَقَ الرُّوحُ الْجَسَدَ وَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ ثَلَاثٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ: الْغُلُولِ وَالدَّيْنِ وَالْكِبْرِ**»[٤] وعن عبد الله بن عمرو: أن رجلاً كان على ثقل النبي ﷺ، يقال له: كركرة فمات، فقال النبي ﷺ: «**هُوَ فِي النَّارِ**»[٥] فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلهما، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أَدُّوا الْخَيْطَ وَالْمَخِيطَ فَإِنَّهُ عَارٌ وَنَارٌ وَشَنَارٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٦]

---

(١) إسناده معضل: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٤/ ١٥٦)، وابن أبي شيبة في مسنده (١٢/ ٤١٣)، حديث رقم (٣٣٩٠٦)، كلاهما من طريق سَلَمَةَ بْنِ نُبَيْطٍ، عَنِ الضَّحَّاكِ، قال: بعث رسول الله ﷺ طلائع... الحديث.

(٢) ذكر الألوسي في (روح المعاني) (٣/ ٢٩٣)، وقال: حكى الواحدي عن الكلبي ومقاتل... فذكره.

(٣) سيأتي برقم (٦) بنحوه.

(٤) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (السير)، باب: (ما جاء في الغلول) (٤/ ١١٧)، حديث رقم (١٥٧٢) من طريق سعيد... به، وابن ماجه في كتاب (الصدقات)، باب: (التشديد في الدين) (٢/ ٨٠٦)، حديث رقم (٢٤١٢) من طريق سعيد... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٧٦)، والدارمي في كتاب (البيوع)، باب: (ما جاء في التشديد في الدين) (٢/ ١٣٥)، حديث رقم (٢٥٩٢)، قال: حدثنا عفان وهمام... به، ثلاثتهم (همام، سعيد، أبان) عن قتادة عن سالم عن معدان... فذكره.

(٥) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (القليل من الغلول) (٣/ ١١١٩)، حديث رقم (٢٩٠٩)، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ٩٥٠)، حديث رقم (٢٨٤٩)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٠)، حديث رقم (٦٤٩٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٤٩١)، حديث رقم (٣٤٢١٢)، جميعًا من طريق عمرو بن دينار، عن سالم بن أبي الجعد، عن ابن عمر، قال: كان على ثقل النبي ﷺ رجل، يقال له: كركرة فمات... الحديث.

(٦) **حسن**: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الجهاد)، باب: (الغلول) (٢/ ٩٥٠)، حديث رقم (٥٨٥٠) من طريق يعلى بن شداد عن عبادة بن الصامت... به.

وفي الزوائد: وفي إسناده عيسى بن سنان اختلف فيه كلام ابن معين، قال: لين الحديث وليس بالقوي قيل: ضعيف، وقيل: لا بأس به وذكره ابن حيان في الثقات وباقي رجال الإسناد ثقات وله شاهد من طريق عمرو بن شعيب عنه، وأخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (في فداء الأسير بالمال) (٣/ ٦٣)، حديث رقم (٢٦٩٤) من طريق عمرو بن شعيب... به، والنسائي في كتاب (الهبة)، باب: (هبة المشاع) (٦/ ٥٧٤/ ٥٧٥)، حديث رقم

وروي رويفع بن ثابت الأنصاري عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَرْكَبَ دَابَّةً مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى إِذَا أَعْجَفَهَا رَدَّهَا وَلاَ يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَلْبَسَ ثَوْبًا حَتَّى إِذَا أَخْلَقَهُ رَدَّهُ» (١) وروي أنه ﷺ جعل سلمان علي الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطًا من هذا المتاع فخطته به، فهل علي جناح؟ فقال سلمان: كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع (٢) وروي أن رجلاً جاء النبي ﷺ بشراك أو شراكين من المغنم، فقال: أصبت هذا يوم خيبر، فقال النبي ﷺ «شِرَاكٌ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ» (٣) ورُمي رجل بسهم في خيبر، فقال القوم لما مات: هنيئًا له الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام: «كَلاَّ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، إِنَّ الشَّمْلَةَ التى أَخَذَهَا مِنَ الْغَنَائِمِ قبل قسمتها لَتَلْتَهِبُ عَلَيْهِ نَارًا» (٤) واعلم أنه يستثنى عن هذا النهي حالتان.

الحالة الأولى: أخذ الطعام وأخذ علف الدابة بقدر الحاجة، قال عبد الله بن أبي أوفى: أصبنا طعامًا يوم حنين، فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف، وعن سلمان أنه أصاب يوم المدائن أرغفة وجبنًا وسكينًا، فجعل يقطع من الجبن ويقول: كلوا على اسم الله.

الحالة الثانية: إذا احتاج اليه، روي عن البراء بن مالك أنه ضرب رجلاً من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به.

المسألة الثالثة: أما القراءة بفتح الياء وضم الغين، بمعنى: ما كان لنبي أن يخون، فله تأويلان: الأول: أن يكون المراد أن النبوة والخيانة لا يجتمعان، وذلك لأن الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة، فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة، والنبوة أعلى المناصب الإنسانية فلا تليق إلا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف، والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع، فثبت أن النبوة والخيانة لا تجتمعان، فنظير هذه الآية قوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ

(٣٦٩٠)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٨٤) من طريق عمرو بن شعيب... به، والدارمي في كتاب (السير)، باب: ما جاء أنه قال: «أدوا الخياط والمخيط» (٢/ ٩٥)، حديث رقم (٢٤٨٧).

(١) **حسن صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (في الرجل ينتفع من الغنيمة بالشيء) (٣/ ١١٧٦)، حديث رقم (٢٧٠٨)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ١٠٨/ ١٠٩)، والدارمي في (سننه) (٢/ ٣٠٢)، حديث رقم (٢٤٨٨)، والبيهقي في (سننه) (٩/ ٦٢)، وابن حبان في (الموارد) (٥/ ٢٨١)، حديث رقم (١٦٧٥)، جميعًا من طريق محمد بن إسحاق... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/ ٢٢٣)، حديث رقم (٣٣٢٣٣) من طريق قابوس، عن أبيه، قال: كان سلمان علي قبض من قبض المهاجرين، فجاء إليه رجل... الحديث، وفي إسناده قابوس بن أبي ظبيان قال الحافظ: فيه لين.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (هل يدخل في الإيمان) (١١/ ٦٠٠)، حديث رقم (٦٧٠٧)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (غلظ تحريم الغلول) (١/ ١٨٣/ ١٠٨)، كلاهما من طريق مالك... به.

(٤) انظر سابقه.

أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] يعني: الإلهية واتخاذ الولد لا يجتمعان، وقيل: اللام منقولة، والتقدير: وما كان النبي ليغل، كقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ أي ما كان الله ليتخذ ولدًا.

الوجه الثاني: في تأويل هذه الآية على هذه القراءة أن يقال: إن القوم قد التمسوا منه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم، ولا شك أنه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك، ونظيره قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤، ٤٥] فقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي: ما كان يحل له ذلك، وإذا لم يحل له لم يفعله، ونظيره قوله: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ١٦] أي: ما يحل لنا. وإذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول: حجة هذه القراءة وجوه: أحدها: أن أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية أنهم نسبوا الرسول ﷺ إلى الغلول، فبين الله بهذه الآية أن هذه الخصلة لا تليق به. وثانيها: أن ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه إلى الفاعل كقوله: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٨] و ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ﴾ [يوسف: ٧٦] ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ [التوبة: ١١٥] ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] وقل أن يقال: ما كان زيد ليضرب، وإذا كان كذلك وجب إلحاق هذه الآية بالأعم الأغلب، ويؤكده ما حكى أبو عبيدة عن يونس أنه كان يختار هذه القراءة، وقال: ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب، بضم التاء. وثالثها: أن هذه القراءة اختيار ابن عباس: فقيل له إن ابن مسعود يقرأ (يغل) فقال ابن عباس: كان النبي يقصدون قتله، فكيف لا ينسبونه إلى الخيانة؟ وأما القراءة الثانية وهي (يغل) بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان: الأول: أن يكون المعنى: ما كان للنبي أن يخان.

واعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة، وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد: أحدها: أن المجني عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أفحش، والرسول أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أفحش. وثانيها: أن الوحي كان يأتيه حالاً فحالاً، فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا. وثالثها: ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أفحش.

الوجه الثاني: في التأويل: أن يكون من الإغلال: أن يخون، أي: ينسب إلى الخيانة، قال المبرد تقول العرب: أكفرت الرجل جعلته كافرًا ونسبته إلى الكفر، قال العتبي: لو كان هذا هو المراد لقيل: يغلل، كما قيل: يفسق ويفجر ويكفر، والأولى: أن يقال: إنه من أغللته، أي: وجدته غالاً، كما يقال: أبخلته وأفحمته، أي: وجدته كذلك. قال صاحب (الكشاف): وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الأولى، لأن هذا المعنى لهذه القراءة هو أنه لا يصح أن يوجد النبي غالاً، لأنه يوجد غالاً إلا إذا كان غالاً.

المسألة الرابعة: قد ذكرنا أن الغلول هو الخيانة، إلا أنه في عرف الاستعمال صار مخصوصًا بالخيانة في الغنيمة، وقد جاء هذا أيضًا في غير الغنيمة، قال ﷺ: «**ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والأرض فإن اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الأرضين السبع**»[1] وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله وسلامه عليه مبرأ عن جميع الخيانات، وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الأموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان أمينًا لله في الوحي النازل إليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس!

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ وفيه وجهان: الأول: وهو قول أكثر المفسرين إجراء هذه الآية على ظاهرها، قالوا: وهي نظير قوله في مانع الزكاة: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا﴾ [التوبة: ٣٥] ويدل عليه قوله: «**لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدكُمْ يَجِيء يَوْم الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَته بَعِير لَهُ رُغَاء، أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ، أو شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ، فَيُنَادِي يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ، فأقولَ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ**» وعن ابن عباس أنه قال: يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم، ثم يقال له: انزل إليه فخذه فينزل إليه، فإذا انتهى إليه حمله على ظهره فلا يقبل منه. قال المحققون: والفائدة فيه أنه إذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته.

الوجه الثاني: أن يقال: ليس المقصود منه ظاهره، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦] فإنه ليس المقصود نفس هذا الظاهر: بل المقصود إثبات أن الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين: الأول: قال أبو مسلم: المراد أن الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه، لأنه لا يخفى عليه خافية. الثاني: قال أبو القاسم الكعبي: المراد أنه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء، واعلم أن هذا التأويل يُحتمل إلا أن الأصل المعتبر في علم القرآن أنه يجب إجراء اللفظ على الحقيقة، إلا إذا قام دليل يمنع منه، وههنا لا مانع من هذا الظاهر، فوجب إثباته.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ **وفيه سؤالان**:

السؤال الأول: هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل بما قبله؟

والجواب: الفائدة في ذكر هذا العموم أن صاحب الغلول إذا علم أن ههنا مجازيًا يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيرًا أو شرًّا، علم أنه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في (تفسيره) (٧/ ٢١٦)، حديث رقم (٣١٤٦) من طريق أبي الضحى عن مسروق الأجدع قال... فذكر حديث بنحوه، وهذا إسناد موقوف على مسروق.

السؤال الثاني: المعتزلة يتمسكون بهذا في إثبات كون العبد فاعلاً، وفي إثبات وعيد الفساق.

أما الأول: فلأنه تعالى أثبت الجزاء على كسبه، فلو كان كسبه خلقًا لله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه.

وأما الثاني: فلأنه تعالى قال في القاتل المتعمد: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾[النساء: ٩٣] وأثبت في هذه الآية أن كل عامل يصل إليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق.

والجواب: أما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم، وأما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة، فكذلك يجب أن يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ قال القاضي: هذا يدل على أن الظلم ممكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب، قال: ولا يتأتى ذلك إلا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة: إن أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لأنه المالك.

الجواب: نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه، كما أن قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة: ٢٥٥] لا يدل على صحتهما عليه.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾[آل عمران: ١٦١] أتبعه بتفصيل هذه الجملة، وبين أن جزاء المطيعين ما هو، وجزاء المسيئين ما هو، فقال: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: للمفسرين فيه وجوه: الأول: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ في ترك الغلول ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في فعل الغلول، وهو قول الكلبي والضحاك. الثاني: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ بالإيمان به والعمل بطاعته، ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بالكفر به والاشتغال بمعصيته، الثالث: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ وهم المهاجرون، ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهم المنافقون، الرابع: قال الزجاج: لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي ﷺ أصحابه إلى أن يحملوا على المشركين، ففعله بعضهم وتركه آخرون. فقال: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ وهم الذين امتثلوا أمره ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهم الذين لم يقبلوا قوله، وقال القاضي: كل واحد من هذه الوجوه صحيح، ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لأن اللفظ عام، فوجب أن يتناول الكل. لأن كل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ وكل من أخلد إلى متابعة

النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله: ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أقصى ما في الباب أن الآية نازلة في واقعة معينة، لكنك تعلم أن عموم اللفظ لا يبطل لأجل خصوص السبب.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ﴾ الهمزة فيه للإنكار، والفاء للعطف على محذوف تقديره: أمن اتقى فاتبع رضوان الله.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿بَآءَ بِسَخَطٍ﴾ أي: احتمله ورجع به، وقد ذكرناه في سورة البقرة.

المسألة الرابعة: قرأ عاصم في إحدى الروايتين عنه: (رُضوان الله) بضم الراء، والباقون بالكسر وهما مصدران، فالضم كالكفران، والكسر كالحسبان.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ من صلة ما قبله والتقدير: كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم، فأما قوله: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ، كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها.

المسألة السادسة: نظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجاثية: ٢١] وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨] وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] واحتج القوم بهذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار، وأن يدخل المذنبين الجنة، وقالوا: إنه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد، ولولا أنه ممتنع في العقول، وإلا لما حسن هذا الاستبعاد، وأكد القفال ذلك فقال: لا يجوز في الحكمة أن يسوى المسيء بالمحسن، فإن فيه إغراء بالمعاصي وإباحة لها وإهمالاً للطاعات.

ثم قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تقدير الكلام: لهم درجات عند الله، إلا أنه حسن هذا الحذف، لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها. فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون: إن النفوس الإنسانية مختلفة بالماهية والحقيقة، فبعضها ذكية وبعضها بليدة، وبعضها مشرقة نورانية، وبعضها كدرة ظلمانية، وبعضها خيرة وبعضها نذلة، واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الأمزجة البدنية، بل لاختلاف ماهيات النفوس، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» [١] وقال: «الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ» [٢] واذا كان كذلك ثبت أن الناس في أنفسهم درجات، لا أن لهم درجات.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم أيضًا.

المسألة الثانية: ﴿هُمْ﴾ عائد إلى لفظ (من) في قوله: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٢] ولفظ (من) يفيد الجمع في المعنى، فلهذا صح أن يكون قوله: ﴿هُمْ﴾ عائدًا اليه، ونظيره قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨] فإن قوله: (يستوون) صيغة الجمع وهو عائد إلى (من).

المسألة الثالثة: ﴿هُمْ﴾: ضمير عائد إلى شيء قد تقدم ذكره، وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله، فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائدًا إلى الأول، أو إلى الثاني، أو إليهما معًا، والاحتمالات ليست إلا هذه الثلاثة.

الوجه الأول: أن يكون عائدًا إلى (من اتبع رضوان الله) وتقديره: أفمن اتبع رضوان الله سواء، لا بل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم، والذي يدل على أن هذا الضمير عائد إلى من اتبع الرضوان وأنه أولى، وجوه: الأول: أن الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب، والدركات في أهل العقاب. الثاني: أنه تعالى وصف من باء بسخط من الله، وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير، فوجب أن يكون قوله: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ﴾ وصفًا لمن اتبع رضوان الله. الثالث: أن عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فإن الله يضيفه إلى نفسه، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۖ﴾ وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] فما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه حيث قال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾ علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب. ورابعها: أنه متأكد بقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٢١].

والوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ﴾ عائدًا على ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ والحجة أن الضمير عائد إلى الأقرب وهو قول الحسن، قال: والمراد أن أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب، وهو كقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ﴾ [الأحقاف: ١٩] وعن رسول الله ﷺ: «إِنَّ فِيهَا ضَحْضَاحًا وغَمْرًا، وأَنَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَبُو طَالِبٍ فِي ضَحْضَاحِهَا»[1] وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رجل يحذى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب وهل أحد يعذب عذابي»[2].

الوجه الثالث: أن يكون قوله: ﴿هُمْ﴾ عائدًا إلى الكل، وذلك لأن درجات أهل الثواب

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (قصة أبي طالب) (٣/ ١٤٠٨)، حديث رقم (٣٦٧٠)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٩٤/ ٢٠٩)، كلاهما من طريق عبد الله بن الحارث حدثنا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه. . . فذكره بنحوه.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١٩٦/ ٢١٣) من طريق الأعمش عن أبي إسحاق عن النعمان بن بشير. . . به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٧١) من طريق شعبة عن أبي إسحاق. . . به.

متفاوتة، ودرجات أهل العقاب أيضًا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق، لأنه تعالى قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي في حكم الله وعلمه، فهو كما يقال: هذه المسألة عند الشافعي كذا، وعند أبي حنيفة كذا، وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقوله: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ والمقصود أنه تعالى لما ذكر أنه يوفي لكل أحد بقدر عمله جزاء، وهذا لا يتم إلا إذا كان عالمًا بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان، أتبعه ببيان كونه عالمًا بالكل تأكيدًا لذلك المعنى، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ وذكر محمد بن إسحاق صاحب المغازي في تأويل قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١] وجهًا آخر فقال: ما كان لنبي أن يغل أي: ما كان لنبي أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق، وسخط الله على سخط الخلق، ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فرجح سخط الخلق على سخط الله، ورضوان الخلق على رضوان الله، ووجه النظم على هذا التقرير أنه تعالى لما قال: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] بيّن أن ذلك إنما يكون معتبرًا إذا كان على وفق الدين، فأما إذا كان على خلاف الدين فإنه غير جائز، فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته، وبين من اتبع رضوان الخلق، وهذا الذي ذكره محتمل، لأنا بينا أن الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية، وأما أن اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝١٦٤﴾

اعلم أن في وجه النظم وجوهًا: الأول: أنه تعالى لما بيّن خطأ من نسبه إلى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية، وذلك لأن هذا الرسول وُلد في بلدهم ونشأ فيما بينهم، ولم يظهر منه طول عمره إلا الصدق والأمانة والدعوة إلى الله والإعراض عن الدنيا، فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة.

الوجه الثاني: أنه لما بين خطأهم في نسبته إلى الخيانة والغلول قال: لا أقنع بذلك ولا أكتفي في حقه بأن أبين براءته عن الخيانة والغلول، ولكني أقول: إن وجوده فيكم من أعظم نعمتي

عليكم فإنه يزكيكم عن الطريق الباطلة، ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم، فأي عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الإنسان إلى الخيانة.

الوجه الثالث: كأنه تعالى يقول: إنه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاربكم، وأنتم أرباب الخمول والدناءة، فإذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والإحسان من جميع العالمين، حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم، فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح إليه على خلاف العقل.

الوجه الرابع: أنه لما كان في الشرف والمنقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه، فوجب عليكم أن تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان، والمقصود منه العود إلى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي رحمه الله: للمن في كلام العرب معان: أحدها: الذي يسقط من السماء وهو قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، وثانيها: أن تمن بما أعطيت وهو قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وثالثها: القطع وهو قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: ٨] ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣]، ورابعها: الإنعام والإحسان إلى من لا تطلب الجزاء منه، ومنه قوله: ﴿هَـٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ [ص: ٣٩] وقوله: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] والمنان في صفة الله تعالى: المعطي ابتداء من غير أن يطلب منه عوضًا وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثه هذا الرسول.

المسألة الثانية: أن بعثة الرسول إحسان إلى كل العالمين، وذلك لأن وجه الإحسان في بعثته كونه داعيًا لهم إلى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله، وهذا عام في حق العالمين، لأنه مبعوث إلى كل العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] إلا أنه لما لم ينتفع بهذا الإنعام إلا أهل الإسلام، فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين، ونظيره قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] مع أنه هدى للكل، كما قال: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

المسألة الثالثة: اعلم أن بعثة الرسول إحسان من الله إلى الخلق ثم إنه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الإنعام في بعثة الرسل أكثر، وبعثة محمد ﷺ كانت مشتملة على الأمرين: أحدهما: المنافع الحاصلة من أصل البعثة، والثاني: المنافع الحاصلة بسب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره.

أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] قال أبو عبد الله الحليمي: وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس إلا في طريق الدين وهو من وجوه: الأول: أن الخلق جبلوا على النقصان وقلة

الفهم وعدم الدراية، فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها، وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها. والثاني: أن الخلق وإن كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولاهم، ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة، فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الإقدام على ما لا ينبغي. والثالث: أن الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى إنه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها. الرابع: أن أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل إلا عند سطوع نور الشمس، ونوره عقلي إلهي يجري مجرى طلوع الشمس، فيقوي العقول بنور عقله، ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستترًا عنهم قبل ظهوره، فهذا إشارة حقيقية إلى فوائد أصل البعثة.

وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمدﷺ من الصفات، فأمور ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله: ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾.

واعلم أن وجه الانتفاع بهذا من وجوه: الأول: أنه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله، فما شاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والعفاف، وعدم الالتفات إلى الدنيا والبعد عن الكذب، والملازمة على الصدق، ومن عرف من أحواله من أول العمر إلى آخره ملازمته الصدق والأمانة، وبعده عن الخيانة والكذب، ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب، يغلب على ظن كل أحد أنه صادق في هذه الدعوى. الثاني: أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ لأحد ولم يقرأ كتابًا ولم يمارس درسًا ولا تكرارًا، وأنه إلى تمام الأربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة، ثم إنه بعد الأربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين، ثم إنه يذكر قصص المتقدمين وأحوال الأنبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودًا في كتبهم، فكل من له عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى إلا بالوحي السماوي والإلهام الإلهي. الثالث: أنه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الأموال الكثيرة والأزواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت إلى شيء من ذلك، بل قنع بالفقر وصبر على المشقة، ولما علا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة إلى الله، والكاذب إنما يقدم على الكذب ليجد الدنيا، فإذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها، فلما لم يفعل شيئًا من ذلك علم أنه كان صادقًا. الرابع: أن الكتاب الذي جاء به ليس فيه إلا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة وإثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات، ومعلوم أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، ولما كان كتابه ليس إلا في تقرير هذين الأمرين علم كل عاقل أنه صادق فيما يقوله. الخامس: أن قبل مجيئه كان دين العرب أرذل الأديان وهو عبادة الأوثان، وأخلاقهم أرذل الأخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الأطعمة الرديئة. ثم لما

بعث الله محمدًا ﷺ نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات إلى أن صاروا أفضل الأمم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات إلى الدنيا وطيباتها . ولا شك أن فيه أعظم المنة .

إذا عرفت هذه الوجوه فنقول: إن محمدًا عليه الصلاة والسلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الأحوال، مطلعين على هذه الدلائل، فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الأحوال أسهل مما إذا لم يكونوا مطلعين على هذه الأحوال . فلهذه المعاني مَنَّ الله عليهم بكونه مبعوثًا منهم فقال : ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وفيه وجه آخر من المنة وذلك لأنه صار شرفًا للعرب وفخر لهم، كما قال : ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وذلك لأن الافتخار بإبراهيم عليه السلام كان مشتركًا فيه بين اليهود والنصارى والعرب . ثم إن اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والإنجيل، فما كان للعرب ما يقابل ذلك، فلما بعث الله محمدًا عليه السلام وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدًا على شرف جميع الأمم، فهذا هو وجه الفائدة في قوله : ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ .

ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ .

واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين : في أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، وبعبارة أخرى : للنفس الإنسانية قوتان، نظرية وعملية، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببًا لتكميل الخلق في هاتين القوتين، فقوله : ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ إشارة إلى كونه مبلغًا لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق، وقوله : ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الإلهية و﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ إشارة إلى معرفة التأويل، وبعبارة أخرى ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ إشارة الى ظواهر الشريعة ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها، ثم بين تعالى ما تتكمل به هذه النعمة . وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين، لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان توقعها أعظم، فإذا كان وجه النعمة العلم والإعلام، ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين، كان أعظم ونظيره قوله : ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧].

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم طعنوا في الرسول ﷺ بأن نسبوه إلى الغلول والخيانة، حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم : لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أُحد، وهو المراد من قولهم : ﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾، وأجاب الله عنه بقوله : ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم .

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: تقرير الآية: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ﴾ المراد منها واقعة أُحد، وفي قوله: ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ قولان: الأول: وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم يوم بدر، وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أُحد سبعين، وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين. والثاني: أن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر، وهزموهم أيضًا في الأول يوم أحد، ثم لما عصوا هزمهم المشركون، فانهزام المشركين حصل مرتين، وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة، وهذا اختيار الزجاج، وطعن الواحدي في هذا الوجه فقال: كما أن المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر، فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أُحد، ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة، أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الأمر.

المسألة الثانية: الفائدة في قوله: ﴿أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ هو التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد، فلما هزمتموهم مرتين فأي استبعاد في أن يهزموكم مرة واحدة، أما قوله: ﴿قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: سبب تعجبهم أنهم قالوا: نحن ننصر الاسلام الذي هو دين الحق، ومعنا الرسول، وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر، فكيف صاروا منصورين علينا!

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين: الأول: ما أدرجه عند حكاية السؤال وهو قوله: ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ يعني أن أحوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد، فإذا أصبتم منهم مثلي هذه الواقعة.. فكيف تستبعدون هذه الواقعة؟ والثاني: قوله قل: ﴿هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تقرير هذا الجواب من وجهين: الأول: أنكم إنما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لأنهم عصوا الرسول في أمور: أولها: أن الرسول عليه السلام قال: المصلحة في أن لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا، وهم أبوا إلا الخروج، فلما خالفوه توجه إلى أُحد. وثانيها: ما حكى الله عنهم من فشلهم. وثالثها: ما وقع بينهم من المنازعة. ورابعها: أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع. وخامسها: اشتغالهم بطلب الغنيمة وإعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو، فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي، والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية، كما قال: ﴿إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم﴾ [آل عمران: ١٢٥] فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط.

الوجه الثاني في التأويل: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ يوم بدر، فقال: يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الفداء من

الأسارى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم، وبين أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم، فذكر رسول الله ﷺ ذلك لقومه، فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ الفداء منهم، فنتقوى به على قتال العدو، ونرضى أن يستشهد منا بعددهم، فقتل يوم أُحد سبعون رجلاً عدد أسارى أهل بدر، فهو معنى قوله: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أي بأخذ الفداء واختياركم القتل.

المسألة الثانية: استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ من وجوه: أحدها: أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلاً بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه، كان قوله: ﴿مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ كذبًا، وثانيها: أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط الكافر على المؤمن، فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم، فلو كان فعلهم خلقًا لله لم يصح هذا الجواب. وثالثها: أن القوم قالوا: ﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾، أي: من أين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث، فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقًا للسؤال.

والجواب: أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: إنه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم، كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم وعصيتم، واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا: إن فعل العبد شيء فيكون مخلوقًا لله تعالى قادرًا عليه، وإذا كان الله قادرًا على إيجاده، فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرًا على إيجاده لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده، لأن إيجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدًا له يفضي إلى هذا المحال، وجب أن لا يكون العبد موجدًا له، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ۖ قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾

اعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾[آل عمران: ١٦٥] فذكر في هذه الآية الأولى أنها أصابتهم بذنبهم ومن عند أنفسهم، وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر، وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ المراد يوم أُحد، والجمعان: أحدهما جمع

المسلمين أصحاب محمد ﷺ، والثاني: جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ وجوه: الأول: أن إذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة، استعار الأذن لتخلية الكفار فإنه لم يمنعهم منهم ليبتليهم، لأن الإذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده، فلما كان ترك المدافعة من لوازم الإذن أطلق لفظ الإذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز.

الوجه الثاني: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾: أي بعلمه كقوله: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام، وكقوله: ﴿ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٧] وقوله: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] وكل ذلك بمعنى العلم. طعن الواحدي فيه فقال: الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقعًا بعلمه، لأن علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١].

الوجه الثالث: أن المراد من الإذن الأمر، بدليل قوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢] والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة، ثم صارت تلك المحاربة مؤدية إلى ذلك الانهزام، صح على سبيل المجاز أن يقال حصل ذلك بأمره.

الوجه الرابع: وهو المنقول عن ابن عباس: أن المراد من الإذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم، والتسلية إنما تحصل إذا قيل إن ذلك وقع بقضاء الله وقدره، فحينئذ يرضون بما قضى الله.

ثم قال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٦٦ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ﴾ والمعنى ليميز المؤمنين عن المنافقين.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: يقال: نافق الرجل فهو منافق إذا أظهر كلمة الإيمان وأضمر خلافها، والنفاق اسم إسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه: الأول: قال أبو عبيدة: هو من نافقاء اليربوع، وذلك لأن جحر اليربوع له بابان: القاصعاء والنافقاء، فإذا طُلب من أيهما كان خرج من الآخر فقيل للمنافق: أنه منافق، لأنه وضع لنفسه طريقين، إظهار الإسلام وإضمار الكفر، فمن أيهما طلبته خرج من الآخر، الثاني: قال ابن الأنباري: المنافق من النفق وهو السرب، ومعناه أنه يتستر بالإسلام كما يتستر الرجل في السرب. الثالث: أنه مأخوذ من النافقاء، لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره أبو عبيدة، وهو أن النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الأرض، ثم انه يرقق بما فوق الجحر، حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر في باطنه، فإذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالإسلام.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظاهره يشعر بأنه لأجل أن يحصل له هذا العلم أذن في تلك المصيبة، وهذا يشعر بتجدد علم الله، وهذا محال في حق علم الله تعالى، فالمراد ههنا من العلم المعلوم، والتقدير: ليتبين المؤمن من المنافق، وليتميز أحدهما عن الآخر حصل

الإذن في تلك المصيبة، وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم.

المسألة الثالثة: في الآية حذف، تقديره: وليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين.

فإن قيل: لم قال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٦٦ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ ولم يقل: وليعلم المنافقين.

قلنا: الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى، والفعل يدل على تجدده، وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم متثبتين فيه، وأما ﴿نَافَقُوا۟﴾ فيدل على كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت.

ثم قال تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في أن هذا القائل من هو؟ وجهان: الأول: قال الأصم: إنه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم إلى القتال. الثاني: روي أن عبد الله بن أبي بن سلول لما خرج بعسكره إلى أُحد قالوا: لِمَ نلقي أنفسنا في القتل، فرجعوا وكانوا ثلاثمائة من جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ، فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبد الله الأنصاري: أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو، فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ يعني قول عبد الله هذا.

المسألة الثانية: قوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟﴾ يعني: إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام فقاتلوا للدين والإسلام، وإن لم تكونوا كذلك، فقاتلوا دفعًا عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم، يعني كونوا إما من رجال الدين، أو من رجال الدنيا. قال السدي وابن جريج: ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا، قالوا: لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة، والأول هو الوجه.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟﴾ تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا، وذلك يدل على أن المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات.

ثم قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ﴾ وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان: الأول: أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان ألبتة، فلهذا رجعنا. الثاني: أن يكون المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالاً لاتبعناكم، يعني أن الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال، وإنما هو إلقاء النفس في التهلكة لأن رأي عبد الله كان في الإقامة بالمدينة، وما كان يستصوب الخروج.

واعلم أنه إن كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو فاسد، وذلك لأن الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم، وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم، ولو قيل لهذا

المنافق الذي ذكر هذا الجواب: فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لأنك لا تعلم منه قتالاً، وكذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا، بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة، ولا أمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أُحد، فدل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق، وإنه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب إما التلبيس، وإما الاستهزاء. وأما إن كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو أيضًا باطل، لأن الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والإعانة لم يكن الخروج إلى ذلك القتال إلقاء للنفس في التهلكة.

ثم إنه تعالى بيّن حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في التأويل وجهان: الأول: أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارة تدل على كفرهم، فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين.

واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين، وأيضًا قولهم: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ يدل على أنهم ليسوا من المسلمين، وذلك لأنا بيّنا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين، وإما على عدم الوثوق بقول النبي ﷺ وكل واحد منهما كفر.

الوجه الثاني: في التأويل أن يكون المراد أنهم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان، لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال يجر إلى تقوية المشركين.

المسألة الثانية: قال أكثر العلماء: إن هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار، قال الحسن إذا قال الله تعالى: ﴿أَقْرَبُ﴾ فهو اليقين بأنهم مشركون، وهو مثل قوله: ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[الصافات: ١٤٧] فهذه الزيادة لا شك فيها، وأيضًا المكلف لا يمكن أن ينفك عن الإيمان والكفر، فلما دلت الآية على القرب لزم حصول الكفر. وقال الواحدي في (البسيط): هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره، لأنه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين، لإظهارهم القول بلا إله إلا الله محمد رسول الله.

ثم قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ والمراد أن لسانهم مخالف لقلبهم، فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾.

فإن قيل: إن المعلوم إذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر، فما معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾.

قلنا: المراد أن الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الأحوال ما لا يعلمه غيره.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ۗ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾

اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا لقعودهم، فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك، فحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لإخوانهم إن الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا، فخوفوا من مراده موافقة الرسول ﷺ في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أُحد من الكفار على المسلمين من القتل، لأن المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في محل ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وجوه: أحدها: النصب على البدل من ﴿ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٦٧] وثانيها: الرفع على البدل من الضمير في ﴿يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وثالثها: الرفع على خبر الابتداء بتقدير: هم الذين، ورابعها: أن يكون نصبًا على الذم.

المسألة الثانية: قال المفسرون: المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟﴾ عبد الله بن أبي وأصحابه، وقال الأصم: هذا لا يجوز لأن عبد الله بن أبي خرج مع النبي ﷺ في الجهاد يوم أُحد، وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لأنه قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي: في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد، قاله لمن خرج إلى الجهاد ولمن هو قوي النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صارفًا لهم عن الجهاد.

المسألة الثالثة: قالوا لإخوانهم: أي قالوا لأجل إخوانهم، وقد سبق بيان المراد من هذه الأخوة، الأخوة في النسب، أو الأخوة بسبب المشاركة في الدار، أو في عداوة الرسول ﷺ أو في عبادة الأوثان؟ والله أعلم.

المسألة الرابعة: قال الواحدي: الواو في قوله: ﴿وَقَعَدُوا۟﴾ للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعني: من قتل بأُحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا، ثم أجاب الله عن ذلك بقوله: ﴿قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

فإن قيل: ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فإن التحرز عن القتل ممكن، أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن ألبتة؟

والجواب: هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى إلا إذا اعترفنا بالقضاء والقدر، وذلك لأنا إذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود إلا بقضاء الله وقدره، اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم إلا بقضاء الله، وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق، فيصح الاستدلال. أما إذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه، كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرًا من الوجه الذي ذكرتم،

فتفضي إلى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى، ومعلوم أن المفضي إلى ذلك يكون باطلاً، فثبتْ أن هذه الآية دالة على أن الكل بقضاء الله. وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يعني: إن كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره، والوصول إلى المطالب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

اعلم أن القول لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا: الجهاد يفضي إلى القتل، كما قالوا في حق من خرج إلى الجهاد يوم أحد، والقتل شيء مكروه، فوجب الحذر عن الجهاد، ثم إن الله تعالى بيّن أن قولهم: الجهاد يفضي إلى القتل باطل، بأن القتل إنما يحصل بقضاء الله وقدره كما أن الموت يحصل بقضاء الله وقدره، فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه، ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل، ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو أنا لا نسلم أن القتل في سبيل الله شيء مكروه، وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة، وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور؟ فأي عاقل يقول إن مثل هذا القتل يكون مكروهًا، فهذا وجه النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية واردة في شهداء بدر وأُحد، لأن في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قتل في هذين اليومين المشهورين، والمنافقون إنما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قُتل في هذين اليومين من المسلمين، والله تعالى بيّن فضائل من قُتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل، وتحقيق الكلام أن من ترك الجهاد فربما وصل إلى نعيم الدنيا وربما لم يصل، وبتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعًا وهو نعيم عظيم، ومع كونه عظيمًا فهو دائم مقيم، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

المسألة الثانية: اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء، فإما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازًا، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فإما أن يكون المراد أنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنهم أحياء في الحال، وبتقدير أن يكون هذا هو المراد، فإما أن يكون المراد إثبات الحياة الروحانية أو إثبات الحياة الجسمانية، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية.

الاحتمال الأول: أن تفسير الآية بأنهم سيصيرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة، منهم أبو القاسم الكعبي قال: وذلك لأن المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى، كانوا يقولون: أصحاب محمد ﷺ يعرضون أنفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون إلى خير، وإنما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والميعاد، فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية أنهم يبعثون ويرزقون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة.

واعلم أن هذا القول عندنا باطل، ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: أن قوله: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية، فحمله على أنهم سيصيرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر.

الحجة الثانية: أنه لا شك أن جانب الرحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياهم قبل القيامة لأجل التعذيب فإنه تعالى قال: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] والفاء للتعقيب، والتعذيب مشروط بالحياة، وأيضًا قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الإحسان والاثابة كان ذلك أولى.

الحجة الثالثة: أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك، أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ لأنه عليه الصلاة والسلام لعله ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف، وهو أنه يحييهم قبل قيام القيامة لأجل إيصال الثواب إليهم.

فإن قيل: إنه عليه الصلاة والسلام وإن كان عالمًا بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة، فجاز أن يبشره الله بأنهم سيصيرون أحياء ويصلون إلى الثواب والسرور.

قلنا: قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ إنما يتناول الموت لأنه قال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لأنه لا حسبان هناك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة، وقوله: ﴿يُرْزَقُونَ ۝ فَرِحِينَ﴾ فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وأن يكونوا في الدنيا، فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة، والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة، فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة، وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره.

الحجة الخامسة: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في صفة الشهداء:

«أنَّ أرواحَهُمْ في أجوافِ طَيْرٍ خُضْر وإنها تَرِدُ أَنْهَارَ الْجَنَّةِ، وتَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا وَتَسْرَحُ حيثُ شاءتْ، وتأوي إلى قَنَاديلَ من ذهب تحت العَرْشِ، فلما رأوا طِيبَ مَسْكَنِهِمْ ومَطْعَمِهِمْ ومَشْرَبِهِمْ قَالُوا: يَا لَيْتَ قومَنَا يَعْلَمُونَ بِمَا نَحْنُ فِيهِ مِنَ النَّعِيم، وما صنع الله تعالى بنا كَيْ يَرْغَبُوا فِي الجِهَادِ، فَقَالَ اللهُ تَعَالَى أَنَا مُخْبِرٌ عَنْكُمْ، وَمُبَلِّغٌ إِخْوَانِكُم، فَفَرِحُوا بِذَلِكَ وَاسْتَبْشَرُوا» فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى هذه الآية (١).

وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية، فقال: سألنا عنها فقيل لنا: إن الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء، وفي رواية في روضة خضراء، وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألاَ أبَشِّرُكَ أَنَّ أباكَ حَيْثُ أُصِيبَ بأُحُدٍ أَحْيَاهُ اللهُ، ثُمَّ قَالَ: مَا تُرِيدُ يا عبدَ اللهِ بنَ عَمرو أن أَفْعَلَ بك؟ فقال: يَا رَبِّ، أُحِبُّ أن تَرُدَّنِي إلى الدُّنْيَا فأُقْتَلَ فيها مرةً أُخْرَى» (٢) والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر، فكيف يمكن إنكارها؟ طعن الكعبي في هذه الروايات وقال: إنها غير جائزة لأن الأرواح لا تتنعم، وإنما يتنعم الجسم إذا كان فيه روح لا الروح، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة، وأيضًا: الخبر المروي ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح في حواصل الطير، وأيضًا ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح، وهذا يناقض كونها في حواصل الطير.

والجواب: أما الطعن الأول: فهو مبني على أن الروح عرض قائم بالجسم، وسنبين أن الأمر ليس كذلك، وأما الطعن الثاني: فهو مدفوع لأن القصد من أمثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات، فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال.

وأما الوجه الثاني: من الوجوه المحتملة في هذه الآية هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال، والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح، ومنهم من أثبتها للبدن، وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة، وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية، ويدل عليه أمران: أحدهما: أن أجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال، والتبدل، والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره، والباقي مغاير للمتبدل، والذي يؤكد ما قلناه: أنه تارة يصير سمينًا وأخرى هزيلاً، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة، ثم انه يكبر وينمو،

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٢٦٥)، حديث رقم (٢٣٨٨)، قال: حدثنا يعقوب حدثنا أبي عن ابن إسحاق حدثني إسماعيل بن أمية... به، وهناد في (الزهد) (١/ ١٢٠)، حديث رقم (١٥٥)، قال حدثنا محمد بن فضيل... به، وأما رواية ابن إدريس فقد أخرجه أبو داود في (سننه) (٣/ ١٠٩١)، حديث رقم (٢٥٢٠) من طريق عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق عن إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... به.

(٢) إسناده حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٣٠)، حديث رقم (٣٠١٠)، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ٩٣٦)، حديث رقم (٢٨٠٠)، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ٢٦٧)، حديث رقم (٢٠٦)، جميعًا من طريق طلحة بن خراش قال: سمعت جابر بن عبد الله... به.

ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره فصح ما قلناه. الثاني: أن الإنسان قد يكون عالمًا بنفسه حال ما يكون غافلاً عن جميع أعضائه وأجزائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسمًا مخصوصًا ساريًا في هذه الجثة سريان النار في الفحم. والدهن في السمسم، وماء الورد في الورد. ويحتمل أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم، وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيًّا، وان قلنا إنه أماته الله إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليه، وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر، كما في هذه الآية، وعن عذاب القبر كما في قوله: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع في ذلك، فظاهر الآية دال عليه، فوجب المصير إليه، والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل. أما القرآن فآيات: إحداها: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ۝٢٨ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝٢٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠]ولا شك أن المراد من قوله: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾ الموت. ثم قال: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت، وهذا يدل على ما ذكرناه، وثانيها: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]وهذا عبارة عن موت البدن. ثم قال: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]فقوله: ﴿رُدُّوا﴾ ضمير عنه. وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن، وثالثها: قوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩]وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» (١)والفاء فاء التعقيب تدل على أن قيامة كل أحد حاصلة بعد موته، وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله، وأيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النار» (٢)وأيضًا روي أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول: «هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» فقيل له: يا رسول الله إنهم أموات، فكيف تناديهم؟ فقال عليه الصلاة

(١) ضعيف :قال الألباني: (٣/ ٣٠٩): ضعيف، قال الحافظ العراقي في (تخريج الإحياء) (٤/ ٥٦) طبع الحلبي: رواه ابن أبي الدنيا في (كتاب الموت) من حديث أنس بسند ضعيف. ومن حديثه رواه العسكري والديلمي كما في (المقاصد الحسنة) ص (٧٥ و ٤٢٨) بلفظ: إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته. وسكت عليه.

(٢) ضعيف :أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٣٩)، حديث رقم (٢٤٦٠) من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافي عن عطية عن أبي سعيد. . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. اهـ، وإسناده ضعيف فيه عطية العوفي ضعيف وتلميذه الوصافي ضعيف أيضًا، رواه الطبراني في (الأوسط) (٨/ ٢٧٢)، حديث رقم (٨٦١٣) من طريق محمد بن أيوب بن سويد أخبرنا أبي عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة. . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٤٦) من رواية أبي هريرة وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن أيوب بن سويد وهو ضعيف.

والسلام: «إنهم أسمع منكم»(١) أو لفظًا هذا معناه، وأيضًا قال عليه الصلاة والسلام: «أَوْلياءَ اللهِ لا يَمُوتُونَ ولكِنْ يُنْقَلُونَ من دارٍ إلى دارٍ»(٢) وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت الجسد.

وأما المعقول فمن وجوه: الأول: وهو أن وقت النوم يضعف البدن، وضعفه لا يقتضي ضعف النفس، بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الأحوال وتطلع على المغيبات، فإذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس، فهذا يقوي الظن في أن موت البدن لا يستعقب موت النفس. الثاني: وهو أن كثرة الأفكار سبب لجفاف الدماغ، وجفافه يؤدي إلى الموت، وهذه الأفكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الإلهية، وهو غاية كمال النفس، فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن، وهذا يقوي الظن في أن النفس لا تموت بموت البدن. الثالث: أن أحوال النفس على ضد أحوال البدن، وذلك لأن النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الإلهية، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «أَبِيت عِنْد رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»(٣). ولا شك أن ذلك الطعام والشراب ليس إلا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضًا، فإنا نرى أن الإنسان إذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان، أو بالفوز بمنصب، أو بالوصول إلى معشوقه، قد ينسى الطعام والشراب، بل يصير بحيث لو دعي إلى الأكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه، والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار، وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار، لم يحسوا ألبتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية، وكل ذلك يغلب على الظن أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن، وإذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن، ولتكن هذه الإقناعيات كافية في هذا المقام.

واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة زالت الإشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه، وإذا عرفت هذه القاعدة فنقول: قال بعض المفسرين: أرواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، والدليل عليه ما روي أن النبي ﷺ

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز)، باب: (ما جاء في عذاب القبر) (١/ ٤٦٢)، حديث رقم (١٣٠٤) من طريق نافع عن ابن عمر . . . بنحوه.

(٢) لم أجده.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصيام)، باب: (النهي عن الوصال في الصوم) (٢/ ٧٧٥)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٣٧/ ٢٥٧/ ٤١٨)، ومالك في (الموطأ) كتاب (الصيام)، باب: (النهي عن الوصال) (١/ ٣٠١)، حديث رقم (٣٩)، والدارمي في كتاب (الصوم)، باب: (النهي عن الوصال في الصوم) (١/ ٤٥٠)، حديث رقم (١٧٠٣)، والحميدي في (مسنده) (٢)، حديث ورقم (١٠٠٩)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٣/ ٢٠٦٨)، جميعًا من طريق أبي الزناد . . . به.

قال: «إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ يُبَاهِي اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مَلَائِكَتَهُ فَيَقُولُ أُنْظُرُوا إِلَى عَبْدِي رُوحُهُ عِنْدِي، وَجَسَدُهُ فِي خدمتي» (١).

واعلم أن الآية دالة على ذلك وهي قوله: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ولفظ ﴿عِندَ﴾ فكما أنه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] فإذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله، فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة.

الوجه الثالث: في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد، والقائلون بهذا القول اختلفوا، فقال بعضهم: إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها، ومنهم من قال: يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها، ومن الناس من طعن فيه وقال: إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع، فإما أن يقال إن الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها، أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى، ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها، وكل ذلك مستبعد، ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أيامًا إلى أن تنفسخ أعضاؤه وينفصل القيح والصديد، فإن جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة.

الوجه الرابع: في تفسير هذه الآية أن نقول: ليس المراد من كونها أحياء حصول الحياة فيهم، بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه: الأول: قال الأصم البلخي: إن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة، صح أن يقال: إنه حي وليس بميت، كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينتقع به أحد: إنه ميت وليس بحي، وكما يقال للبليد: إنه حمار، وللمؤذي إنه سبع، وروي أن عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له: ما مات من خلف مثلك، وبالجملة فلا شك أن الإنسان إذا

---

(١) **ضعيف**: أخرجه تمام في (فوائده) (٤/ ٥٦)، حديث رقم (١٥٥٤) من طريق يزيد بن موهب حدثنا إسحاق بن عبد الواحد عن داود بن الزبرقان عن سليمان التيمي عن أنس. . . به، وأورده ابن حجر في (التلخيص) (١/ ٢٢٢/ ٢٢٣)، وقال: أنكر جماعة منهم القاضي ابن العربي وجوده فقد رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس، وفيه داود بن الزبرقان وهو ضعيف. وروي من وجه آخر، عن أبان، عن أنس. وأبان متروك، ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، من حديث المبارك بن فضالة، وذكره الدارقطني في العلل، من حديث عباد بن راشد، كلاهما عن الحسن، عن أبي هريرة بلفظ: (إذا نام العبد وهو ساجد، يقول الله: انظروا إلى عبدي)، قال: وقيل: عن الحسن بلغنا عن النبي ﷺ قال: والحسن لم يسمع من أبي هريرة، انتهى. وعلى هذه الرواية اقتصر ابن حزم، وأعلها بالانقطاع، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد، ولفظه: (إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة، يقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي، وهو ساجد لي)، وروى ابن شاهين عن أبي سعيد معناه، وإسناده ضعيف. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٢/ ٢٦٩)، حديث رقم (٩٥٣) وقال: ضعيف.

مات وخلف ثناء جميلاً وذكرًا حسنًا، فإنه يقال على سبيل المجاز إنه ما مات بل هو حي. الثاني: قال بعضهم مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية في قبورهم، وأنها لا تبلى تحت الأرض البتة. واحتج هؤلاء بما روي أنه لما أراد معاوية أن يجري العين على قبور الشهداء، أمر بأن ينادى: من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع، قال جابر: فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان، فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فقطرت دمًا. والثالث: أن المراد بكونهم أحياء أنهم لا يغسلون كما تغسل الأموات، فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأسرار المخلوقات.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد وقرئ بالياء، وفيه وجوه: أحدها: ولا يحسبن رسول الله. والثاني: ولا يحسبن حاسب، والثالث: ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتًا قال: وقرئ ﴿تَحْسَبَنَّ﴾ بفتح السين، وقرأ ابن عامر (قتّلوا) بالتشديد والباقون بالتخفيف.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ قال الواحدي: التقدير: بل هم أحياء، قال صاحب (الكشاف): قرئ (أحياءً) بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياءً. وأقول: إن الزجاج قال: ولو قرئ (أحياءً) بالنصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياء، وطعن أبو علي الفارسي فيه فقال: لا يجوز ذلك لأنه أمر بالشك والأمر بالشك غير جائز على الله، ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لأن ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللغة، وللزجاج أن يجيب فيقول: الحسبان ظن لا شك، فلم قلتم إنه لا يجوز أن يأمر الله بالظن، أليس أن تكليفه في جميع المجتهدات ليس إلا بالظن.

وأقول: هذه المناظرة من الزجاج وأبي علي الفارسي تدل على أنه ما قرئ (أحياءً) بالنصب بل الزجاج كان يدعي أن لها وجهًا في اللغة، والفارسي نازعه فيه، وليس كل ما له وجه في الإعراب جازت القراءة به.

أما قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ففيه وجوه: أحدها: بحيث لا يملك لهم أحد نفعًا ولا ضرًّا إلا الله تعالى. والثاني: هم أحياء عند ربهم، أي هم أحياء في علمه وحكمه، كما يقال: هذا عند الشافعي كذا، وعند أبي حنيفة بخلافه. والثالث: أن ﴿عِندَ﴾ معناه القرب والإكرام، كقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت: ٣٨].

أما قوله: ﴿يُرْزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ فاعلم أن المتكلمين قالوا: الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم، فقوله: ﴿يُرْزَقُونَ﴾ إشارة إلى المنفعة، وقوله: ﴿فَرِحِينَ﴾ إشارة إلى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم، وأما الحكماء فإنهم قالوا: إذا أشرقت جواهر الأرواح القدسية بالأنوار الإلهية كانت مبتهجة من وجهين: أحدهما: أن تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الإلهية. والثاني: بكونها ناظرة إلى ينبوع النور ومصدر الرحمة

والجلالة، قالوا: وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالأول، فقوله: ﴿يُرْزَقُونَ﴾ إشارة إلى الدرجة الأولى وقوله: ﴿فَرِحِينَ﴾ إشارة إلى الدرجة الثانية، ولهذا قال: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني أن فرحهم ليس بالرزق، بل بإيتاء الرزق لأن المشغول بالرزق مشغول بنفسه، والناظر إلى إيتاء الرزق مشغول بالرازق، ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

واعلم أن قوله: ﴿أَلَّا خَوْفٌ﴾ في محل الخفض بدل من ﴿ٱلَّذِينَ﴾ والتقدير: ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة، وأصل الاستفعال طلب الفعل، فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة.

المسألة الثانية: اعلم أن الذين سلموا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا لهذه الآية تأويلات أخر.

أما الأول: فهو أن يقال: إن الشهداء يقول بعضهم لبعض: تركنا إخواننا فلانًا وفلانًا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون إن شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما أصبنا، فهو قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم﴾.

وأما الثاني: فهو أن يقال: إن الشهداء إذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله، والمراد بقوله: ﴿لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ هم إخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء، لأن الشهداء يدخلون الجنة قبلهم، دليله قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ [النساء: ٩٥، ٩٦] فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعيم المعد لهم، وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم، هذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني والزجاج.

واعلم أن التأويل الأول أقوى من الثاني، وذلك لأن حاصل الثاني يرجع إلى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة، وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين، فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك، وأيضًا: فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول، لأن منازل الأنبياء والصديقين فوق منازل الشهداء، قال تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩] وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص. أما إذا فسرنا الآية بالوجه الأول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصية أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم.

المسألة الثالثة: الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل، والحزن يكون

بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي، فبيّن سبحانه أنه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من أحوال القيامة، ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا.

قوله تعالى: ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى بيّن أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لأنفسهم بما رزقوا من النعيم، وانما أعاد لفظ ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ لأن الاستبشار الأول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، والاستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة.

فإن قيل: أليس أنه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار؟

قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أن الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار. والثاني: لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال، وحصول الاستبشار بما عرفوا أن النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ ﴾ النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أن استبشارهم بسعادة إخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم، لأن الاستبشار الأول في الذكر هو بأحوال الإخوان، وهذا تنبيه من الله تعالى على أن فرح الإنسان بصلاح أحوال إخوانه ومتعلقيه، يجب أن يكون أتم وأكمل من فرحه بصلاح أحوال نفسه.

ثم قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الكسائي (وإن الله) بكسر الألف على الاستئناف. وقرأ الباقون بفتحها على معنى: وبأن الله، والتقدير: يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين، والقراءة الأولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط، وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الأجر، ولا شك أن المقام الأول أكمل لأن كون العبد مشتغلاً بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب أجر عمله.

المسألة الثانية: المقصود من الآية بيان أن الذي تقدم من إيصال الثواب والسرور العظيم إلى الشهداء ليس حكمًا مخصوصًا بهم، بل كل مؤمن يستحق شيئًا من الأجر والثواب، فإن الله سبحانه يوصل إليه ذلك الأجر والثواب ولا يضيعه ألبتة.

المسألة الثالثة: الآية عندنا دالة على العفو عن فساق أهل الصلاة لأنه بإيمانه استحق الجنة

فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدًا مخلدًا لما وصل إليه أجر إيمانه، فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ۝١٧٢﴾

اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين، تُعرف إحداهما بغزوة حمراء الأسد، والثانية بغزوة بدر الصغرى، وكلاهما متصلة بغزوة أحد، أما غزوة حمراء الأسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في محل ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وجوه: الأول: وهو قول الزجاج أنه رفع بالابتداء وخبره ﴿لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ﴾ إلى آخر هذه الآية. الثاني: أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين، الثالث: أن يكون نصبًا على المدح.

المسألة الثانية: في سبب نزول هذه الآية قولان: الأول: وهو الأصح أن أبا سفيان وأصحابه لما انصرفوا من أُحد وبلغوا الروحاء ندموا، وقالوا: إنا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل فلمَ تركناهم؟ بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم، فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأراد أن يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن أصحابه قوة، فندب أصحابه إلى الخروج في طلب أبي سفيان وقال: (لا أريد أن يخرج الآن معي إلا من كان معي في القتال)، فخرج الرسول ﷺ مع قوم من أصحابه، قيل كانوا سبعين رجلًا حتى بلغوا حمراء الأسد وهو من المدينة على ثلاثة أميال، فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا[1]، وروي أنه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة، ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة أخرى، وكان كل ذلك لإثخان الجراحات فيهم، وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة، ويتوكأ عليه صاحبه ساعة. والثاني: قال أبو بكر الأصم: نزلت هذه الآية في يوم أُحد لما رجع الناس إليه ﷺ بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم، وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد أن مثلوا بحمزة، فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا، وصلى عليهم ﷺ ودفنهم بدمائهم[2]، وذكروا أن صفية

---

(١) أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٣١٧)، حديث رقم (١١٠٨٣)، والطبراني في (الكبير) (١١/ ٢٤٧)، حديث رقم (١١٦٣٢)، كلاهما من طريق سفيان عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز)، باب: (من يقوم باللحد) (٣/ ٢٥٢)، حديث رقم (١٣٤٧)، وأبو داود في كتاب (الجنائز)، باب: (في الشهيد يُغسل) (٣/ ١٣٧٠)، حديث رقم (٣١٣٨)، والترمذي في كتاب (الجنائز)، باب: (ما جاء في ترك الصلاة على الشهيد) (٣/ ٣٥٤)، حديث رقم (١٠٣٦)، والنسائي في كتاب (الجنائز)، باب: (ترك الصلاة عليهم) (٤/ ٣٦٣)، حديث رقم (١٩٥٤)، وابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب:

جاءت لتنظر إلى أخيها حمزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير: (ردها لئلا تجزع من مثلة أخيها)، فقالت: قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى، فقال للزبير: (فدعها تنظر إليه)، فقالت خيرًا واستغفرت له[1]. وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأت النبي ﷺ وهو حي قالت: إن كل مصيبة بعدك هدر[2]، فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية، وأكثر الروايات على الوجه الأول.

المسألة الثالثة: استجاب: بمعنى أجاب، ومنه قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ [البقرة: ١٨٦] وقيل: أجاب، فعل الإجابة، واستجاب طلب أن يفعل الإجابة، لأن الأصل في الاستفعال طلب الفعل، والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم الجراحات القوية.

أما قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وجوه: الأول: ﴿أَحْسَنُوا﴾ دخل تحته الائتمار بجميع المأمورات، وقوله: ﴿وَاتَّقَوْا﴾ دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات، والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم. الثاني: أحسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت، واتقوا الله في التخلف عن الرسول، وذلك يدل على أنه يلزمهم الاستجابة للرسول وإن بلغ الأمر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد أن يتمكنوا معه من النهوض. الثالث: أحسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول ﷺ، واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: (من) في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ﴾ للتبيين لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم.

(ما جاء في الشهداء ودفنهم) (١/ ٤٨٥)، حديث رقم (١٥١٤)، جميعًا من طريق الليث بن سعد... به، ولم أجد لفظ الصلاة عليهم في الحديث ولكن في الصلاة على شهداء أحد خلاف.

(١) ذكره ابن كثير في (البداية) (٤/ ٤٢) من طريق ابن إسحاق... به، أورده البيهقي في (دلائل النبوة) (٣/ ٢٢٧)، حديث رقم (٢) وقال عن ابن إسحاق... فذكر قصة صفية، وأخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ١٦٥) من طريق سليمان بن داود الهاشمي أنبأنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عروة قال: أخبرني أبي الزبير رضي الله عنه أنه لما كان يوم أُحُد أقبلت امرأة تسعى حتى إذا كادت أن تشرف على القتلى قال: فكره النبي ﷺ أن تراهم فقال: (المرأة المرأة) قال الزبير: فتوسمت أنها صفية قال أحمد شاكر: (إسناده صحيح)، وذكره الهيثمي في (المجمع) (٦/ ١١٨)، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد وهو ضعيف وقد وثق.

(٢) أخرجه البيهقي في (دلائل النبوة) (٣/ ٢٤١)، قال: وبإسناده عن ابن إسحاق قال: حدثني عبد الواحد بن أبي عوف عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص قال... فذكره، أخرجه الطبري في (تاريخه) (٢/ ٧٤)، وذكره ابن سيد الناس في (عيون الأثر) (٢/ ٣٦) من طريق ابن إسحاق قال: وحدثني عبد الأحد بن أبي عوف عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص قال... فذكره.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى، روى ابن عباس أن أبا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى: يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها إن شئت، فقال عليه الصلاة والسلام لعمر: (قل بيننا وبينك ذلك إن شاء الله تعالى)، فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه، فبدا له أن يرجع، فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم نعيم معتمرًا، فقال: يا نعيم إني وعدت محمدًا أن نلتقي بموسم بدر، وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن، وقد بدا لي أن أرجع، ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة، فاذهب إلى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل، فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم: ما هذا بالرأي، أتوكم في دياركم وقتلوا أكثرهم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد، فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم، فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك قال: «**والذي نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولو وحدي**» ثم خرج النبي ﷺ، ومعه نحو من سبعين رجلاً فيهم ابن مسعود، وذهبوا إلى أن وصلوا إلى بدر الصغرى، وهي ماء لبني كنانة، وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام، ولم يلق رسول الله ﷺ وأصحابه أحدًا من المشركين، ووافقوا السوق، وكانت معهم نفقات وتجارات، فباعوا واشتروا أدمًا وزبيبًا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين، وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين، ورجع أبو سفيان إلى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق، وقالوا: إنما خرجتم لتشربوا السويق، فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية.

المسألة الثانية: في محل ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وجوه: أحدها: أنه جر، صفة للمؤمنين بتقدير: والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم الناس. الثاني: أنه بدل من قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾، الثالث: أنه رفع بالابتداء وخبره ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾.

المسألة الثالثة: المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من تقدم ذكرهم، وهم الذين استجابوا لله والرسول، وفي المراد بقوله: ﴿قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ وجوه: الأول: أن هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية، وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الإنسان الواحد، لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى

الكل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] وهم لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم، إلا أنه أضيف إليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم في تلك الأفعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول إلى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد. الثاني: وهو قول ابن عباس، ومحمد بن إسحاق: أن ركبًا من عبد القيس مروا بأبي سفيان، فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلاً. الثالث: قال السدي: هم المنافقون، قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبي سفيان: القوم قد أتوكم في دياركم، فقتلوا الأكثرين منكم، فإن ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره، وقوله: ﴿قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ أي جمعوا لكم الجموع، فحذف المفعول لأن العرب تسمي الجيش جمعًا ويجمعونه جموعًا، وقوله: ﴿فَٱخْشَوْهُمْ﴾ أي: فكونوا خائفين منهم، ثم إنه تعالى أخبر أن المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنًا، فقال تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الضمير في قوله: ﴿فَزَادَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: عائد إلى الذين ذكروا هذه التخويفات. والثاني: أنه عائد إلى نفس قولهم، والتقدير: فزادهم ذلك القول إيمانًا، وإنما حسنت هذه الإضافة لأن هذه الزيادة في الإيمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت إضافتها إلى هذا القول وإلى هذا القائل، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢]

المسألة الثانية: المراد بالزيادة في الإيمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه، بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار، وعلى طاعة الرسول ﷺ في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف، لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة، وكانوا محتاجين إلى المداواة، وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة، فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾.

المسألة الثالثة: الذين يقولون إن الإيمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات، وإنه يقبل الزيادة والنقصان، احتجوا بهذه الآية، فإنه تعالى نص على وقوع الزيادة، والذين لا يقولون بهذا القول قالوا: الزيادة إنما وقعت في مراتب الإيمان وفي شعائره، فصح القول بوقوع الزيادة في الإيمان مجازًا.

المسألة الرابعة: هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره، وذلك لأن المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم أُحد، والعادة جارية بأنه إذا انهزم أحد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء، وفي قلب المغلوب انكسار وضعف،

ثم إنه سبحانه قلب القضية ههنا، فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب، وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة، وذلك يدل على أن الدواعي والصوارف من الله تعالى، وإنها متى حدثت في القلوب وقعت الأفعال على وفقها.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ والمراد أنهم كلما ازدادوا إيمانًا في قلوبهم أظهروا ما يطابقه فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل. قال ابن الأنباري: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي كافينا الله، ومثله قول امرئ القيس:

وَحَسْبُكَ مِن غِنى شِبعٌ وَرِيُّ (١)

أي: يكفيك الشبع والري، وأما ﴿ٱلْوَكِيلُ﴾ ففيه أقوال: أحدها: أنه الكفيل. قال الشاعر:

ذَكَرتُ أَبا أروى فَبِتُّ كَأَنَّني بَردُ الأمور الماضياتِ وَكيلُ (٢)

أراد كأنني برد الأمور كفيل. الثاني: قال الفراء: الوكيل: الكافي، والذي يدل على صحة هذا القول أن (نعم) سبيلها أن يكون الذي بعدها موافقًا للذي قبلها، تقول: رازقنا الله ونعم الرازق، وخالقنا الله ونعم الخالق، وهذا أحسن من قول من يقول: خالقنا الله ونعم الرازق، فكذا ههنا تقدير الآية: يكفينا الله ونعم الكافي. الثالث: الوكيل، فعيل بمعنى مفعول، وهو الموكول إليه، والكافي والكفيل يجوز أن يسمى وكيلًا، لأن الكافي يكون الأمر موكولاً إليه، وكذا الكفيل يكون الأمر موكولا إليه.

ثم قال تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ وذلك أن النبي ﷺ خرج والمعنى: وخرجوا فانقلبوا، فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه، كقوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: فضرب فانفلق، وقوله: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ قال مجاهد والسدي: النعمة ههنا العافية، والفضل التجارة، وقيل: النعمة منافع الدنيا، والفضل ثواب الآخرة، وقوله: ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع ﴿وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ في طاعة رسوله ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا، وفي ذلك إلقاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم وإظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء، وروي أنهم قالوا: هل يكون هذا غزوًا، فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم.

واعلم أن أهل المغازي اختلفوا، فذهب الواقدي إلى تخصيص الآية الأولى بواقعة حمراء الأسد، والآية الثانية ببدر الصغرى، ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى، والأول أولى لأن قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ [آل عمران: ١٧٢] كأنه يدل على قرب عهد بالقرح، فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت إصابة القرح لمسه، والقول الآخر أيضًا محتمل. والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة، فكأنه قيل: إن

---

(١) تقدم ترجمة امرؤ القيس في المجلد الأول.

(٢) ينسب هذا البيت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الذين انهزموا ثم أحسنوا الأعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر أمورهم، ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم على لقاء العدو، بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا، وتوكلوا على الله ورضوا به كافيًا ومعينًا فلهم أجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة إذ كانوا قد تابوا عنها والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ خبر ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ بمعنى: إنما ذلكم المثبط هو الشيطان و﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ جملة مستأنفة بيان لتثبيطه، أو ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ صفة لاسم الإشارة و﴿يُخَوِّفُ﴾ الخبر، والمراد بالشيطان الركب، وقيل: نعيم بن مسعود، وسمي شيطانًا لعتوه وتمرده في الكفر، كقوله: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقيل: هو الشيطان يخوف بالوسوسة.

أما قوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ ففيه سؤال: وهو أن الذين سماهم الله بالشيطان إنما خوفوا المؤمنين، فما معنى قوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه: الأول: تقدير الكلام: ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه، فحذف المفعول الثاني وحذف الجار، ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٧] أي: فإذا خفت عليه فرعون، ومثال حذف الجار قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] معناه: لينذركم ببأس وقوله: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] أي: لينذركم بيوم التلاق، وهذا قول الفراء، والزجاج، وأبي علي. قالوا: ويدل عليه قراءة أبي بن كعب (يخوفكم بأوليائه).

القول الثاني: أن هذا على قول القائل: خوفت زيدًا عمرًا، وتقدير الآية: يخوفكم أولياءه، فحذف المفعول الأول، كما تقول: أعطيت الأموال، أي: أعطيت القوم الأموال، قال ابن الأنباري: وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا﴾ [الكهف: ٢] أي: لينذركم بأسًا وقوله: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] أي: لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى إلى مفعولين من غير حرف جر تقول: خاف زيد القتال، وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود (يخوفكم أولياءه).

القول الثالث: أن معنى الآية: يخوف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين، والمعنى الشيطان يخوف أولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون أمره، فأما أولياء الله، فإنهم لا يخافونه إذا خوفهم ولا ينقادون لأمره ومراده منهم، وهذا قول الحسن والسدي، فالقول الأول فيه محذوفان، والثاني فيه محذوف واحد، والثالث لا حذف فيه. وأما الأولياء فهم المشركون والكفار، وقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الكناية في القولين الأولين عائدة إلى الأولياء. وفي القول الثالث عائدة إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾

فتقعدوا عن القتال وتجبنوا ﴿وَخَافُونِ﴾ فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى ما يأمركم به ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يعني أن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف الناس.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع (يُحْزِنْك) بضم الياء وكسر الزاي، وكذلك في جميع ما في القرآن إلا قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] في سورة الأنبياء، فإنه فتح الياء وضم الزاي، والباقون كلهم بفتح الياء وضم الزاي. قال الأزهري: اللغة الجيدة: حزنه يحزنه على ما قرأ به أكثر القراء، وحجة نافع أنهما لغتان يقال: حزن يحزن كنصر ينصر، وأحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان.

المسألة الثانية: اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه: الأول: أنها نزلت في كفار قريش، والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم، والمعنى: لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن يقصد جمع العساكر لمحاربتك، فانهم بهذا الصنيع إنما يضرون أنفسهم ولا يضرون الله، ولا بد من حمل ذلك على أنهم لن يضروا النبي وأصحابه من المؤمنين شيئًا، وإذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص، لأن من المشهور أنهم بعد ذلك ألحقوا أنواعًا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام، والأولى أن يكون ذلك محمولاً على أن مقصودهم من جمع العساكر إبطال هذا الدين وإزالة هذه الشريعة، وهذا المقصود لا يحصل لهم، بل يضمحل أمرهم وتزول شوكتهم، ويعظم أمرك ويعلو شأنك. الثاني: أنها نزلت في المنافقين، ومسارعتهم هي أنهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤيسونهم من النصرة والظفر، أو بسبب أنهم كانوا يقولون إن محمدًا طالب ملك، فتارة يكون الأمر له، وتارة عليه، ولو كان رسولاً من عند الله ما غلب، وهذا كان ينفر المسلمين عن الإسلام، فكان الرسول يحزن بسببه. قال بعضهم: إن قومًا من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفًا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول ﷺ بذلك السبب، فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة. فبين الله أن ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي: ويمكن أن يقوي هذا الوجه بأمور: الأول: أن المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر، وإنما يوصف بذلك من يكفر بعد الإيمان. الثاني: أن إرادته تعالى أن لا يجعل لهم حظًا في الآخرة لا يليق إلا بمن قد آمن، فاستوجب ذلك، ثم أحبط. الثالث: أن الحزن إنما يكون على فوات أمر مقصود، فلما قدر النبي ﷺ الانتفاع بإيمانهم، ثم كفروا زن ﷺ عند ذلك لفوات التكثير بهم، فآمنه الله من ذلك وعرفه أن وجود إيمانهم كعدمه في أن اله لا تتغير.

القول الرابع: أن المراد رؤساء اليهود: كعب بن الأشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد ﷺ لمتاع الدنيا. قال القفال رحمه الله: ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١] إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤١] فدلت هذه الآية على أن حزنه كان حاصلاً من كل هؤلاء الكفار.

المسألة الثالثة: في الآية سؤال: وهو أن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة، فكيف نهى الله عن الطاعة؟

والجواب من وجهين: الأول: أنه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك إلى لحوق الضرر به، فنهاه الله تعالى عن الإسراف فيه ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، الثاني: أن المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويعينوا عليك، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ يعني أنهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير أنفسهم، ولا يعود وبال ذلك على غيرهم ألبتة.

ثم قال: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ والمعنى أنهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئًا، وقال عطاء: يريد: لن يضروا أولياء الله شيئًا.

ثم قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه رد على المعتزلة، وتنصيص على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى، قال القاضي: المراد أنه يريد الإخبار بذلك والحكم به.

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين:

الأول: أنه عدول عن الظاهر.

والثاني: بتقدير أن يكون الأمر كما قال، لكن الإتيان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الإشكال.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: الإرادة لا تتعلق بالعدم، وقال أصحابنا: ذلك جائز، والآية دالة على قول أصحابنا لأنه قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فبين أن إرادته متعلقة بهذا العدم. قالت المعتزلة: المعنى أنه تعالى ما أراد ذلك كما قال: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] قلنا: هذا عدول عن الظاهر.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أن النكرة في موضع النفي تعم، إذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهذا كلام مبتدأ والمعنى أنه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾

اعلم أنا لو حملنا الآية الأولى على المنافقين واليهود، وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضًا حمل الآية الأولى على المرتدين، وحمل هذه الآية على اليهود، ومعنى اشتراء الكفر بالإيمان منهم، أنهم كانوا يعرفون النبي ﷺ ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائهم، فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه، فكأنهم أعطوا الإيمان وأخذوا الكفر بدلاً عنه كما يفعل المشتري من إعطاء شيء وأخذ غيره بدلاً عنه، ولا يبعد أيضًا حمل هذه الآية على المنافقين، وذلك لأنهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الإيمان، فإذا خلوا إلى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان، فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالإيمان.

واعلم أنه تعالى. قال في الآية الأولى: ﴿ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٧٦] وقال في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ والفائدة في هذا التكرار أمور: أحدها: أن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لا شك أنهم كانوا كافرين أولاً، ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك، وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات، ومثل هذا الإنسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على إلحاق الضرر بالغير. وثانيها: أن أمر الدين أهم الأمور وأعظمها، ومثل هذا مما لا يقدم الإنسان فيه على الفعل أو على الترك إلا بعد إمعان النظر وكثرة الفكر، وهؤلاء يقدمون على الفعل أو على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الأسباب وأضعف الموجبات، وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم، فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل إليهم. وثالثها: أن أكثرهم إنما ينازعونك في الدين، لا بناء على الشبهات، بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا، ومن كان عقله هذا القدر، وهو أنه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة، ومثله لا يقدر في إلحاق الضرر بالغير، فهذا هو الفائدة في إعادة هذه الآية، والله أعلم بمراده.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا إلى المدينة لتثبيط أصحاب النبي ﷺ أنهم إنما ثبطوهم لأنهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أُحد، والله تعالى بيّن أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت إليها، وإنما الواجب على المؤمن أن يعتمد على فضل الله، ثم بين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرًا من قتل أولئك الذين قتلوا بأُحد، لأن هذا البقاء صار وسيلة إلى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة، وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أُحد

صار وسيلة إلى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة، فترغيب أولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله إلا جاهل. فهذا بيان وجه النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ولا تحسبن الذين كفروا). (ولا تحسبن الذين يبخلون) [آل عمران: ١٨٠] ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ [آل عمران: ١٨٨] في الأربعة بالتاء وضم الباء في قوله: (تحسبنُهم) وقرأ نافع وابن عامر بالياء إلا قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ فإنه بالتاء، وقرأ حمزة كلها بالتاء، واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قدّمناه في سورة البقرة، أما الذين قرأوا بالياء المنقطة من تحت: فقوله: ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ فعل، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾ فاعل يقتضي مفعولين أو مفعولاً يسد مسد مفعولين نحو حسبت، وقوله: حسبت أن زيدًا منطلق، وحسبت أن يقوم عمرو، فقوله في الآية: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ يسد مسد المفعولين، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ [الفرقان: ٤٤] وأما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج، وهو أن ﴿الَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾ نصب بأنه المفعول الأول، و﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ بدل عنه. و﴿خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ هو المفعول الثاني والتقدير: ولا تحسبن يا محمد إملاء الذين كفروا خيرًا لهم. ومثله مما جعل (أن) مع الفعل بدلاً من المفعول قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] فقوله: ﴿أَنَّهَا لَكُمْ﴾ بدل من إحدى الطائفتين.

المسألة الثانية: (ما) في قوله: ﴿أَنَّمَا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير: لا تحسبن الذين كفروا أن الذي نمليه خير لأنفسهم، وحذف الهاء من (نملي) لأنه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك: الذي رأيت زيد، والآخر: أن يقال: (ما) مع ما بعدها في تقدير المصدر، والتقدير: لا تحسبن الذين كفروا أن إملائي لهم خير.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): (ما) مصدرية وإذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة، واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب، وأما في قوله: ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ فههنا يجب أن تكون متصلة لانها كافة بخلاف الأولى.

المسألة الرابعة: معنى (نملي) نطيل ونؤخر، والإملاء الإمهال والتأخير، قال الواحدي رحمه الله: واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان، يقال: ملوت من الدهر مَلوة ومُلوة ومَلاوة ومُلاوة بمعنى واحد، قال الأصمعي: يقال: أملى عليه الزمان أي طال، وأملى له أي طول له وأمهله، قال أبو عبيدة: ومنه الملا للأرض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار.

المسألة الخامسة: احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه: الأول: أن هذا الإملاء عبارة عن إطالة المدة، وهي لا شك أنها من فعل الله تعالى، والآية نص في بيان أن هذا الإملاء ليس بخير، وهذا يدل على أنه سبحانه فاعل الخير والشر. الثاني: أنه تعالى نص

على أن المقصود من هذا الإملاء هو أن يزدادوا الإثم والبغي والعدوان، وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أي إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا وليكون لهم عذاب مهين. الثالث: أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا خير لهم في هذا الإملاء، أنهم لا يحصلون إلا على ازدياد البغي والطغيان، والإتيان بخلاف مخبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين النقيضين وهو محال، وإذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الإملاء على الخير والطاعة مع أنهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم. قالت المعتزلة:

أما الوجه الأول: فليس المراد من هذه الآية أن هذا الإملاء ليس بخير، إنما المراد أن هذا الاملاء ليس خيرًا لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم أُحد، لأن كل هذه الآيات في شأن أُحد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة، فبين تعالى أن إبقاء الكافرين في الدنيا وإملاءه لهم ليس بخير لهم من أن يموتوا كموت الشهداء، ولا يلزم من نفي كون هذا الإملاء أكثر خيرية من ذلك القتل، أن لا يكون هذا الإملاء في نفسه خيرًا.

وأما الوجه الثاني: فقد قالوا: ليس المراد من الآية أن الغرض من الإملاء إقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦] وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[النساء: ٦٤] بل الآية تحتمل وجوهًا من التأويل: أحدها: أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص: ٨] وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾[الأعراف: ١٧٩] وقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[إبراهيم: ٣٠] وهم ما فعلوا ذلك لطلب الإضلال، بل لطلب الاهتداء، ويقال: ما كانت موعظتي لك إلا لزيادة في تماديك في الفسق إذا كانت عاقبة الموعظة ذلك، وثانيها: أن يكون الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا إنما نملي لهم خير لأنفسهم، وثالثها: أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الإمهال إلا تماديًا في الغي والطغيان، أشبه هذا حال من فعل الإملاء لهذا الغرض والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز. ورابعها: وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو أن اللام في قوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ غير محمول على الغرض بإجماع الأمة، أما على قول أهل السنة فلأنهم يحيلون تعليل أفعال الله بالأغراض، وأما على قولنا فلأنا لا نقول بأن فعل الله معلل بغرض التعب والإيلام، بل عندنا أنه تعالى لم يفعل فعلاً إلا لغرض الإحسان، وإذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على أن هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض، وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال، ثم بعد هذا: قول القائل: ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه، لأن المستدل إنما بنى استدلاله على أن هذه اللام للتعليل، فإذا بطل ذلك سقط استدلاله.

وأما الوجه الثالث: وهو الإخبار والعلم فهو معارض بأن هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه، ويلزم أن يكون الله موجبًا لا مختارًا، وهو بالإجماع باطل.

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ﴾ معناه نفي الخيرية في نفس الأمر، وليس معناه أنه ليس خيرًا من شيء آخر، لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح، فلما لم يذكر الله ههنا إلا أحد الأمرين عرفنا أنه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرًا من شيء آخر.

وأما السؤال الثاني: وهو تمسكهم بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ [النساء: ٦٤].

فجوابه: أن الآية التي تمسكنا بها خاص، والآية التي ذكرتموها عام، والخاص مقدم على العام.

وأما السؤال الثالث: وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر، وأيضًا فإن البرهان العقلي يبطله؛ لأنه تعالى لما علم أنهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد الغي والطغيان، كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله واجب، وعدم حصوله محال، وإرادة المحال محال، فيمتنع أن يريد منهم الإيمان، ويجب أن يريد منهم ازدياد الغي والطغيان، وحينئذ ثبت أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المصير إلى لام العاقبة.

وأما السؤال الرابع: وهو التقديم والتأخير.

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه: أحدها: أن التقديم والتأخير ترك للظاهر. وثانيها: قال الواحدي رحمه الله: هذا إنما يحسن لو جازت قراءة ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ بكسر (إنما) وقراءة ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ بالفتح. ولم توجد هذه القراءة ألبتة. وثالثها: أنا بينا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان، فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع.

وأما السؤال الخامس: وهو قوله: هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل.

فجوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد، فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع، وأيضًا قوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الإملاء إيصال الخير لهم والإحسان اليهم، والقوم لا يقولون بذلك، فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه.

وأما السؤال السادس: وهو المعارضة بفعل الله تعالى.

فالجواب: أن تأثير قدرة الله في إيجادِ المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه، فلم يمكن أن يكون العلم مانعًا عن القدرة. أما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه، فصلح أن يكون هذا العلم مانعًا للعبد عن الفعل، فهذا تمام المناظرة في هذه الآية.

المسألة السادسة: اتفق أصحابنا أنه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية،

وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية، اختلف فيه قول أصحابنا، فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية، وقالوا هذه الآية دالة على أن إطالة العمر وإيصاله إلى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة، لأنه تعالى نص على أن شيئًا من ذلك ليس بخير، والعقل أيضًا يقرره وذلك لأن من أطعم إنسانًا خبيصًا مسمومًا فإنه لا يعد ذلك إلا طعام إنعامًا، فإذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة، وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمًا في الظاهر، وأنه لا طريق إلى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات إلا أن نقول: تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها نقم وآفات في الحقيقة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أُحد، فأخبر تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة، ثم دعاء النبي ﷺ إياهم مع ما كان بهم من الجراحات إلى الخروج لطلب العدو، ثم دعائه إياهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان، فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صار دليلاً على امتياز المؤمن من المنافق، لأن المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم، ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العود إلى الجهاد، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز، فهذا وجه النظم. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي: (حتى يميِّز الخبيث) بالتشديد، وكذلك في الأنفال والباقون ﴿يَمِيزَ﴾ بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة، قال الواحدي رحمه الله: وهما لغتان يقال مِزْتُ الشيء بعضه من بعض فأنا أَمِيزُه مَيْزًا او أُمَيِّزُه تمييزًا، ومنه الحديث «من ماز أذى عن طريق فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ» وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء أن الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى، وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول: التشديد للكثرة، فأما واحد من واحد فيميز بالتخفيف، والله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ فذكر شيئين، وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق، وأيضًا قال تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [يس: ٥٩] وهو مطاوع الميز، وحجة من قرأ بالتشديد: أن التشديد للتكثير والمبالغة، وفي المؤمنين والمنافقين كثرة، فلفظ التمييز ههنا أولى، ولفظ الطيب والخبيث وإن كان مفردًا إلا أنه للجنس، فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما.

المسألة الثانية: قد ذكرنا أن معنى الآية: ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وأشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب، أي المنافق من المؤمن. واختلفوا بأي شيء ميز بينهم وذكروا وجوهًا: أحدها: بإلقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة، فمن كان مؤمنًا ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسول ﷺ، ومن كان منافقًا ظهر نفاقه وكفره. وثانيها: أن الله وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين، فلما قوي الإسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله، وعند ذلك حصل هذا الامتياز. وثالثها: القرائن الدالة على ذلك، مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام وقوته، والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك.

المسألة الثالثة: ههنا سؤال، وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين، وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين، وإن لم يظهر لم يحصل موعود الله.

وجوابه: أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني، لا الامتياز القطعي.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ معناه أنه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز، ثم بيّن بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول: إن فلانًا منافق وفلانًا مؤمن، وفلانًا من أهل الجنة وفلانًا من أهل النار، فإن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه، بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات، حتى يتميز عندها الموافق من المنافق، فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الأنبياء، فلهذا قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي ولكن الله يصطفي من رسله من يشاء فخصهم بإعلامهم أن هذا مؤمن وهذا منافق. ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان، ويحتمل أيضًا أن يكون المعنى: وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول، بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة، ثم يكلف الباقين طاعة هؤلاء الرسل.

ثم قال: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد ﷺ بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أُحد، فبيّن الله تعالى أنه كان فيها مصالح. منها تمييز الخبيث من الطيب، فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها، فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله، وإنما قال: ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ ولم يقل: ورسوله لدقيقة، وهي أن الطريق الذي به يتوصل إلى الإقرار بنبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمد ﷺ، فوجب الإقرار بنبوة كل واحد من الأنبياء، فلهذه الدقيقة قال: ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحد، فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الإقرار بنبوة الكل، ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال: ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، وهو ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة (ولا تحسبن) بالتاء والباقون بالياء، أما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فقال الزجاج: معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرًا لهم، فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه، وأما من قرأ بالياء المنقطة من تحت ففيه وجهان: الأول: أن يكون فاعل ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ ضمير رسول الله ﷺ، أو ضمير أحد، والتقدير: ولا يحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد بخل الذين يبخلون خيرًا لهم. الثاني: أن يكون فاعل ﴿يَحْسَبَنَّ﴾ هم الذين يبخلون، وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفًا، وتقديره: ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرًا لهم، وانما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه، كقوله: من كذب كان شرًّا له، أي الكذب، ومثله:

إذا نهى السفيه جرى إليه

أي: السفه، وأنشد الفراء:

هُمُ الملوكُ وأبناءُ الملوكِ هُمُ والآخذون به والسَّاسَةُ الأُوَلُ[1]

فقوله به: يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك.

المسألة الثانية: هو في قوله: ﴿هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ تسميه البصريون فصلاً، والكوفيون عمادًا، وذلك لأنه لما ذكر ﴿يَبْخَلُونَ﴾ فهو بمنزلة ما إذا ذكر البخل، فكأنه قيل: ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرًا لهم، وتحقيق القول فيه أن للمبتدأ حقيقة، وللخبر حقيقة، وكون حقيقة المبتدأ موصوفًا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر، فإذا كانت هذه الموصوفية أمرًا زائدًا على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة ﴿هُوَ﴾.

المسألة الثالثة: اعلم أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع، وذلك الخير يحتمل أن يكون مالاً، وأن يكون علمًا.

---

(١) الفراء تقدم ترجمته في المجلد الثالث.

فالقول الأول: إن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال، والمعنى: لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم، بل هو شر لهم، وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم، وهو المراد من قوله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ مع أنه لا تبقى تلك الأموال عليهم وهذا هو المراد بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

والقول الثاني: أن المراد من هذا البخل: البخل بالعلم، وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمد ﷺ وصفته، فكان ذلك الكتمان بخلاً، يقال: فلان يبخل بعلمه، ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣] ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والإنجيل، فإذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد ﷺ كان ذلك بخلاً.

واعلم أن القول الأول أولى، ويدل عليه وجهان: الأول: أنه تعالى قال: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ﴾ ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية، ولو فسرناها بالمال لم نحتج إلى المجاز فكان هذا أولى. الثاني: أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبًا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن، ولو حملناها على أن اليهود كتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم، إلا على سبيل التكلف، فكان الأول أولى.

المسألة الرابعة: أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب، وإن منع التطوع لا يكون بخلاً، واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل، والوعيد لا يليق إلا الواجب. وثانيها: أنه تعالى ذم البخل وعابه، ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به. وثالثها: وهو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لأنه لا نهاية لمقدوراته في التفضل، وكل ما يدخل في الوجود فهو متناهٍ، فيكون لا محالة تاركًا التفضل، فلو كان ترك التفضل بخلاً لزم أن يكون الله تعالى موصوفًا بالبخل لا محالة، تعالى الله عز وجل عنه علوًّا كبيرًا. ورابعها: قال عليه الصلاة والسلام: «وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ»(١) ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف. وخامسها: أنه كان لو تارك التفضل بخيلاً لوجب فيمن يملك المال كله العظيم أن لا يتخلص من البخل إلا بإخراج الكل. وسادسها: أنه تعالى قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٣] وكلمة (من) للتبعيض، فكان المراد من هذه الآية: الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله، ثم إنه تعالى قال في صفتهم: ﴿أُولَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة: ٥] فوصفهم بالهدى والفلاح، ولو كان تارك التطوع بخيلاً مذمومًا لما صح ذلك. فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب، إلا أن الإنفاق الواجب أقسام كثيرة، منها إنفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم، ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة، ومنها ما إذا احتاج المسلمون

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الهبة وفضلها)، باب: (إذا وهب هبة أو وعد. . .) (٢/ ٩١٧)، حديث رقم (٢٤٥٨)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٠٦/ ٢٣١٤)، جميعًا من طريق سفيان بن عيينة. . . به.

إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم، فههنا يجب عليهم إنفاق الأموال على من يدفعه عنهم، لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس، ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطرًا فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستبقي به رمقه، فكل هذه الاتفاقات من الواجبات وتركه من باب البخل، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذا الوعيد وجوه: الأول: أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببًا لعذابهم. قيل: إنه تعالى يصير تلك الأموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوي في أعناقهم، ويجوز أيضًا أن تلتوي تلك الحيات في سائر أبدانهم، فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها، وأما ما يلتوي منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الأموال إلى أنفسهم، فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم. ويمكن أن يكون الطوق طوقًا من نار يجعل في أعناقهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] وعن ابن عباس رضي الله عنهما: تجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعًا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول: أنا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي.

القول الثاني: في تفسير قوله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ﴾ قال مجاهد: سيكلفون أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وَعَلَى الَّذِينَ يطوقونه فِدْيَةٌ) [البقرة: ١٨٤] قال المفسرون: يكلفونه ولا يطيقونه، فكذا قوله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الإتيان به، فيكون ذلك توبيخًا على معنى: هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنًا.

والقول الثالث: أن قوله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ﴾ أي: سيلزمون إثمه في الآخرة، وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقًا، يقال منه: فلان كالطوق في رقبة فلان، والعرب يعبرون عن تأكيد إلزام الشيء بتصييره في العنق، ومنه يقال: قلدتك هذا الأمر، وجعلت هذا الأمر في عنقك قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣].

القول الرابع: إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ﴾ أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقًا من نار، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْم يَعْلَمُهُ، فَكَتَمَهُ، أُلْجِمه الله بِلجامٍ مِنْ نارٍ يوم القيامة**» والمعنى أنهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق.

واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد ﷺ غير بعيد، وذلك لأن اليهود

والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به. قال تعالى في صفتهم: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ٥٣] وقال أيضًا فيهم: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ [النساء: ٣٧] وأيضًا ذكر عقيب هذه الآية قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وذلك من أقوال اليهود، ولا يبعد أيضًا أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم، وفي البخل بالمال، ويكون الوعيد حاصلاً عليهما معًا.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق، وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة، أما قوله: ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ فلأنه يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار، وأما قوله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فهو صريح بالوعيد. واعلم أن الكلام في هذه المسألة تقدم في سورة البقرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وفيه وجهان: الأول: وله ما فيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره. فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] والثاني: وهو قول الأكثرين: المراد أنه يفنى أهل السموات والأرض وتبقى الأملاك ولا مالك لها إلا الله، فجرى هذا مجرى الوراثة إذ كان الخلق يدعون الأملاك، فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدًا كان هو الوارث لها، والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جمع المالكين إلا ملك الله سبحانه وتعالى، فيصير كالميراث. قال ابن الأنباري: يقال: ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركًا فيه، وقال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ [النمل: ١٦] وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركًا له فيه وغالبًا عليه.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (بما يعملون) بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون، والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه، والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب، وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله: ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٩] والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه، والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشاف: الياء على طريقة الالتفات، وهي أبلغ في الوعيد.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾

اعلم أن في كيفية النظم وجهين: الأول: أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك، شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته.

فالشبهة الأولى: أنه تعالى لما أمر بإنفاق الأموال في سبيله قالت الكفار: إنه تعالى لو طلب الإنفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرًا عاجزًا، لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرًا، ولما كان الفقر على الله تعالى محالاً، كان كونه طالبًا للمال من عبيده محالاً، وذلك يدل على أن محمدًا كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى.

الوجه الثاني: في طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب بأموالهم إلى الله تعالى، فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها، فالنبي ﷺ لما طلب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيًّا لما طلبت الأموال لهذا الغرض، فإنه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في إصلاح دينه إلى أموالنا، بل لو كنت نبيًّا لكنت تطلب أموالنا لأجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها، فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي، فهذا هو وجه النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء، بل الإنسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الإلزام، وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر عن اليهود، روي أنه ﷺ كتب مع أبي بكر إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضًا حسنًا، فقال فنحاص اليهودي: إن الله فقير حتى سألنا القرض، فلطمه أبو بكر في وجهه وقال: لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك، فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله، فنزلت هذه الآية تصديقًا لأبي بكر رضي الله عنه[1]. وقال آخرون: لما أنزل الله تعالى ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قالت اليهود: نرى إله محمد يستقرض منا، فنحن إذن أغنياء وهو فقير، وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا، وأرادوا قوله: ﴿فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾.

واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل، إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: إن يد الله مغلولة: يعنون أنه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية. وثانيها: ما روي في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر. وثالثها: أن القول بالتشبيه غالب على اليهود، ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادرًا على كل المقدورات، وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غني وليس بفقير.

والوجه الرابع: أن موسى عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون. فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبري في (تفسيره) (٧/ ٤٤٣) من طريق أحمد بن مفضل قال: حدثنا أسباط عن السدي... فذكره، والواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٧٧) من طريق شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد... به.

بالنفس قالوا: لما كان الإله قادرًا فأي حاجة به إلى جهادنا، وكذا ههنا أن محمدًا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا: لما كان الإله غنيًا فأي حاجة به إلى أموالنا. فكان إسنادهم هذه الشبهة إلى اليهود لائقًا من هذا الوجه، وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك. والأظهر أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد ﷺ، يعني لو صدق محمد في أن الإله يطلب المال من عبيده لكان فقيرًا، ولما كان ذلك محالاً ثبت أنه كاذب في هذا الإخبار، أو ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية، فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ﴾ [المجادلة: ١].

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة، لأنه تعالى قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ وظاهر هذا القول يفيد الجميع. وأما ما روي أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي، فهذا يدل على أن غيره لم يقل ذلك، فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك.

ثم قال تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة (سيُكتب) بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله (وقتلُهم الأنبياء) برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم، والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى. قال صاحب (الكشاف): وقرأ الحسن والأعرج (سيكتب) بالياء وتسمية الفاعل.

المسألة الثانية: هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح، وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه، والله تعالى جعل الكتبة مجازًا عن إثبات حكم ذلك عليهم. الثاني: سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرءوا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة، والثالث: عندي فيه احتمال آخر، وهو أن المراد: سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجهدهم في الطعن في نبوة محمد ﷺ بكل ما قدروا عليه.

ثم قال: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي: ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر، هي بيان أن جهل هؤلاء ليس مخصوصًا بهذا الوقت، بل هم منذ كانوا، مصرون على الجهالات والحماقات.

المسألة الثانية: في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان: أحدهما: سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] أي: قتلها أسلافكم ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩] ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم، والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معًا أقوالهم وأفعالهم.

والوجه الثاني: سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم، ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. وعن الشعبي أن رجلاً ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله، فقال الشعبي: صرت شريكًا في دمه، ثم قرأ الشعبي ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٣] فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة.

ثم قال تعالى: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة (سيكتب) على لفظ ما لم يسم فاعله (وقتلهم الأنبياء) برفع اللام (ويقول ذوقوا) بالياء المنقطة من تحت، والباقون (سنكتب ونقول) بالنون.

المسألة الثانية: المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له: ذق عذاب الحريق، كما أذقت المسلمين الغصص، والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم.

المسألة الثالثة: يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد، وإن لم يكن هناك قول.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: إنهم أوردوا سؤالاً وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيرًا محتاجًا، فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرًا وذلك محال، فوجب أن يقال: إنه لم يطلب المال من عبيده، وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقًا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها؟ وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها؟

فنقول: إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء.

وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد: منها: أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب، وذلك من أعظم المنافع، فإنه إذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سببًا لتألم روحه بتلك المفارقة، ومنها: أن يتوسل بذلك الإنفاق إلى الثواب المخلد المؤبد، ومنها: أن بسبب الإنفاق يصير القلب فارغًا عن حب ما سوى الله، وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى في حب الله، وذلك رأس السعادات، وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله

في القرآن وبينها مرارًا وأطوارا، كما قال: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ [الكهف: ٤٦] وقال: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧] وقال: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] وقال: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت، فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء، فيكون هذا العقاب عدلاً لا جورًا.

المسألة الثانية: قال الجبائي: الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلمًا بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب، وفيه بطلان قول المجبرة: إن الله يعذب الأطفال بغير جرم، ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب، ويدل على كون العبد فاعلاً، وإلا لكان الظلم حاصلاً.

والجواب: إن ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مرارًا وأطوارًا.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] يفيد نفي كونه ظلامًا، ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل، فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم. أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلمًا لكان عظيمًا، فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتًا، وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب اليهم يكون ظلمًا لو لم يكونوا مذنبين.

المسألة الرابعة: اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز، لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد، إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز، ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] والكل حسن متعارف في اللغة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾

اعلم أن هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته ﷺ، وتقريرها أنهم قالوا: إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار، وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الأنبياء، فهذا بيان وجه النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد ومالك بن الصيف، ووهب بن يهوذا، وزيد بن التابوب، وفنحاص بن عازوراء وغيرهم، أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه تعالى أنزل عليك كتابًا، وقد عهد إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار، ويكون لها دوي خفيف، تنزل من السماء، فإن جئتنا بهذا صدقناك، فنزلت هذه الآية[١]. قال عطاء: كانت بنو اسرائيل يذبحون لله، فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت، والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه، وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتأكل كل ذلك القربان.

واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين: الأول وهو قول السدى: أن هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط، وذلك أنه تعالى قال في التوراة: من جاءكم يزعم أنه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمدًا عليهما السلام. فإنهما إذا أتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار. قال: وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام، فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت.

القول الثاني: ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة، ويدل عليه وجوه: أحدها: أنه لو كان ذلك حقًّا لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان، ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك، فإن معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان. وثانيها: أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء، فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة، بل لما ظهرت المعجزة القاهرة على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر. وثالثها: أنه إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعي النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا أن يجيء بهذه المعجزة المعينة، أو يقال جاء في التوراة أن مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار، أو شيء آخر، والأول باطل، لأن على هذا التقدير لم يكن الإتيان بسائر المعجزات دالاً على الصدق، وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضًا في هذه المعجزة المعينة.

وأما الثاني: فإنه يقتضي توقيت الصدق على ظهور مطلق المعجزة، لا على ظهور هذه المعجزة المعينة، فكان اعتبار هذه المعجزة عبثًا ولغوًا، فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية، والله أعلم.

المسألة الثانية: في محل ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وجوه: أحدها: قال الزجاج: الجر، وهذا نعت

---

(١) جاء هذا الأثر في كتب التفاسير من طريق الكلبي... به، ولم أره مسندًا.

العبيد، والتقدير: وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا. وثانيها: أن التقدير: لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير، وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا. وثالثها: أن يكون رفعًا بالابتداء والتقدير: هم الذين قالوا ذلك.

المسألة الثالثة: قال الواحدي رحمه الله: القربان البر الذي يتقرب به إلى الله، وأصله المصدر من قولك قرب قربانًا، كالكفران والرجحان والخسران، ثم سمى به نفس المتقرب به، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة «**يا كَعْبُ، الصَّوْمُ جُنَّةٌ، والصَّلاةُ قُرْبانٌ**» أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه.

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى بيّن بهذه الدلائل أنهم يطلبون هذه المعجزة لا على سبيل الاسترشاد، بل على سبيل التعنت، وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام، وهم أظهروا هذا المعجز، ثم إن اليهود سعوا في قتل زكرياء ويحيى، ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضًا، وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت، إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم، ثم إن المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه، وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين، واذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد، لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك، لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد ﷺ، وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى﴾ ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه.

المسألة الثالثة: المراد بقوله: ﴿وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ هو ما طلبوه منه، وهو القربان الذي تأكله النار.

واعلم أنه تعالى لم يقل: قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم، بل قال: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ والفائدة: أن القوم قالوا: إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار، فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم: إن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان، لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم، لاحتمال أن الإتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها، والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط، لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط، فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الإلزام واردًا، أما لما قال: ﴿قَدْ

جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ كان الإلزام واردًا، لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق، ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط، وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجبًا، فثبت أنه لولا قوله: ﴿جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ لم يكن الإلزام واردًا على القوم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾

في قوله: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ وجوه: أحدها: فإن كذبوك في قولك أن الأنبياء المتقدمين جاءوا إلى هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم، فقد كذب رسل من قبلك: نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم. والثاني: أن المراد: فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك، ولعل هذا الوجه أوجه، لأنه تعالى لم يخصص، ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم، ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج. والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله ﷺ، وبيان أن هذا التكذيب ليس أمرًا مختصًا به من بين سائر الأنبياء، بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم، مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالك، ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة، فكن متأسيًا بهم سالكًا مثل طريقتهم في هذا المعنى، وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت، فأما البينات فهي الحجج والمعجزات، وأما الزبر فهي الكتب، وهي جمع زبور، والزبور الكتاب، بمعنى المزبور أي المكتوب، يقال: زبرت الكتاب أي كتبته، وكل كتاب زبور. قال الزجاج: الزبور كل كتاب ذي حكمة، وعلى هذا: الأشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر، يقال: زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل، وسمي الكتاب زبورًا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق، وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ. وقرأ ابن عباس (وبالزبر) أعاد الباء للتأكيد وأما (المنير) فهو من قولك أنرت الشيء أي: أوضحته.

وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب، وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم، وذلك يدل على أن أحدًا من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم، فالتوراة والإنجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزة، وأما القرآن فهو

وحده كتاب ومعجزة، وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام.

المسألة الثانية: عطف (الكتاب المنير) على (الزبر) مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر، وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر، فحسن العطف كما في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] وقال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملاً على جميع الشريعة، أو كونه باقيًا على وجه الدهر، ويحتمل أن يكون المراد بالزبر: الصحف، وبالكتاب المنير التوراة والإنجيل والزبور.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾.

اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في إزالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين: أحدهما: أن عاقبة الكل الموت، وهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها، والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه. والثاني: أن بعد هذه الدار دار يتميز فيها المحسن عن المسيء، ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء، وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ سؤال: وهو أن الله تعالى يسمى بالنفس قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وأيضًا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس، ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات، وأيضًا قال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء، وهذا العموم يقتضي موت الكل، وأيضًا يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس.

وجوابه: أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ فإن هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم، وأيضًا العام بعد التخصيص يبقى حجة.

المسألة الثانية: ﴿ذَآئِقَةُ﴾ فاعلة من الذوق، واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر، كقولك: زيد ضارب عمرو أمس، فإن أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول: هو ضارب زيد غدًا، وضارب زيدا غدًا، قال تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٨] قرئ بالوجهين لأنه للاستقبال. وروي عن الحسن أنه قرأ ﴿ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ بالتنوين ونصب (الموت) وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ﴿ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ بطرح التنوين مع النصب كقوله:

وَلا ذاكِـرَ الـلَـهَ إلاّ قَـلـيـلا

وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله: ﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [النساء: ٩٧]إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: زعمت الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية، وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية، ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية، ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت، فبهذا الطريق كان الموت ضروريًّا في هذه الحياة. قالوا وقوله: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن، لأنه جعل النفس ذائقة الموت، والذائق لا بد وأن يكون باقيًا حال حصول الذوق، والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن، وهذا يدل على أن النفس غير البدن، وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن، وأيضًا: لفظ النفس مختص بالأجسام، وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية، فأما الأرواح المجردة فلا، وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك، فإنه روي عن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن: ٢٦] قالت الملائكة: مات أهل الأرض، ولما نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ قالت الملائكة: متنا.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ﴾ بيّن تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة، لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال، والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم، والأمن بلا خوف، واللذة بلا ألم. والسعادة بلا خوف الانقطاع، وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة، بل يمتزج به راحات وتخفيفات، وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة، نعوذ بالله منه.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ﴾ الزحزحة التنحية والإبعاد، وهو تكرير الزح، والزح هو الجذب بعجلة، وهذا تنبيه على أن الإنسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار، وما ذاك إلا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ».

واعلم أنه لا مقصود للإنسان وراء هذين الأمرين، الخلاص عن العذاب، والوصول إلى الثواب، فبيّن تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَوْضِعُ سَوْطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا

فِيهَا»(١) وقرأ قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ، فَلْتُدْرِكْهُ مَنِيَّتُهُ، وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، ويَأْتِي إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ»(٢).

ثم قال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ الغرور مصدر من قولك: غررت فلانًا غرورًا شبه الله الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور.

وعن سعيد بن جبير: أن هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة، وأما من طلب الآخرة بها فإنها نعم المتاع، والله أعلم.

واعلم أن فساد الدنيا من وجوه: أولها: أنه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره، لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا، وثانيها: أن الإنسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر، ولكما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد، فإن الإنسان يتوهم أنه إذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذللك، بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته، وثالثها: أن الإنسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محرومًا عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات، ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن الدنيا متاع الغرور، وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال: لين مسها قاتل سمها. وقال بعضهم: الدنيا ظاهرها مطية السرور، وباطنها مطية الشرور.

---

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (التفسير)، باب: (سورة آل عمران) (٥/ ٢١٦)، حديث رقم (٣٠١٣) من طريق يزيد بن هارون وسعيد بن عامر. . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب: (صفة الجنة) (٢/ ١٤٥٠)، حديث رقم (٤٣٣٥) من طريق عبد الرحمن بن عثمان. . . به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٣٨) من طريق يحيى بن سعيد. . . به، والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها) (٢/ ٢٢٠)، حديث رقم (٢٨٢٠)، جميعًا عن محمد بن عمرو. . . به، والحديث في الصحيحين من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق)، باب: (في صفة الجنة) (٦/ ٣٦٨)، حديث رقم (٣٢٥٢) من طريق عبد الرحمن بن أبي عمرة. . . به، ومسلم في كتاب (الجنة)، باب: (في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها) (٤/ ٦/ ٢١٧٥) من طريق سعيد المقبري. . . به، جميعًا عن أبي هريرة. . . به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الإمارة)، باب: (وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء) (٣/ ٤٦/ ١٤٧٢)، وأبو داود في كتاب (الفتن والملاحم)، باب: (ذكر الفتن ودلائلها) (٤/ ١٨١٦)، حديث رقم (٤٢٤٨)، والنسائي في كتاب (البيعة)، باب: (ذكر ما على من بايع الإمام) (٧/ ١٧٢)، حديث رقم (٤٢٠٢)، وابن ماجه في كتاب (الفتن)، باب: (ما يكون من الفتن) (٢/ ١٣٠٦)، حديث رقم (٣٩٥٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٥/ ٥)، حديث رقم (٣٨٢٦٤)، جميعًا من طريق الأعمش عن زيد بن وهب، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة، قال: انتهيت إلى عبد الله بن عمرو وهو جالس في ظل الكعبة والناس عليه مجتمعون فسمعته يقول. . . به، واللفظ عند ابن أبي شيبة في المصنف.

قوله تعالى: ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] زاد في تسليته بهذه الآية، فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أُحد، فسيؤذونهم أيضًا في المستقبل بكل طريق يمكنهم، من الإيذاء بالنفس والإيذاء بالمال، والغرض من هذا الإعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع، وذلك لأن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فإذا أنزل البلاء عليه شق ذلك عليه، أما إذا كان عالمًا بأنه سينزل، فإذا نزل لم يعظم وقعه عليه.

أما قوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي رحمه الله: اللام لام القسم، والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون، ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع فحركت بما كان يجب لما قبلها من الضم، ومثله ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ [البقرة: ١٦].

المسألة الثانية: ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ لتختبرن، ومعلوم أنه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لأنه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الرديء، ولكن معناه في وصف الله تعالى أنه يعامل العبد معاملة المختبر.

المسألة الثالثة: اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم: المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار، ومن حيث ألزموا الصبر في الجهاد. وقال الحسن: المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال، وهي الصلاة والزكاة والجهاد. قال القاضي: والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يمتنع حمله عليهما.

وأما قوله: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾ فالمراد منه أنواع الإيذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين، وذلك لأنهم كانوا يقولون عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، وثالث ثلاثة، وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه، ولقد هجاه كعب بن الأشرف، وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ﷺ.

وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ﷺ ويجمعون العساكر على محاربة الرسول ﷺ ويثبطون المسلمين عن نصرته، فيجب أن يكون الكلام محمولاً على الكل إذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثاني.

ثم قال عطفا على الأمرين: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال المفسرون: بعث الرسول ﷺ أبا بكر إلى فنحاص اليهودي يستمده، فقال فنحاص قد احتاج ربك إلى أن نمده، فهمَّ أبو بكر رضي الله عنه أن يضربه بالسيف، وكان رسول الله ﷺ قال له حين بعثه: (لا تغلبن على شيء حتى ترجع إلي)، فتذكر أبو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: للآية تأويلان: الأول: أن المراد منه أمر الرسول ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال، والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة، وإنما أوجب الله تعالى ذلك لأنه أقرب إلى دخول المخالف في الدين، كما قال: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وقال: ﴿قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤] والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] وقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وقال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤] قال الواحدي رحمه الله: كان هذا قبل نزول آية السيف. قال القفال رحمه الله: الذي عندي أن هذا ليس بمنسوخ والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أُحد، والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول ﷺ على طريق الأقوال الجارية فيما بينهم، واستعمال مداراتهم في كثير من الأحوال. والأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالمصابرة على هذا الوجه، واعلم أن قول الواحدي ضعيف، والقول ما قاله القفَّال.

الوجه الثاني في التأويل: أن يكون المراد من الصبر والتقوى: الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والإنكار عليهم، فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد، والجري على نهج أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الإنكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار، والسكوت عن إظهار الإنكار.

المسألة الثالثة: الصبر عبارة عن احتمال المكروه، والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى، لأن الإنسان إنما يقدم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لا ينبغي، وفيه وجه آخر: وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الإساءة بالإساءة تفضي إلى ازدياد الإساءة، فأمر بالصبر تقليلاً لمضار الدنيا، وأمر بالتقوى تقليلاً لمضار الآخرة، فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه، وهو مما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه، فتأخذ نفسه لا محالة به، والعزم كأنه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل: عزمت عليك أن تفعل كذا، أي ألزمته إياك لا محالة على وجه لا يجوز ذلك الترخص في تركه، فما كان من الأمور حميد العاقبة معروفًا بالرشد والصواب

فهو من عزم الأمور لأنه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه، ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يكون معناه: فإن ذلك مما قد عزم عليكم فيه أي ألزمتم الأخذ به، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

اعلم أن في كيفية النظم وجهين: الأول: أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهًا طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنه أتبعه بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام، أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته، والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل: كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه. الثاني: أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والإنجيل من الدلائل الدالة على نبوته، فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة، فبيّن أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو (ليبيننه ولا يكتمونه) بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب، وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلاً في وقت أخذ الميثاق، أي فقال لهم: لتبيننه، ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] بالتاء والياء وأيضًا قوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ٤].

المسألة الثانية: الكلام في كيفية أخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة، وذلك لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها، فالله سبحانه وتعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والإلزام هو المراد بأخذ الميثاق. وعن سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: إن أصحاب عبد الله يقرءون ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [آل عمران: ٨١] فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم. واعلم أن إلزام هذا الإظهار لا شك أنه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الضمير في قوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: قال سعيد بن جبير والسدي: هو عائد إلى محمد عليه السلام، وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدًا إلى معلوم غير مذكور، وقال الحسن وقتادة: يعود إلى الكتاب في قوله: ﴿أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والإنجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد ﷺ.

المسألة الرابعة : اللام لام التأكيد يدخل على اليمين ، تقديره : استحلفهم ليبيننه .

المسألة الخامسة : إنما قال : ولا تكتمونه ولم يقل : ولا تكتمنه ، لأن الواو واو الحال دون واو العطف ، والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين .

فإن قيل: البيان يضاد الكتمان ، فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيًا عن الكتمان ، فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان؟

قلنا: المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ من التوراة والإنجيل ، والمراد من النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة .

المسألة السادسة : اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصًا باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضًا دخول المسلمين فيه ، لأنه أهل القرآن وهو أشرف الكتب . حكي أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال : ما الذي بلغني عنك؟ فقال : ما كل الذي بلغك عني قلته : ولا كل ما قلته بلغك ، قال : أنت الذي قلت : إن النفاق كان مقموعًا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفًا ، فقال : نعم ، فقال : وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه ، قال : لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه . وقال قتادة : مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ، ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب ، وكان يقول : طوبى لعالم ناطق ، ولمستمع واع ، هذا علم علمًا فبذله ، وهذا سمع خيرًا فوعاه ، قال عليه الصلاة والسلام : «**مَنْ كَتَمَ عِلْمًا عَنْ أَهْلِه أُلجِمَ بلِجَامٍ مِنْ نَارٍ**» وعن علي رضي الله عنه : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا .

ثم قال تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه ، والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ، ونقيضه : جعله نصب عينه وإلقاؤه بين عينيه وقوله : ﴿وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ﴾ معناه أنهم أخفوا الحق ليتوسلوا به إلى وجدان شيء من الدنيا ، فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئًا منه لغرض فاسد ، من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم ، أو لجر منفعة ، أو لتقية وخوف ، أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾

اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله : ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران : ١٨٦] فبين تعالى أن من جملة أنواع هذا الأذى أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ، ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ، ولا شك

أن الإنسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال، فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها، وبين ما لهم من الوعيد الشديد.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة وعاصم والكسائي بالتاء المنقطة من فوق، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت، وكذا في قوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ أما القراءة الأولى ففيها وجهان: أحدهما: أن يقرأ كلاهما بفتح الباء. والثاني: أن يقرأ كلاهما بضم الباء، فمن قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير: لا تحسبن يا محمد، أو أيها السامع، ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين: وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون، والثاني: بمفازة وقوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ﴾ تأكيد للأول وحسنت إعادته لطول الكلام، كقولك: لا تظن زيدًا إذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظنه صادقًا، وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله: (لا يحسبن) ففيها أيضًا وجهان: الأول: بفتح الباء وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول ﷺ والباقي كما علمت.

والوجه الثاني: بفتح الباء في الأول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو، ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدًا من مفعوليه، ثم أعاد قوله: (فَلَا تَحْسَبُنَّ) بضم الباء وقوله: ﴿هُمْ﴾ رفع بإسناد الفعل إليه، والمفعول الأول محذوف والتقدير: ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضًا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، والمفسرون ذكروا فيه وجوهًا: الأول: أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الأغمار من الناس، ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب، وهو قول ابن عباس، وأنت إذا أنصفت عرفت أن أحوال أكثر الخلق كذلك، فإنهم يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم، ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثاني: روي أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه، وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس، وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك، فأطلع الله رسوله على هذا السر. والمعنى: أن هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثني عليهم بالصدق والوفاء. والثالث: يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد ﷺ، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم، حيث ادعوا أن إبراهيم عليه السلام كان على اليهودية وأنهم على دينه. الرابع: أنه نزل في المنافقين فإنهم يفرحون بما أتوا من إظهار الإيمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث أنهم كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم في

الدنيا، ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الإيمان الذي ما كان موجودًا في قلوبهم. الخامس: قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله ﷺ في الغزو، ويفرحون بقعودهم عنه فإذا قدم اعتذروا إليه فيقبل عذرهم، ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني عن المسلمين المجاهدين. السادس: المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد ﷺ، وبالإقرار بنبوته ودينه، ثم إنهم فرحوا بكتمانهم لذلك وإعراضهم عن نصوص الله تعالى، ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقالوا: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة.

واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل، لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد، وهو أن الإنسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به، ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والإقبال على طاعة الله.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿بِمَآ أَتَوا۟﴾ بحثان: الأول: قال الفراء: قوله: ﴿بِمَآ أَتَوا۟﴾ يريد فعلوه كقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء: ١٦] وقوله: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧] أي: فعلت. قال صاحب (الكشاف): أتى وجاء، يستعملان بمعنى فعل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧] ويدل عليه قراءة أبيّ (يفرحون بما فعلوا).

البحث الثاني: قرئ (آتوا) بمعنى أعطوا، وعن علي رضي الله عنه ﴿بِمَآ أُوتُوا۟﴾.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: بمنجاة منه، من قولهم: فاز فلان إذا نجا، وقال الفراء: أي ببعد من العذاب، لأن الفوز معناه التباعد من المكروه، وذكر ذلك في قوله: ﴿فَقَدْ فَازَ﴾ ثم حقق ذلك بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ولا شبهة أن الآية، واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله ﷺ بالصبر على أذاهم.

ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والأرض، فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾

اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح عن الاشتغال بالخلق إلى الاستغراق في معرفة الحق، فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال، فذكر هذه الآية. قال ابن عمر: قلت لعائشة: أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله ﷺ، فبكت وأطالت ثم قالت: كل أمره عجب، أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي، ثم قال لي: (يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي)، فقلت: يا رسول الله إني لأحب قربك

وأحب مرادك قد أذنت لك . فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء، ثم قام يصلي، فقرأ من القرآن وجعل يبكي، ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض، فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي، فقال له: يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «**يَا بِلالُ، أَفَلا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟**»، ثم قال: «**وَمَا لِي لا أَبْكِي، وَقَدْ نَزَلَ عَلَيَّ اللَّيلَةَ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾** » ثم قال: «**وَيلٌ لِمَنْ قَرَأَهَا وَلَمْ يَتَفَكَّرْ فِيهَا**»(١) وروي: «**ويلٌ لِمَنْ لاكَها بَيْنَ فَكَّيهِ وَلَمْ يَتَأَمَّلْ فِيهَا**». وعن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ويقول: «**إنَّ فِي خَلْقِ السماوات والأرض**»(٢). وحكى أن الرجل من بني إسرائيل كان إذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة. فعبدها فتى من فتيانهم فما أظلته السحابة، فقالت له أمه: لعل فرطة صدرت منك في مدتك، قال: ما أذكر، قالت: لعلك نظرت مرة إلى السماء ولم تعتبر قال: نعم، قالت: فما أتيت إلا من ذلك.

واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة، وذكرها هنا أيضًا، وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله: ﴿لَأَيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[البقرة: ١٦٤] وختمها ههنا بقوله: ﴿لَأَيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى، حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل، وههنا اكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة: وهي السماوات والأرض، والليل والنهار، فهذه أسئلة ثلاثة:

السؤال الأول: ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين؟

والسؤال الثاني: لمَ اكتفى ههنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية؟

والسؤال الثالث: لمَ قال هناك: ﴿لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[البقرة: ١٦٤] وقال ههنا: ﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ ؟

فأقول والله أعلم بأسرار كتابه: إن سويداء البصيرة تجري مجرى سواد البصر فكما أن سواد البصر لا يقدر أن يستقصي في النظر إلى شيئين، بل إذا حدق بصره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء آخر، فكذلك ههنا إذا حدق الإنسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر، فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات إلى المعقولات المختلفة أكثر، كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٣٨٦)، حديث رقم (٦٢٠)، وأبو الشيخ في (أخلاق النبي) (٢/ ٦٩)، حديث رقم (٥١٠)، كلاهما من طريق عبيد بن عمير على عائشة... الحديث، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٦٨)، وقال: صحيح.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (السواك) (١/ ٤٨/ ٢٢١)، وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (السواك لمن قام بالليل) (١/ ٣٥)، حديث رقم (٥٨)، والنسائي في كتاب (قيام الليل) (٣/ ٢٦٣)، حديث رقم (١٧٠٤)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٧١) من طريق حبيب بن أبي ثابت... به.

والإدراكات أكثر، فعلى هذا: السالك إلى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل، فإذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله، فالسالك في أول أمره كان طالبًا لتكثير الدلائل، فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبًا لتقليل الدلائل، حتى إذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى أنوار معرفة الله، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢] والنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل إلى المعرفة فلما وصل إلى المعرفة أمر بخلعهما، وقيل له: إنك تريد أن تضع قدميك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل.

إذا عرفت هذه القاعدة، فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل، ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها، تنبيهًا على أن العارف بعد صيرورته عارفًا لا بد له من تقليل الالتفات إلى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول، فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية، التنبيه على ما ذكرناه، ثم إنه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية، التي هي الدلائل الأرضية، وذلك لأن الدلائل السماوية أقهر وأبهر، والعجائب فيها أكثر، وانتقال القلب منها إلى عظمة الله وكبريائه أشد، ثم ختم تلك الآية بقوله: ﴿لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ وختم هذه الآية بقوله: ﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ لأن العقل له ظاهر وله لب، ففي أول الأمر يكون عقلاً، وفي كمال الحال يكون لبًا، وهذا أيضًا يقوي ما ذكرناه، فهذا ما خطر بالبال، والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الإلهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، فقوله تعالى: ﴿يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى عبودية اللسان، وقوله: ﴿قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ إشارة إلى عبودية الجوارح والأعضاء، وقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح، والإنسان ليس إلى هذا المجموع، فإذا كان اللسان مستغرقا في الذكر، والأركان في الشكر، والجنان في الفكر، كان هذا العبد مستغرقا بجميع أجزائه في العبودية، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية، وهذه الآية دالة على كمال العبودية، فما أحسن هذا الترتيب في جذب الأرواح من الخلق إلى الحق، وفي نقل الأسرار من جانب عالم الغرور إلى جناب الملك الغفور.

ونقول في الآية مسائل:

المسألة الأولى: للمفسرين في هذه الآية قولان: الأول: أن يكون المراد منه كون الإنسان دائم الذكر لربه، فإن الأحوال ليست إلا هذه الثلاثة، ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلاً على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه ألبتة.

والقول الثاني: أن المراد من الذكر الصلاة، والمعنى أنهم يصلون في حال القيام، فإن عجزوا ففي حال القعود، فإن عجزوا ففي حال الاضطجاع، والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في شيء من الأحوال، والحمل على الأول أولى لأن الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر، وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْتَعَ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ، فَلْيُكْثِرْ ذِكْرَ اللَّهِ»(١).

المسألة الثانية: يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان، وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب، والأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رضي الله عنه: إذا صلى المريض مضطجعًا وجب أن يصلي على جنبه، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: بل يصلي مستلقيًا حتى إذا وجد خفة قعد، وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية، وهو أنه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب، فكان هذا الوضع أولى.

واعلم أن فيه دقيقة طبية وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أن كون الإنسان مستلقيًا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر، وأما كونه مضطجعًا على الجنب فإنه غير مانع منه، وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر، ولأن الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق، فكان هذا الوضع أولى، لكونه أقرب إلى اليقظة، وإلى الاشتغال بالذكر.

المسألة الرابعة: محل ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ نصب على الحال عطفًا على ما قبله، كأنه قيل: قيامًا وقعودًا ومضطجعين.

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت أن الذكر لا يكمل إلا مع الفكر، لا جرم قال بعده: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله، بل رغب في الفكر في أحوال السموات والأرض، وعلى وفق هذه الآية قال عليه

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، حديث رقم (٣٠٠٧٠)، والطبراني في (الكبير) (٢٠/ ١٥٧)، حديث رقم (٣٢٦)، كلاهما من طريق موسى بن عبيدة، عن أبي عبد الله القراظ، عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٧٥)، وقال: رواه الطبراني وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف وهو كما قال.

الصلاة والسلام: «تَفَكَّرُوا فِي الخَلْقِ وَلا تَتَفَكَّرُوا فِي الخَالِقِ» والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة، إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة، فإذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها، وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم، ومن عرف نفسه بالإمكان عرف ربه بالوجوب، ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء، فكان التفكر في الخلق ممكنًا من هذا الوجه، أما التفكر في الخالق فهو غير ممكن ألبتة، فإذن لا يتصور حقيقته إلا بالسلوب فنقول: إنه ليس بجوهر ولا عرض، ولا مركب ولا مؤلف، ولا في الجهة، ولا شك أن حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب، وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل إلى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي ﷺ عن التفكر في الله، وأمر بالتفكر في المخلوقات، فلهذه الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره، ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه، بل أمر بالفكر في مخلوقاته.

المسألة الثانية: اعلم أن الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة إنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله، فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل، ولذلك أن العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادًا تقليديًّا إجماليًّا، أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة، ودقائق لطيفة، فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل.

إذا عرفت هذا فنقول: دلائل التوحيد محصورة في قسمين: دلائل الآفاق، ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾[غافر: ٥٧] ولما كان الأمر كذلك لا جرم أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والأرض لأن دلالتها أعجب وشواهدها أعظم، وكيف لا نقول ذلك ولو أن الإنسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة، رأى في تلك الورقة عرقًا واحدًا ممتدا في وسطها، ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة إلى الجانبين، ثم يتشعب منها عروق دقيقة. ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر، وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكمًا بالغة وأسرارًا عجيبة، وأن الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم إن ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم، ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإيداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه، فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة، فحينئذ يقيس تلك الورقة إلى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم، وإلى الأرض مع ما فيها من البحار

والجبال والمعادن والنبات والحيوان، عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم، فإذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له ألبتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض، وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين، بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها، فعند هذا يقول: سبحانك! والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم، ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول: فقنا عذاب النار. وعن النبي ﷺ: **«بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء وقال: أشهد أن لك ربًا وخالقًا، اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له»**(١) وقال النبي ﷺ: **«لاَ عِبَادَةَ كَالتَّفَكُّرِ»**(٢) وقيل: الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع. وعن النبي ﷺ: **«لا تُفَضِّلُونِي على يونِسَ بنِ مَتَّى فإِنَّهُ كانَ يُرفعُ لهُ كلَّ يوم مثلُ عملِ أهلِ الأرضِ»**(٣) قالوا: وكان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله، لأن أحدًا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات إليه.

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء.

النوع الأول: قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية إضمار وفيه وجهان، قال الواحدي رحمه الله: التقدير: يقولون

---

(١) **ضعيف**: رواه الثعلبي في تفسيره (٣/ ٢١٦) قال: وجدت في كتابي عن أبي زرعة محمد بن جعفر بن الحسن وشككت في سماعي منه أنا محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله السلمي أنا محمد بن حسان بن أحمد أنا محمد بن الحسن الخليل حدثنا عبد الله بن زياد القطواني حدثنا سيار ثنا عبد الله بن جعفر ثنا زيد بن أسلم ثنا عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره.

(٢) **موضوع**: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤/ ١٥٧)، رقم (٤٦٤٧)، وقال: تفرد به هذا الحبطي عن شعبة وليس بالقوي. وأخرجه أيضًا: الطبراني (٣/ ٦٨)، رقم (٢٦٨٨) كلاهما من طريق محمد بن عبد الله الحبطي من أهل تستر نا شعبة بن الحجاج عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي . . . به، قال الهيثمي (١٠/ ٢٨٣): فيه أبو رجاء الحبطي واسمه محمد بن عبد الله وهو كذاب.

(٣) هذا حديث غريب بهذا النص وإنما الصحيح هو (ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس بن متى).

متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب: (قوله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين) (٦/ ٥١٩)، حديث رقم (٣٤١٣)، ومسلم في كتاب (الفضائل)، باب: (في ذكر يونس عليه السلام) (٤/ ١٦٧/ ١٨٤٦)، جميعًا من طريق شعبة . . . به.

ربنا ما خلقت هذا باطلاً، وقال صاحب (الكشاف): أنه في محال الحال بمعنى يتفكرون قائلين.

المسألة الثانية: هذا: في قوله: ﴿مَا خَلَقْتَ هَٰذَا﴾ كناية عن المخلوق، يعني: ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا، وفي كلمة ﴿هَٰذَا﴾ ضرب من التعظيم كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

المسألة الثالثة: في نصب قوله ﴿بَٰطِلًا﴾ وجوه: الأول: أنه نعت لمصدر محذوف أي: خلقًا باطلاً. الثاني: أنه بنزع الخافض تقديره: بالباطل أو للباطل. الثالث: قال صاحب (الكشاف): يجوز أن يكون ﴿بَٰطِلًا﴾ حالاً من ﴿هَٰذَا﴾.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: إن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الإحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة، والمراد منها رعاية مصالح العباد، واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلاً، وذلك ضد هذه الآية قالوا: وظهر بهذه الآية أن الذي تقوله المجبرة: إن الله تعالى أراد بخلق السموات والأرض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده وليكفروا بخالقها، وذلك رد لهذه الآية، قالوا: وقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ تنزيه له عن خلقه لهما باطلاً، وعن كل قبيح، وذكر الواحدي كلامًا يصلح أن يكون جوابًا عن هذه الشبهة فقال: الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء، وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم، ألا ترى إلى قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] وقال: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ: ١٢] فكان المراد من قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ هذا المعنى، لا ما ذكره المعتزلة.

فإن قيل: هذا الوجه مدفوع بوجوه: الأول: لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ تنزيهًا له عن أن يخلق مثل هذا الخلق، ومعلوم أن ذلك باطل. الثاني: أنه إنما يحسن وصل قوله: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ به إذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لأن التقدير: ما خلقته باطلاً بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة، وهي أن تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك، فقنا عذاب النار، لأنه جزاء من عصى ولم يطع، فثبت أنا إذا فسرنا قوله: ﴿مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ بما ذكرنا حسن هذا النظم، أما إذا فسرناه بأنك خلقته محكمًا شديد التركيب لم يحسن هذا النظم. الثالث: أنه تعالى ذكر هذا في آية أخرى فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧] وقال في آية أخرى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩] وقال في آية أخرى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] إلى قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٦] أي: فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعله عبثًا، وإذا امتنع أن يكون عبثًا فبأن يمتنع كونه باطلاً أولى.

والجواب: اعلم أن بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته

وشاهده أن كل ممكن لذاته فإنه لا بد وأن ينتهي في رجحانه إلى الواجب لذاته، وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرًا لأفعال العباد، بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله. وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح، إذا عرفت هذا فنقول: لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدي: قوله: ولو كان كذلك لكان قوله: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ تنزيهًا له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل. قلنا: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد: ربنا ما خلقت هذا رخوًا فاسد التركيب بل خلقته صلبًا محكمًا، وقوله: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ معناه أنك وإن خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج إليه والانتفاع به فيكون قوله: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ معناه هذا. قوله ثانيًا: إنما حسن وصل قوله: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ به إذا فسرناه بقولنا، قلنا لا نسلم بل وجه النظم أنه لما قال: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ اعترف بكونه غنيًّا عن كل ما سواه، فعندما وصفه بالغنى أقر لنفسه بالعجز والحاجة إليه في الدنيا والآخرة فقال: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ وهذا الوجه في حسن النظم إن لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه، وأما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على أن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثًا ولعبًا وباطلاً، ونحن نقول بموجبه، وإن أفعال الله كلها حكمة وصواب، لأنه تعالى لا يتصرف إلا في ملكه وملكه، فكان حكمه صوابًا على الإطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم.

المسألة الخامسة: احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أنه سبحانه خلق هذه الأفلاك والكواكب وأودع في كل واحد منها قوى مخصوصة، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الأرضية، قالوا: لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة، وذلك رد للآية. قالوا: وليس لقائل أن يقول الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار، وذلك لأن كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الأفلاك والكواكب في هذا المعنى، فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكًا وشمسًا وقمرًا فائدة، فيكون باطلاً وهو خلاف هذا النص.

أجاب المتكلمون عنه: بأن قالوا: لم لا يكفي في هذا المعنى كونها أسبابًا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة.

أما قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾.

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا إقرار بعجز العقول عن الإحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والأرض، يعني: أن الخلق إذا تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا منها إلا هذا القدر،

وهو أن خالقها ما خلقها باطلاً، بل خلقها لحكم عجيبة، وأسرار عظيمة، وإن كانت العقول قاصرة عن معرفتها.

المسألة الثانية: المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء، وذلك أن من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية.

أما قوله تعالى: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى، وأبدانهم في طاعة الله، وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثًا، فإن كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجة لهم، فليعلموا أن آخر هذه الآية حجة لنا في أنه لا يقبح من الله شيء أصلاً، ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم في قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢].

النوع الثاني من دعواتهم: قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٍ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنهم لما سألوا ربهم أن يقيهم عذاب النار أتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي، ليكون موقع السؤال أعظم، لأن من سأل ربه أن يفعل شيئًا أو أن لا يفعله، إذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء أكمل وإخلاصه في طلبه أشد، والدعاء لا يتصل بالاجابة إلا إذا كان مقرونًا بالإخلاص، فهذا تعليم من الله عباده في كيفية إيراد الدعاء.

المسألة الثانية: قال الواحدي: الإخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض. قال الزجاج: أخزى الله العدو، أي: أبعده، وقال غيره: أخزاه الله أي: أهانه، وقال شمر بن حمدويه: أخزاه الله أي: فضحه الله، وفي القرآن ﴿وَلَا تُخۡزُونِ فِى ضَيۡفِىٓ﴾ [هود: ٧٨] وقال المفضل: أخزاه الله أي: أهلكه وقال ابن الأنباري: الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو انقطاع حجة أو بوقوع في بلاء، وكل هذه الوجوه متقاربة. ثم قال صاحب (الكشاف): ﴿فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ أي: قد أبلغت في إخزائه وهو نظير ما يقال: من سبق فلانًا فقد سبق، ومن تعلم من فلان فقد تعلم.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن، وذلك لأن صاحب الكبيرة إذا دخل النار فقد أخزاه الله لدلالة هذه الآية، والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنًا.

والجواب: أن قوله ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] لا يقتضي نفي الإخزاء مطلقًا، وإنما يقتضي أن لا يحصل الإخزاء حال ما يكون مع النبي، وهذا النفي لا

يناقضه إثبات الإخزاء في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الإثبات في وقت آخر، هذا هو الذي صح عندي في الجواب، وذكر الواحدي في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه: أحدها: أنه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة أن قوله: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ مخصوص بمن يدخل النار للخلود، وهذا الجواب عندي ضعيف، لأن مذهب المعتزلة أن كل فاسق دخل النار فإنما دخلها للخلود، فهذا لا يكون سؤالاً عنهم. ثانيها: قال: المدخل في النار مخزي في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها، وهذا ضعيف أيضًا لأن موضع الاستدلال أن قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الإطلاق، وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار، فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنًا وبين كونه كافرًا ممن يدخل النار منافاة، وثالثها: قال: الإخزاء يحتمل وجهين: أحدهما: الإهانة والإهلاك، والثاني: التخجيل، يقال: خزي خزاية اذا استحيا، وأخزاه غيره إذا عمل به عملاً يخجله ويستحي منه.

واعلم أن حاصل هذا الجواب: أن لفظ الإخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الإهلاك، واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والإثبات على معنييه جميعًا، وإذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] غير المثبت في قوله: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ وعلى هذا يسقط الاستدلال، إلا أن هذا الجواب إنما يتمشى إذا كان لفظ الإخزاء مشتركًا بين هذين المفهومين، أما إذا كان لفظًا متواطئًا مفيدًا لمعنى واحد، وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد، سقط هذا الجواب لأن قوله: ﴿لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ١٠٨] لنفي الجنس وقوله: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ لإثبات النوع، وحينئذ يحصل بينهما منافاة.

المسألة الرابعة: احتجت المرجئة بهذه الآية في القطع على أن صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فإنه يخزى، فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار، إنما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزى لأن صاحب الكبيرة مؤمن، والمؤمن لا يخزى. إنما قلنا إنه مؤمن لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] سُمي الباغي حال كونه باغيًا مؤمنًا، والبغي من الكبائر بالإجماع، وأيضًا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمنًا، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن، وإنما قلنا إن المؤمن لا يخزى لقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] ولقوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

ثم قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وهذه الاستجابة تدل على أنه تعالى لا يخزي المؤمنين، فثبت بما ذكرنا أن صاحب الكبيرة لا يخزى بالنار، وإنما قلنا إن كل من دخل

النار فإنه يخزى لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار.

والجواب عنه ما تقدم: أن قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] لا يدل على نفي الإخزاء مطلقًا، بل يدل على نفي الإخزاء حال كونهم مع النبي، وذلك لا ينافي حصول الإخزاء في وقت آخر.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ عام دخله الخصوص في مواضع منها: أن قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ [مريم: ٧١، ٧٢] يدل على أن كل المؤمنين يدخلون النار، وأهل الثواب يصانون عن الخزي. وثانيها: أن الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار، وهم أيضًا يصانون عن الخزي. قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾ [التحريم: ٦].

المسألة السادسة: احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني، قالوا: لأن الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي، والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني، فلولا أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وإلا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة.

المسألة السابعة: احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين، وقالوا: الخزي هو الهلاك، فقوله: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ معناه: فقد أهلكته، ولو كانوا يخرجون من النار إلى الجنة لما صح أن كل من دخل النار فقد هلك. والجواب: أنا لا نفسر الخزي بالإهلاك بل نفسره بالإهانة والتخجيل، وعند هذا يزول كلامكم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق، وذلك لأن الشفاعة نوع نصرة، ونفي الجنس يقتضي نفي النوع.

والجواب من وجوه: الأول: أن القرآن دل على أن الظالم بالإطلاق هو الكافر، قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] ومما يؤكد هذا أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم خصصوا أنفسهم بنفي الشفعاء والأنصار حيث قالوا: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]، وثانيها: أن الشفيع لا يمكنه أن يشفع إلا بإذن الله، قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وإذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرًا على النصرة إلا بعد الإذن، وإذا حصل الإذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة، وعند ذلك يظهر أن العفو إنما حصل من الله تعالى، وتلك الشفاعة ما كان لها تأثير في نفس الأمر، وليس الحكم إلا لله، فقوله: ﴿وَمَا

﴿لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ يفيد أنه لا حكم إلا الله كما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩] لا يقال: فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة، لأنا نقول: بل فيه فائدة لأنه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب، فلهم يوم القيامة هذه الحجة. أما الفساق فليس لهم ذلك، فصح تخصيصهم بنفي الأنصار على الإطلاق. الثالث: أن هذه الآية عامة وواردة بثبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام، والله أعلم.

المسألة الثانية: المعتزلة تمسكوا في أن الفاسق لا يخرج من النار، قالوا: لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصرًا له، والآية دالة على أنه لا ناصر له ألبتة.

والجواب: المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة.

النوع الثالث: من دعواتهم.

قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في المنادي قولان: أحدهما: أنه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الأكثرين، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥] ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤٦] ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨]، والثاني: أنه هو القرآن، قالوا: إنه تعالى حكى عن مؤمني الإنس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: ١، ٢] قالوا: والدليل على أن تفسير الآية بهذا الوجه أولى لأنه ليس كل أحد لقي النبي ﷺ، أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه، قالوا: وهذا وان كان مجازًا إلا أنه مجاز متعارف، لأن القرآن لما كان مشتملاً على الرشد، وكان كل من تأمله وصل به إلى الهدى إذا وفقه الله تعالى لذلك، فصار كأنه يدعو إلى نفسه وينادي بما فيه من أنواع الدلائل، كما قيل في جهنم: ﴿تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [المعارج: ١٧] إذ كان مصيرهم إليها، والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادي ويعظ، ومرادهم منها دلالة تصاريف الزمان، قال الشاعر:

يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع

المسألة الثانية: في قوله: ﴿يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ﴾ وجوه: الأول: ان اللام بمعنى (إلى) كقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨] ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ [المجادلة: ٣] ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] ويقال: دعاه لكذا والى كذا، وندبه له وإليه، وناداه له وإليه، وهداه للطريق وإليه، والسبب في إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى: أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعًا. الثاني: قال أبو عبيدة: هذا على التقديم

والتأخير، أي سمعنا مناديًا للإيمان ينادي بأن آمنوا، كما يقال: جاءنا منادي الأمير ينادي بكذا وكذا. والثالث: أن هذه اللام لام الأجل والمعنى: سمعنا مناديًا كان نداؤه ليؤمن الناس، أي كان المنادي ينادي لهذا الغرض، ألا تراه قال: ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ﴾ أي: لتؤمن الناس، وهو كقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى﴾ نظيره قولك: سمعت رجلاً يقول كذا، وسمعت زيدًا يتكلم، فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع، لأنك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فأغناك عن ذكره، ولأن الوصف أو الحال لم يكن بد منه، وأنه يقال: سمعت كلام فلان أو قوله.

المسألة الرابعة: ههنا سؤال وهو أن يقال: ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي؟

وجوابه: ذكر النداء مطلقًا ثم مقيدًا بالإيمان تفخيمًا لشأن المنادي، لأنه لا منادي أعظم من مناد ينادي للإيمان، ونظيره قولك: مررت بهاد يهدي للإسلام، وذلك لأن المنادي إذا أطلق ذهب الوهم إلى مناد للحرب، أو لإطفاء النائرة، أو لإغاثة المكروب، أو الكفاية لبعض النوازل، وكذلك الهادي، وقد يطلق على من يهدي للطريق، ويهدي لسداد الرأي، فإذا قلت ينادي للإيمان ويهدي للإسلام فقد رفعت من شأن المنادي والهادي وفخمته.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿أَنْ ءَامِنُواْ﴾ فيه حذف أو إضمار، والتقدير: آمنوا أو بأن آمنوا، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا بعد ذلك: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أعلم أنهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة أشياء: أولها: غفران الذنوب، وثانيها: تكفير السيئات، وثالثها: أن تكون وفاتهم مع الأبرار. أما الغفران فهو الستر والتغطية، والتكفير أيضًا هو التغطية، يقال: رجل مكفر بالسلاح، أي: مغطى به، والكفر منه أيضًا، وقال لبيد:

في ليلة كفر النجوم ظلامها

إذا عرفت هذا: فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شيء واحد.

أما المفسرون فذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن المراد بهما شيء واحد وإنما أعيد ذلك للتأكيد لأن الإلحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب، وثانيها: المراد بالأول ما تقدم من الذنوب، وبالثاني المستأنف، وثالثها: أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة، وبالكفران ما تكفره الطاعة العظيمة، ورابعها: أن يكون المراد بالأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية وذنبًا، وبالثاني: ما أتى به الإنسان مع جهله بكونه معصية وذنبًا.

وأما قوله: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ ففيه بحثان: الأول: أن الأبرار جمع بر أو بار، كرب وأرباب، وصاحب وأصحاب، الثاني: ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين: الأول: أن وفاتهم معهم

هي أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة، قد يقول الرجل أنا مع الشافعي في هذه المسألة، ويريد به كونه مساويًا له في ذلك الاعتقاد، والثاني: يقال فلان في العطاء مع أصحاب الألوف، أي هو مشارك لهم في أنه يعطي ألفًا. والثالث: أن يكون المراد منه كونهم في جملة أتباع الأبرار وأشياعهم، ومنه قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

المسألة الثانية: احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعني قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ والاستدلال به من وجهين: الأول: أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقًا، ثم إن الله تعالى أجابهم إليه لأنه قال في آخر الآية: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وهذا صريح في أنه تعالى قد يعفو عن الذنب وإن لم توجد التوبة. والثاني: وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا، فعند هذا قالوا: فاغفر لنا ذنوبنا، والفاء في قوله: ﴿فَٱغْفِرْ﴾ فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الإيمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله، ثم إن الله تعالى أجابهم إليه بقوله: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥] فدلت هذه الآية على أن مجرد الإيمان سبب لحصول الغفران، إما من الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعة محمد ﷺ في حق أصحاب الكبائر مقبولة يوم القيامة، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقًا من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة، فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطلوبهم فإذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب، فلأن يقبل شفاعة محمد ﷺ فيه كان أولى.

النوع الرابع: من دعائهم:

قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ﴾ فيه حذف المضاف، ثم فيه وجوه أحدها: وآتنا ما وعدتنا على ألسنة رسلك. وثانيها: وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك، والدليل عليه أن هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي للإيمان وهو، الرسول وعقيب قوله: ﴿ءَامَنَّا﴾ وهو التصديق.

المسألة الثانية: ههنا سؤال: وهو أن الخلف في وعد الله محال، فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا أنه لا محالة واقع؟

والجواب عنه من وجوه: الأول: أنه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل، بل المقصود منه

إظهار الخضوع والذلة والعبودية، وقد أمرنا بالدعاء في أشياء نعلم قطعًا أنها توجد لا محالة، كقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] وقوله: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧].

والوجه الثاني في الجواب: أن وعد الله لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم، بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم، فانه تعالى وعد المتقين بالثواب، ووعد الفساق بالعقاب، فقوله: ﴿وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا﴾ معناه: وفقنا للأعمال التي بها نصير أهلاً لوعدك، واعصمنا من الأعمال التي نصير بها أهلاً للعقاب والخزي، وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية.

الوجه الثالث: ان الله تعالى وعد المؤمنين بأن ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم، فهم طلبوا تعجيل ذلك، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال.

المسألة الثالثة: الآية دلت على أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لأنهم قالوا: ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك، وفي آخر الكلام قالوا: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ وهذا يدل على أن المقتضي لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق.

المسألة الرابعة: ههنا سؤال آخر: وهو أنه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازمًا لا محالة، فقوله: ﴿وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ طلب للثواب، فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب؟ وهو قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بل لو طلب ترك العقاب أولاً ثم طلب إيصال الثواب كان الكلام مستقيمًا.

والجواب من وجهين: الأول: أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله: ﴿وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ المراد منه المنافع، وقوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا﴾ المراد منه التعظيم، الثاني: أنا قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية، وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل: وفقنا للطاعات، واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك، والحاصل كأنه قيل: وفقنا لطاعتك فإنا لا نقدر على شيء من الطاعات إلا بتوفيقك، وإذا وفقت لفعلها فوفقنا لاستبقائها فإنا لا نقدر على استبقائها واستدامتها إلا بتوفيقك، وهو إشارة إلى أن العبد لا يمكنه عمل من الأعمال، ولا فعل من الأفعال، ولا لمحة ولا حركة إلا بإعانة الله وتوفيقه.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ شبيه بقوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] فإنه ربما ظن الإنسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح، ثم إنه يوم القيامة يظهر له أن اعتقاده كان ضلالاً وعمله كان ذنبًا، فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والأسف الشديد، ثم قال حكماء الإسلام: وذلك هو العذاب الروحاني. قالوا: وهذا العذاب أشد من العذاب الجسماني، ومما يدل على هذا أنه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين أنهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو

قوله: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وذلك يدل على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] إلى قوله: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا﴾ [آل عمران: ١٩٠] وعلى التفكر وهو قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم حكى عنهم أنهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] ثم حكى عنهم أنهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] إلى قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] بين في هذه الآية أنه استجاب دعاءهم فقال: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور، فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزًا، لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزًا.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: يقال استجابه واستجاب له، قال الشاعر:

وَداعٍ دعا هَل مَن يُجيبُ إلى النَّدى ... فَلَم يَستَجِبهُ عِندَ ذاكَ مُجيبُ (١)

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٢٤].

المسألة الثالثة: أني لا أضيع: قرئ بالفتح، والتقدير: بأني لا أضيع، وبالكسر على إرادة القول، وقرئ (لا أضيّع) بالتشديد.

المسألة الرابعة: ﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن ذَكَرٍ﴾ قيل للتبيين كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] وقيل: إنها مؤكدة للنفي بمعنى: عمل عامل منكم ذكر أو أنثى.

المسألة الخامسة: اعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل، لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى، بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل، والإضاعة عبارة عن ترك الإثابة فقوله: ﴿لَآ أُضِيعُ﴾ نفي للنفي فيكون إثباتًا، فيصير المعنى: أني أوصل ثواب جميع أعمالهم إليكم، إذا ثبت

(١) البيت لكعب بن سعد الغنوي تقدم ترجمته.

ما قلنا فالآية دالة على أن أحدًا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدًا، والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثوابًا، وبمعصيته استحق عقابًا، فلا بد من وصولهما إليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال، فإما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالإجماع، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب.

المسألة السادسة: جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها أنه تعالى قَبِلَ منهم أنه يجازيهم على أعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الأعمال إليهم.

فإن قيل: القوم أولا طلبوا غفران الذنوب، وثانيا إعطاء الثواب فقوله: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ إجابة لهم في إعطاء الثواب، فأين الإجابة في طلب غفران الذنوب؟

قلنا: إنه لا يلزم من إسقاط العذاب حصول الثواب، لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ إجابة لدعائهم في المطلوبين. وعندي في الآية وجه آخر: وهو أن المراد من قوله: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ أني لا أضيع دعاءكم، وعدم إضاعة الدعاء عبارة عن إجابة الدعاء، فكان المراد منه أنه حصلت إجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه.

وأما قوله تعالى: ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ فالمعنى: أنه لا تفاوت في الإجابة وفي الثواب بين الذكر والأنثى إذا كانا جميعًا في التمسك بالطاعة على السوية، وهذا يدل على أن الفضل في باب الدين بالأعمال، لا بسائر صفات العاملين، لأن كون بعضهم ذكرًا أو أنثى، أو من نسب خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب، ومثله قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] وروي أن أم سلمة قالت: يا رسول الله إني لأسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية [(١)].

أما قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ ففيه وجوه: أحسنها أن يقال: ﴿مِّنۢ﴾ بمعنى الكاف أي: بعضكم كبعض، ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية. قال القفال: هذا من قولهم: فلان مني أي على خلقي وسيرتي، قال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] وقال عليه الصلاة والسلام: «من غشنا فليس منا» وقال: «لَيسَ مِنَّا مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ» [(٢)] فقوله: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي: بعضكم شبه بعض في استحقاق

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٤/ ٢١٥)، وابن حزم في (الأحكام) (٣/ ٣٤٠)، كلاهما من طريق سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قالت أم سلمة . . . به، وقال ابن حزم: ويقال إن التفسير لم يسمعه ابن أبي نجيح من مجاهد، حدثنا بذلك يحيى بن عبد الرحمن عن أحمد بن دحيم عن إبراهيم بن حماد عن إسماعيل بن إسحاق ولم يذكر مجاهد سماعًا لهذا الخبر عن أم سلمة ولا يعلم له منها سماع أصلاً وإنما صح أنهن قلن: يا رسول الله غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يومًا فجعل لهن عليه السلام يومًا وعظهن فيه وأمرهن بالصدقة.

(٢) صحيح: جاء الحديث مجموعًا عند مسلم في (صحيحه) (١/ ٩٩/ ١٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤١٧)، حديث رقم (٩٣٨٥)، كلاهما من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة . . . به.

الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، فكيف يمكن إدخال التفاوت فيه؟

ثم قال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ والمراد من قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ، والمراد من الذين ﴿أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج، ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار، فكانوا أفضل وقوله: ﴿وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى﴾ أي: من أجله وسببه ﴿وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ﴾ لأن المقاتلة تكون قبل القتال، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو ﴿وَقَٰتِلُواْ﴾ بالألف أولاً ﴿وَقُتِلُواْ﴾ مخففة، والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا، وقرأ ابن كثير وابن عامر ﴿وَقَٰتِلُواْ﴾ أولاً (وقتّلوا) مشددة قيل: التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠].

وقيل: قطعوا عن الحسن، وقرأ حمزة والكسائي (وقتلوا) بغير ألف أولاً (وقاتلوا) بالألف بعده وفيه وجوه:

الأول: أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ [آل عمران: ٤٣].

والثاني: على قولهم: قتلنا ورب الكعبة، إذا ظهرت أمارات القتل، أو إذا قتل قومه وعشائره.

والثالث: بإضمار (قد) أي: قتلوا وقد قاتلوا.

ثم إن الله تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة: أولها: محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ وذلك هو الذي طلبوه بقولهم: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وثانيها إعطاء الثواب العظيم وهو قوله: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وهو الذي طلبوه بقولهم: وآتنا ما وعدتنا على رسلك، وثالثها: أن يكون ذلك الثواب ثوابًا عظيمًا مقرونًا بالتعظيم والإجلال وهو قوله: ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهو الذي قالوه: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته، وإذا قال السلطان العظيم لعبده: إني أخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله: ﴿ثَوَابًا﴾ مصدر مؤكد، والتقدير: لأثيبنهم ثوابًا من عند الله، أي: لأثيبنهم إثابة أو تثويبًا من عند الله، لأن قوله: لأكفرن عنهم ولأدخلنهم في معنى لأثيبنهم. ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ وهو تأكيد ليكون ذلك الثواب في غاية الشرف لأنه تعالى لما كان قادرًا على كل المقدورات، عالمًا بكل المعلومات، غنيًّا عن الحاجات، كان لا محالة في غاية الكرم والجود والإحسان، فكان عنده حسن الثواب. روي عن جعفر الصادق أنه قال: من حزبه أمر فقال خمس مرات: ربنا، أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد، وقرأ هذه الآية، قال: لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات: ربنا، ثم أخبر أنه استجاب لهم.

قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١٩٦ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝١٩٧﴾

واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم، وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة، والكفار كانوا في النعم، ذكر الله تعالى هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة، فقال: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا أن الغرور مصدر قولك: غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه، فيقول: غرني ظاهره أي: قبلته على غفلة عن امتحانه، وتقول العرب في الثوب إذا نشر ثم أعيد إلى طيه: رددته على غرة.

المسألة الثانية: المخاطب في قوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ من هو؟ فيه قولان: الأول: أنه الرسول ﷺ ولكن المراد هو الأمة. قال قتادة: والله ما غروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله[1]، والخطاب وإن كان له إلا أن المراد غيره، ويمكن أن يقال: السبب لعدم إغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه، كما قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] فسقط قول قتادة، ونظيره قوله: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [هود: ٤٢] ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] والثاني: وهو أن هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين، كأنه قيل: لا يغرنك أيها السامع.

المسألة الثالثة: تقلب الذين كفروا في البلاد، فيه وجهان: الأول: نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين: إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية. والثاني: قال الفراء: كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية، والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد، تصرفهم في التجارات والمكاسب، أي: لا يغرنكم أمنهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاءوا، وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون، فإن ذلك لا يبقى إلا مدة قليلة ثم ينتقلون إلى أشد العذاب.

ثم قال تعالى: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ قيل: أي: تقلبهم متاع قليل، وقال الفراء: ذلك متاع قليل، وقال الزجاج: ذلك الكسب والربح متاع قليل، وإنما وصفه الله تعالى بالقلة لأن نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات، ثم إنه بالعاقبة ينقطع وينقضي، وكيف لا يكون قليلاً وقد كان معدومًا من الأزل إلى الآن، وسيصير معدومًا من الأزل إلى الأبد، فإذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٤/ ٢١٧) من طريق يزيد حدثنا سعيد عن قتادة . . . به، وإسناده مرسل ومراسيل قتادة ضعيفة.

يأتي وهو الأزل والأبد، كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ يعني: أنه مع قلته يسبب الوقوع في نار جهنم أبد الآباد والنعمة القليلة إذا كانت سببًا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة، وهو كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وقوله: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣].

ثم قال: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ أي: الفراش، والدليل على أنه بئس المهاد قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦] فهم بين أطباق النيران، ومن فوقهم غواش يأكلون النار ويشربون النار.

قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل، والنزل ما يهيأ للضيف وقوله: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ﴾ يتناول جميع الطاعات، لأنه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات، وعن ترك المأمورات. واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً، فلا بد من الرؤية لتكون خلعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] وقوله: ﴿نُزُلًا﴾ نصب على الحال من ﴿جَنَّٰتٌ﴾ لتخصيصها بالوصف، والعامل اللام، ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد، لأن خلودهم فيها إنزالهم فيها أو نزولهم، وقال الفراء: هو نصب على التفسير كما تقول: هو لك هبة وبيعًا وصدقة ثم قال: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من الكثير الدائم ﴿خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل، وقرأ مسلمة بن محارب والأعمش ﴿نُزُلًا﴾ بسكون الزاي، وقرأ يزيد بن القعقاع ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ بالتشديد.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل، بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلاً في صفة الذين اتقوا فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ واختلفوا في نزولها، فقال ابن عباس وجابر وقتادة: نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ، فقال المنافقون: إنه يصلي على نصراني لم يره قط، وقال ابن جريج وابن زيد: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، وقيل: نزلت في أربعين من أهل نجران، واثنين وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسلموا. وقال

مجاهد: نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب، بيّن فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب.

واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات: أولها: الإيمان بالله، وثانيها: الإيمان بما أنزل الله على محمد ﷺ. وثالثها: الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام. ورابعها: كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يُؤْمِنُ لأن مَن يُؤْمِنُ في معنى الجمع. وخامسها: أنهم لا يشترون بآيات الله ثمنًا قليلاً كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته.

ثم قال تعالى في صفتهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالمًا بجميع المعلومات، فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعًا كثيرة من علوم الأصول والفروع، أما الأصول ففيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، وأما الفروع ففيما يتعلق بالتكاليف والأحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما، ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب، وذلك لأن أحوال الإنسان قسمان: منها ما يتعلق به وحده، ومنها ما يكون مشتركًا بينه وبين غيره، أما القسم الأول فلا بد فيه من الصبر، وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة.

أما الصبر فيندرج تحته أنواع: أولها: أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين. وثانيها: أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات. وثالثها: أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات. ورابعها: الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف، فقوله: ﴿ٱصْبِرُواْ﴾ يدخل تحته هذه الأقسام، وتحت كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أنواع لا نهاية لها، وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير، ويدخل فيه تحمل الأخلاق الردية من أهل البيت والجيران والأقارب، ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء إليك كما قال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقال: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] ويدخل فيه الإيثار على الغير كما قال: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن المقدم عليه ربما وصل إليه بسببه ضرر، ويدخل فيه الجهاد فإنه تعريض النفس للهلاك، ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين، وحل شكوكهم والجواب عن شبههم، والاحتيال في إزالة تلك الأباطيل عن قلوبهم، فثبت أن قوله: ﴿ٱصْبِرُواْ﴾ تناول كل ما تعلق به وحده ﴿وَصَابِرُواْ﴾ تناول كل ما كان مشتركًا بينه وبين غيره.

واعلم أن الإنسان وإن تكلف الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقًا ذميمة تحمل على أضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص، والإنسان ما لم يكن مشتغلاً طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الإتيان بالصبر والمصابرة، فلهذا قال: ﴿وَرَابِطُواْ﴾ ولما كانت هذه المجاهدة فعلاً من الأفعال ولا بد للإنسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض، وجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة غرض وباعث، وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح، فلهذا قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وتمام التحقيق فيه أن الأفعال مصدرها هو القوى، فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة، وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة، والاحتراز عن الأفعال الذميمة، ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الأفعال الذميمة، وذلك هو المراد بالمرابطة، ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكرات، وذلك هو تقوى الله، ثم ذكر ما لأجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والأخلاق، وهو الفلاح، فظهر أن هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والأسرار الروحانية، وأنها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا ما عندي فيه.

ولنذكر ما قاله المفسرون: قال الحسن: اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع، وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أُحد.

وقال الفراء: اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون أصبر منكم.

وقال الأصم: لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها، ولما كثر ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الأعداء.

وأما قوله: ﴿وَرَابِطُواْ﴾ ففيه قولان: الأول: أنه عبارة عن أن يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضًا، بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدًا لقتال الآخر، قال تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] وعن النبي ﷺ **«مَنْ رَابَطَ يَوْمًا وَلَيْلَةً فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَانَ مثل صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ لا يفطر ولا ينتقل عن صلاته إلا لحاجة»**(١)

الثاني: أن معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان:

الأول: ما روي عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه قال: لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو يرابط فيه، وإنما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة.

الثاني: ما روي من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال: **«فَذلِكُمُ**

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الإمارة)، باب: (فضل الرباط في سبيل الله) (٣/ ١٦٣/ ١٥٢٠) من طريق مكحول... به، والنسائي في كتاب (الجهاد)، باب: (فضل الرباط) (٣/ ٣٤٤)، حديث رقم (٣١٦٧)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤٤١) من طريق خالد بن معدان... به، جميعًا (مكحول، خالد بن معدان، أبو عبيدة) عن شرحبيل بن السمط... به.

الرِّبَاطُ» ثلاث مرات[١].

واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل، وأصل الرباط من الربط وهو الشد، يقال: لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه، وقال آخرون: الرباط هو اللزوم والثبات، وهذا المعنى أيضًا راجع إلى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس، ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد، ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم.

قال الامام رضي الله تعالى عنه: تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (فضل إسباغ الوضوء على المكاره) (١/ ٤١/ ٢١٩) حدثنا معن حدثنا مالك... به، والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (الفضل في ذلك) (١/ ١٦٥)، حديث رقم (١٤٣)، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب: (في إسباغ الوضوء) (١/ ٧٢)، حديث رقم (٥)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، ومالك في (الموطأ)، كتاب: (الصلة)، باب: (انتظار الصلاة والمشي إليها) (١/ ١٦١)، حديث رقم (٥٥)، وأحمد في (المسند) (٢/ ٢٧٧/ ٣٠٣) من طريق عبد الرزاق... به، ثلاثتهم (معن، إسماعيل بن جعفر، مالك) عن العلاء... به.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ هذه السورةُ مدنيةٌ بإجماع. وحكى النقَّاش أنَّ اسمَها في التَّوراة طَيْبَة[(١)].

وقرأ الحسن وعمرو بنُ عُبَيْد وعاصم بن أبي النَّجُود وأبو جعفر الرُّؤاسِي[(٢)]: «الٓمٓ ألله» بقطع ألف الوصل[(٣)]، على تقدير الوقف على «الٓمٓ» كما يُقدِّرون الوقفَ على أسماء الأعداد في نحو واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، وهم واصلون.

قال الأخفشُ سعيدٌ: ويجوزُ «الٓمِ الله» بكسر الميم لالتقاء السَّاكنَين[(٤)]. قال الزَّجَّاجُ[(٥)]: هذا خطأ، ولا تقولُه العربُ لثقله.

قال النَّحاس[(٦)]: القراءةُ [الأُولى] قراءةُ العامَّة، وقد تكلَّم فيها النَّحويون القدماءُ، فمذهبُ سيبويه[(٧)] أنَّ الميمَ فُتحت لالتقاءِ السَّاكنين، واختاروا لها الفتحَ لِئلَّا يُجْمعَ بينَ كسرةٍ وياءٍ وكسرةٍ قبلَها.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٦ .

(٢) محمد بن أبي سارة، الكوفي النحوي، سمِّي الرؤاسي لكبر رأسه، كان أستاذ الكسائي والفراء، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وتقدم في النحو وعُمِّر إلى أيام الرشيد. إنباه الرواة ٤/ ٩٩

(٣) نسبها ابن مجاهد في السبعة ص٢٠٠ لأبي بكر عن عاصم، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ لعاصم وغيره. ولكن قراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة، وهي بفتح الميم وإسقاط الهمزة حالة الوصل. وينظر جامع البيان لأبي عمرو ٢/ ٧٠ .

(٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٢ ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ هذه القراءة لعمرو بن عبيد.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٧٣ .

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٣ وما بين حاصرتين منه، ونقل المصنف عنه قولي الأخفش والزجاج السالفين.

(٧) الكتاب ٤/ ١٥٣ .

وقال الكسائيُّ: حروفُ التهجِّي إذا لَقِيَتْها ألفُ وَصْلٍ، فحذِفَت ألفُ الوصلِ، حرَّكتَها بحركة الألفِ، فقلْتَ: الَمَ اللّه، والَمُ اذْكُر، والَمِ اقْتَرَبتْ.

وقال الفرَّاء[١]: الأصل: «الَمْ ألله» كما قرأ الرؤاسيُّ، فأُلقِيَتْ حركةُ الهمزةِ على الميم.

وقرأ عمرُ بنُ الخطَّاب: «الْحَيُّ القَيَّام»[٢]. وقال خارجة: في مصحف عبدِ اللّه: «الْحَيُّ القَيِّمُ»[٣].

وقد تقدَّم ما للعلماء في الحروف التي في أوائل السُّورِ في أوَّل «البقرة». ومن حيثُ جاء في هذه السورة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾جملةً قائمة بنفسها، فتتصوَّرُ تلك الأقوالُ كلُّها.

الثانية: روى النَّسائيُّ[٤] أنَّ عمرَ بن الخطاب ﷺ صلَّى العِشاءَ، فاستفتحَ «آل عمران»، فقرأ: «الَمَ. اللَّهُ لَآ إِلَـهَ إِلَّا هُوَالْحَيُّ القَيَّامُ» فقرأ في الركعة الأولى بمئة آية، وفي الثانية بالمئة الباقية[٥].

قال علماؤنا: ولا يقرأ سورةً في ركعتين، فإنْ فعلَ أَجْزَأَهُ. وقال مالك في المجموعة: لا بأسَ به[٦]، وما هو بالشأن.

قلت: الصحيحُ جوازُ ذلك. وقد قرأ النبيُّ ﷺ بالأعراف في المغرب، فرَّقها في

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٩ ونقل المصنف كلامه وكلام الكسائي السالف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٤

(٢) أخرجها ابن أبي داود في المصاحف (١٥٠) وما بعدها. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ وابن جني في المحتسب ١/ ١٥١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١ / ٣٥٤ . ونسب ابن خالويه هذه القراءة في القراءات الشاذة ص١٩ ، وابن جني في المحتسب ١ / ١٥١ لعلقمة بن قيس. ونسب ابن أبي داود في المصاحف ١ / ٣٠٩ ، وابن جني في المحتسب ١ / ١٥١ لابن مسعود قراءة: «الحيُّ القيام».

(٤) في (د) و (م): الكسائي، وهو خطأ. وهذا الخبر رواه النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٤٠ عن شيخه النسائي، وعنه نقل المصنف، والخبر ليس في سنن النسائي.

(٥) أخرجه بتمامه ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٨٦-٢٨٧ . وأخرج منه ذكر القراءة «الحيّ القيام» سعيد ابنُ منصور في سننه (٤٨٦) (قسم التفسير)، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٦٨ . وعلقه البخاري في صحيحه في تفسير سورة نوح (الفتح ٨/ ٦٦٦). وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ١/ ١٥١، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤ .

(٦) المنتقى للباجي ١/ ١٤٨ .

ركعتين. خرَّجه النَّسَائيُّ أيضاً[(١)] وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحق[(٢)]، وسيأتي[(٣)].

الثالثة: هذه السُّورةُ وردَ في فضلها آثارٌ وأخبار، فمن ذلك ما جاءَ أنَّها أمَانٌ من الحيَّات، وكَنْزٌ للصُّعْلوك، وأنَّها تُحاجُّ عن قارئها في الآخِرة، ويُكْتَب لمن قرأ آخرَها في ليلةٍ كقيام ليلة، إلى غير ذلك:

ذكر الدَّارمي أبو محمد في مسنده: حدَّثنا أبو عُبَيْد القاسم بن سلَّام قال: حدَّثني عُبَيْد اللّه الأشجَعيّ قال: حدَّثني مِسْعَر قال: حدَّثني جابر قبلَ أنْ يقعَ فيما وقعَ فيه، عن الشَّعْبي قال: قالَ عبدُ اللّه: نِعم كنْزُ الصُّعْلوك سورةُ آل عمران يقومُ بها في آخر اللَّيل[(٤)].

حدَّثنا محمد بنُ سعيد، حدَّثنا عبدُ السَّلام، عن الجُرَيْرِيّ عن أبي السَّلِيل قال: أصابَ رجلٌ دَماً قال: فأوى إلى وادي مَجَنّة[(٥)]: وادٍ لا يمشي فيه أحدٌ إلا أصابته حيةٌ[(٦)]، وعلى شَفِير الوادي راهبان؛ فلمَّا أمسى قال أحدُهما لصاحبه: هلكَ واللّهِ الرَّجلُ! قال: فافتتحَ سورةَ آل عمران قالا: فقرأ سورةَ طَيِّبَة لعلَّه سيَنجو، قال: فأصبحَ سليماً[(٧)].

وأسندَ عن مَكْحُول قال: مَنْ قرأ سورةَ آلِ عمرانَ يومَ الجمعةِ، صلَّت عليه المَلائكةُ إلى اللَّيل[(٨)].

---

(١) في السنن الكبرى (١٠٦٥)، وفي المجتبى ٢/ ١٧٠ من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها. وأخرجه أحمد (٢١٦٠٩) من حديث أبي أيوب أو زيد بن ثابت رضي الله عنهما.

(٢) في الأحكام الصغرى ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٣) في أول سورة الأعراف.

(٤) سنن الدارميّ (٣٤٤١)، وهو عند شيخه أبي عبيد في فضائل القرآن ص ١٢٧ وفي إسناده جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف، وقول مسعر فيه: قبل أن يقع فيما وقع فيه، لعله يريد كذبه وتدليسه، وإيمانه برجعة علي ﷺ. تنظر ترجمته في تهذيب الكمال ٤/ ٤٦٥.

(٥) قال البكري في معجمه ٤/ ١١٨٧: مَجَنَّة على أميال يسيرة من مكة، بناحية مرّ الظهران. وفي القاموس (جنن): المَجَنَّة: الأرض الكثيرة الجنّ، وموضع قرب مكة، وقد تكسر ميمها.

(٦) في سنن الدارميّ: جِنَّة.

(٧) سنن الدارميّ (٣٤٤١)، والجُريري ـ وهو سعيد بن إياس ـ اختلط، ولم يُذكر عن عبد السلام ـ ولعله ابن حرب ـ هل روى عن الجُريري قبل اختلاطه أم بعده.

(٨) سنن الدارميّ (٣٤٤٠)، وهو مقطوع.

وأسندَ عن عثمانَ بنِ عفانَ قال: من قرأ آخرَ سورةِ آل عمران في ليلة، كُتبَ له قيامُ لَيلة. في طريقه ابنُ لَهِيْعَة[١].

وخرَّج مسلمٌ عن النوَّاس بنِ سَمْعَان الكِلابي قال: سمعتُ النَّبيَّ ﷺ يقول: «يُؤْتَى بالقرآن يومَ القيامةِ وأهلِه الذين كانوا يعملونَ به، تَقْدُمُه سورةُ البقرةِ وآلِ عمرانَ» ـ وضربَ لهما رسولُ اللّه ﷺ ثلاثةَ أمْثَالٍ ما نسيتُهُنَّ بعدُ، قال: ـ «كأنَّهما غمامتانِ، أو ظُلَّتانِ سَوْداوان بينَهما شَرْقٌ، أو كأنَّهما حِزْقانِ من طَيْرٍ صَوَافَّ تُحَاجَّانِ عن صاحبهما[٢]».

وخرَّج أيضاً عن أبي أُمَامَة الباهليِّ قال: سمعت رسولَ اللّه ﷺ يقول: «اقْرؤوا القرآنَ فإنَّه يأتي يومَ القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرؤوا الزّهْرَاوَين البقرةَ وسورةَ آلِ عمرانَ، فإنَّهما يأتيان يوم القيامة كأنَّهما غمامتان، أو كأنَّهما غَيَايتَان، أو كأنَّهما فِرْقَانِ من طَيْرٍ صَوَافَّ تُحاجَّانِ عن أصحابهما، اقرؤوا سورةَ البقرة، فإنَّ أخْذَها بركَةٌ، وتَرْكَها حَسْرةٌ، ولا يَستطيعُها البَطَلَةُ». قال معاوية: وبلغني أنَّ البَطَلةَ السَّحَرةُ[٣].

الرابعة: للعلماء في تسمية البقرة وآلِ عمرانَ بالزَّهْرَاوَيْن ثلاثةُ أقوال:

الأول: أنهما النَّيِّرتان، مأخوذٌ من الزَّهْر والزُّهْرَةِ، فإما لهدايتهما قارئهما بما يزهر له من أنوارهما، أي: من معانيهما.

وإما لِما يترتَّبُ على قراءتهما من النُّور التَّامِّ يوم القيامة، وهو **القولُ الثاني**.

الثالث: سُمِّيتا بذلك؛ لأنَّهما اشتركتا في تضمُّن[٤] اسمِ اللّه الأعظم، كما ذكره

---

(١) سنن الدارميّ (٣٤٣٩). وابن لهيعة: هو عبدالله، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق، خلَّط بعد احتراق كتبه. اهـ. وهذا الخبر من رواية إسحاق بن عيسى الطباع عنه، ورواية إسحاق عنه قبل احتراق كتبه، كما في علل أحمد (١٥٧٢)، والله أعلم.

(٢) صحيح مسلم (٨٠٥)، وهو في مسند أحمد (١٧٦٣٧)، قوله: شرق، هو بفتح الراء وإسكانها، أي: ضياء ونور، يعني أن بين تلك الظلتين السوداوين مشارق أنوار، والحزقان بكسر الحاء المهملة وإسكان الزاي: قطيعان وجماعتان. قاله النووي في شرح صحيح مسلم ٦/ ٩٠ - ٩١.

(٣) صحيح مسلم (٨٠٤)، وأخرجه أحمد (٢٢١٤٦)، ومعاوية: هو ابن سلّام أحد رجال الإسناد. قوله: فرقان، بكسر الفاء وإسكان الراء: قطيعان وجماعتان. قاله النووي في شرح مسلم.

(٤) في النسخ: فيما تضمنه، والمثبت من المفهم، ٢/ ٤٣٠ وعنه نقل المصنف.

أبو داود وغيرُه[١] عن أسماءَ بنتِ يزيد أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: إن اسمَ اللّهِ الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، والتي في آل عمران: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ أخرجه ابنُ ماجه أيضاً[٢].

والغمام: السَّحابُ الملْتفُ، وهو الغَيَايَة إذا كانت قريباً من الرأس، وهي الظُّلَّة أيضاً. والمعنى: أنَّ قارِئَهما في ظِلِّ ثوابهما، كما جاء: «الرجل في ظلِّ صَدقتِه»[٣].

وقوله: تُحاجَّان؛ أي: يخلقُ اللّهُ مَنْ يُجادلُ عنه بثوابهما ملائكة، كما جاء في بعض الحديث أن « مَن قرأ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] الآية، خلق اللّه سبعين مَلَكاً يستغفرون له إلى يوم القيامة»[٤].

وقوله: بينهما شَرْقٌ؛ قُيِّد بسكون الراء وفتحها، وهو تنبيه عن الضياء؛ لأنه لما قال: «سَوْداوان» قد يُتَوَهَّم أنَّهما مُظْلِمتان، فنفى ذلك بقوله: «بينَهما شَرْقٌ». ويعني بكونهما سوداوان، أي: من كثافتهما التي بسببهما حالتَا بينَ مَنْ تحتهما وبينَ حرارةِ الشَّمس وشدَّة اللَّهَب. واللّه أعلم[٥].

الخامسة: صَدْرُ هذه السورة نزل بسبب وفد نَجْران فيما ذكر محمد بن إسحاق[٦]، عن محمد بن جعفر بن الزُّبير، وكانوا نصارى وَفَدوا على رسول اللّه ﷺ بالمدينة في ستِّين راكباً، فيهم من أشرافهم أربعةَ عشرَ رجلاً، في الأربعةَ عشرَ ثلاثةُ نفرٍ؛ إليهم يرجِعُ أمرُهم: العاقبُ: أميرُ القوم وذو آرائهم، واسمهُ عبدُ المسيح،

---

(١) سنن أبي داود (١٤٩٦)، وسنن الترمذي (٣٤٧٨).

(٢) في سننه (٣٨٥٥).

(٣) المفهم ٢/ ٤٣١، وأخرج الحديث أحمد (١٧٣٣٣)، وأبو يعلى (١٧٦٦)، وابن حبان (٣٣١٠) عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٤) المفهم ٢/ ٤٣١، وأورده الكناني في تنزيه الشريعة ١/ ٢٩٨، والفتني في تذكرة الموضوعات ص٨٠، والشوكاني في الفوائد المجموعة ص٣١٢ من حديث أنس رضي الله عنه. قال الفتني: وفيه مجاشع بن عمرو كذاب يضع. اهـ. ونقل الذهبي في ترجمته في الميزان ٣/ ٤٣٦ عن ابن معين قوله فيه: أحد الكذابين، وعن العقيلي: حديثه منكر.

(٥) المفهم ٢/ ٤٣٣.

(٦) نقله عنه ابن هشام في السيرة ١/ ٥٧٣-٥٧٦ مطولاً.

والسيِّد: ثِمالُهم[١] وصاحبُ مجتمعهم، واسمُه الأَيْهم، وأبو حارثة بنُ علقمة: أحدُ بكر بن وائل أُسْقُفُهم وعالِمُهم، فدَخلُوا على رسول اللّه ﷺ إثرَ صلاةِ العَصْرِ، عليهم ثيابُ الحِبَرات[٢] جُبَبٌ وأرْدية. فقال أصحابُ النبيِّ ﷺ: ما رأينا وَفْداً مثلَهم جَمَالاً وجلالةً. وحانت صلاتُهم، فقاموا فصلَّوا في مسجد النبيِّ ﷺ إلى المَشْرِق، فقال النَّبيُّ ﷺ: «دَعُوهم»، ثم أقاموا بها أياماً يُناظرون رسول اللّه ﷺ في عيسى، ويزعمون أنه ابنُ اللّه، إلى غير ذلك من أقوال شنيعةٍ مضطربةٍ، ورسولُ اللّه ﷺ يردُّ عليهم بالبراهين الساطعة وهم لا يُبْصرون، ونزل فيهم صَدْرُ هذه السُّورةِ إلى نَيِّفٍ وثمانينَ آيةً؛ إلى أن آلَ أمرُهم إلى أنْ دعاهم رسول اللّه ﷺ إلى الابتهال[٣] حسب ما هو مذكورٌ في سيرة ابنِ إسحاق[٤] وغيرِه.

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق، وقيل: بالحجَّة الغالبة. والقرآن نزل نُجوماً: شيئاً بعدَ شيء، فلذلك قال: «نَزَّلَ» والتَّنزيل مرَّةً بعدَ مرَّة. والتَّوراةُ والإنجيلُ نزلا دَفْعةً واحدةً؛ فلذلك قال: «أَنْزَلَ».

والباء في قوله: «بِالحَقِّ» في موضع الحالِ من الكتاب، والباءُ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، التَّقدير: آتياً بالحقِّ. ولا تتعَلّقُ بـ«نَزَّلَ»؛ لأنه قد تعدَّى إلى مفعولين أحدُهما بحرفِ جرٍّ، ولا يَتعدَّى إلى ثالث.

---

(١) الثِّمال بوزن الكتاب: غياث القوم الذي يقوم بأمرهم. القاموس (ثمل)

(٢) الحِبَرة كعِنَبَة: ضرب من بُرود اليمن. القاموس (حبر).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٦ - ٣٩٧، والابتهال: الاجتهاد في الدعاء وإخلاصُه لله عز وجل، وفي التنزيل ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (آل عمران: ٦١) أي: يخلص ويجتهد كل منا في الدعاء واللعن على الكاذب منا. اللسان (بهل).

(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٥٨٢-٥٨٤ .

و«مُصَدِّقًا» حال مؤكِّدة غير مُنتقِلةٍ، لأنه لا يمكنُ أنْ يكونَ غيرَ مُصدِّق، أي: غيرَ موافق؛ هذا قول الجمهور. وقدَّر فيه بعضُهم الانتقالَ، على معنى أنه مصدِّقٌ لنفسه ومصدِّقٌ لغيره[١].

قوله تعالى: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني من الكتب المنزَّلة. والتَّوراةُ معناها الضياءُ والنُّور؛ مشتقَّةٌ من وَرَى الزَّنْدُ ووَرِيَ، لُغتان: إذا خرجت نارهُ. وأصلُها تَوْرَيَةٌ على وزن تَفْعَلةٌ، التاء زائدة، وتحرَّكت الياءُ وقبلَها فتحة فقُلِبت ألفاً. ويجوزُ أن تكونَ تَفْعِلة، فتنقلُ الراء من الكسر إلى الفتح، كما قالوا في جاريةٍ: جَارَاة، وفي ناصِيةٍ: ناصاة، كلاهما عن الفرّاء[٢].

وقال الخليل: أصلُها فَوْعَلة، فالأصل: وَوْرَيَةٌ، قُلِبت الواو الأولى تاءً، كما قلبت في تَوْلَج[٣]، والأصلُ: وَوْلَج؛ فَوْعَلٌ من وَلَجَت، وقُلبت الياء ألفاً لحركتها وانفتاح ما قبلَها. وبناء فَوْعَلَة أكثر من تَفْعَلَة[٤].

وقيل: التوراة مأخوذة من التَّورِية، وهي التَّعريض بالشيء والكتمان لغيره؛ فكأنَّ أكثرَ التوراة معاريضُ وتلويحات من غير تصريح وإيضاح[٥]، هذا قول المؤرِّج. والجمهور على القول الأول لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء :٤٨] يعني التَّوراةَ.

والإنجيل: إفْعِيلٌ من النَّجْل، وهو الأصل، ويجمع على أنَاجِيل، وتوراة على تَوَارٍ[٦]؛ فالإنجيل أصلٌ لعلوم وحِكَم. ويقال: لعن اللّه نَاجِلَيْه، يعني والدَيه، إذْ كانا أصلَه. وقيل: هو من نَجَلْتُ الشيء: إذا استخرجتَه؛ فالإنجيل مُستخرَج به علومٌ وحِكَم، ومنه سُمِّي الوَلدُ والنَّسْل نَجْلاً لخروجه[٧]؛ كما قال:

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٩٧ - ٣٩٨، والوسيط للواحدي ١/ ٤١٢، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٢) ذكرهما في كتابه المصادر فيما ذكر الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٣٠٧ .

(٣) التَّولَجُ: كِناسُ الوحش، وهو مستتره من الشجر. القاموس (ولج، كنس)

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٥، وللنحاس ١/ ٣٤٢ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٧٧ .

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٥، وللنحاس ١/ ٣٤٣ .

(٧) زاد المسير ١/ ٣٤٩، وينظر المعرّب للجواليقي ص٧١-٧٢ .

إلى مَعْشَرٍ لم يُورِثِ اللؤمَ جَدُّهم أصاغرَهم وكلُّ فَحْل لهم نَجْلُ[١]

والنَّجْلُ: الماء الذي يخرجُ من النَّزِّ. واستَنْجَلَت الأرضُ، وبها نِجَالٌ: إذا خرجَ منها الماءُ[٢]، فسمِّي الإنْجيل به؛ لأنَّ اللّه تعالى أخرج به دَارِساً من الحقِّ عافياً. وقيل: هو من النَّجَلِ في العين، بالتحريك، وهو سَعَتُها[٣]، وطعنةٌ نَجْلاء، أي: واسعة، قال:

رُبَّما ضَرْبَةٍ بسيفٍ صَقيلٍ بين بُصْرَى وطعنةٍ نَجْلاءِ[٤]

فسمِّيَ الإنجيلُ بذلك؛ لأنَّه أصلٌ أخرجَه لهم ووسَّعه عليهم نُوراً[٥] وضياءً.

وقيل: التَّناجُل التَّنازُع؛ وسمِّيَ إنجيلاً لتنازع الناس فيه. وحكى شَمِرٌ عن بعضهم: الإنجيلُ كلُّ كتابٍ مكتوبٍ وافرِ السُّطور. وقيل: نَجَل: عَمِلَ وصنَع؛ قال:

وأنجلُ في ذاك الصَّنيع كما نَجَلْ[٦]

أي: أعملُ وأصنَعُ. وقيل: التوراة والإنجيل من اللغة السُّرْيانية. وقيل: الإنجيل بالسُّريانية إنْكليون؛ حكاه الثعلبيُّ.

قال الجوهري[٧]: الإنجيل كتابُ عيسى عليه السَّلام يذكَّر ويؤنَّث، فمن أنَّثَ أرادَ الصَّحيفة، ومن ذكَّر أرادَ الكتابَ.

قال غيرهُ: وقد يُسمَّى القرآن إنجيلاً أيضاً، كما رُوي في قصة مناجاة موسى عليه السَّلام أنَّه قال: يا ربِّ، أرى في الألواح أقواماً أناجيلُهم في صدورهم، فاجعلْهم

---

(١) قائله زهير بن أبي سلمى، والبيت في ديوانه ص١٠٠، قال شارحه: النجل: النسل.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٨.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٧٧.

(٤) قائله عدي بن الرَّعلاء الغساني، والبيت من قصيدة له في الأصمعيات ص١٥٢، وخزانة الأدب ٩/ ٥٨٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٦٦.

(٥) في (م): ونوراً.

(٦) صدره: ولما أتى يوم بأيام فخة، وهو لبلعاء بن قيس كما في تاج العروس (نجل).

(٧) في الصحاح (نجل).

أمَّتي، فقال الله تعالى له: تلك أمَّةُ أحمدَ ﷺ. وإنَّما أرادَ بالأناجيل القرآنَ[١].

وقرأ الحسن: «والأَنْجيل» بفتح الهمزة[٢]، والباقون بالكسر، مثلُ الإكليل، لغتان. ويُحتملُ إن سُمع أنْ يكونَ ممَّا عرَّبته العربُ من الأسماء الأعجمية، ولا مثالَ له في كلامها.

قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني القرآن ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ قال ابن فُورَك: التقديرُ: هدىً للنَّاس المتقين؛ دليلُه في البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فردَّ هذا العامَّ إلى ذلك الخاص[٣]. و«هدىً» في مَوضِع نَصبٍ على الحال. و﴿الْفُرْقَانَ﴾: القرآن. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝٥﴾

هذا خبرٌ عن علمِه تعالى بالأشياء على التَّفصيل، ومثلُه في القرآن كثير. فهو العالم بما كان وما يكونُ وما لا يكونُ، فكيف يكونُ عيسى إلهاً أو ابنَ إلهٍ وهو تَخْفى عليه الأشياء؟!

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٦﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ﴾ أخبر تعالى عن تصويره للبشر في أرحام الأمَّهات.

وأصل الرَّحِم من الرَّحْمة؛ لأنَّها مما يُتَراحَمُ به. واشتقاقُ الصُّورَة من صارَه إلى كذا: إذا أماله، فالصُّورة مائلةٌ إلى شَبَهٍ وهَيْئة.

وهذه الآيةُ تعظيمٌ لله تعالى، وفي ضمنها الرَّدُّ على نصارى نَجْرانَ، وأنَّ عيسى

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٤، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٢-٤٥٣، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٤-١٥٦٥ عن قتادة.

(٢) المحتسب ١/ ١٥٢، والقراءات الشاذة ص١٩ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٩ .

من المصَوِّرين، وذلك مما لا يُنكره عاقل»[١].

وأشار تعالى إلى شرح التَّصْوير في سورة الحَجِّ والمؤمنُون[٢].

وكذلك شرحَه النبيُّ ﷺ في حديث ابن مسعود، على ما يأتي هناك بيانُه إنْ شَاءَ اللّهُ تعالى.

وفيها الردُّ على الطبائعيين أيضاً، إذْ يجعلونها فاعلةً مستبِدَّة. وقد مضى الردُّ عليهم في آية التَّوحيد[٣].

وفي مسند ابن سنجر ـ واسمُه محمد بن سنْجر[٤] ـ حديث: «إنَّ اللّه تعالى يخلقُ عِظامَ الجنينِ وغَضاريفَه من مَنيِّ الرَّجلِ، وشحمَه ولحمَه من مَنيّ المرأةِ[٥]».

وفي هذا أدَلُّ دليل على أنَّ الولدَ يكونُ من ماء الرَّجل والمَرأة، وهو صريح قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[الحجرات:١٣].

وفي صحيح مسلم[٦] من حديث ثوبان وفيه: أنَّ اليهوديَّ قال للنبيِّ ﷺ: وجئتُ أسألُك عن شيءٍ لا يعلمُه أحدٌ من أهل الأرض إلا نبيٌّ أو رجلٌ أو رجلان. قال: «يَنفعُك إنْ حدَّثتُك»؟ قال: أسمعُ بأُذُنيَّ، قال: جئتُكَ أسألُكَ عن الوَلَدِ؛ فقال النبيُّ ﷺ: «ماءُ الرَّجلِ أبيضُ، وماءُ المرأةِ أصْفَرُ، فإذا اجْتمَعَا فَعَلا مَنيُّ الرَّجلِ مَنيَّ المرأةِ أذْكَرا بإذْنِ اللّه تعالى، وإذا عَلاَ مَنيُّ المرأةِ مَنيَّ الرَّجل آنَثَا بإذن اللّه» الحديث. وسيأتي بيانُه آخرَ الشُّورَى إن شاء اللّه تعالى[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ .

(٢) في تفسير الآية (٥) من سورة الحج، والآيات (١٢-١٤) من سورة المؤمنون.

(٣) ٢/ ٥٠٤ .

(٤) أبو عبدالله، الجرجاني، صاحب المسند، سمع يزيد بن هارون والفريابي وأبا نعيم والحميدي، كان ثقة خيِّراً، توفي سنة (٢٥٨هـ) بصعيد مصر. تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٨، وشذرات الذهب ٣/ ٢٥٩، وتاريخ جرجان ص٣٧٩ .

(٥) نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ ، والله أعلم.

(٦) برقم (٣١٥).

(٧) في تفسير الآيتين (٤٩-٥٠) منها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ يعني من حُسْنٍ وقُبْح، وسَوَادٍ وبيَاضٍ، وطُولٍ وقِصَرٍ، وسَلامةٍ وعاهةٍ، إلى غير ذلك من الشَّقاء والسَّعادة.

وذُكر عن إبراهيم بن أدْهَم أن القُرَّاءَ اجتمعوا إليه ليسمعوا ما عندَه من الأحاديث، فقال لهم: إني مشغولٌ عنكم بأربعةِ أشياءَ، فلا أتفرَّغُ لرواية الحديث، فقيل له: وما ذاك الشُّغلُ؟ قال:

أحدُها: أني أتفكَّر في يومِ الميثاق حيثُ قال: «هؤلاءِ في الجنةِ ولا أُبالي، وهؤلاءِ في النَّار ولا أُبالي[(1)]» فلا أدري من أيِّ الفريقين كنتُ في ذلك الوقت.

والثاني: حيث صُوِّرتُ في الرَّحِم، فقال المَلَكُ الذي هو موكَّل على الأرحام: «يا ربِّ، شَقيٌّ هو أم سعيد[(2)]» فلا أدري كيف كان الجوابُ في ذلك الوقت.

والثالثُ: حينَ يَقبِضُ مَلَكُ الموت رُوحي فيقولُ: يا ربِّ مع الكفر أم مع الإيمان. فلا أدري كيف يخرجُ الجوابُ.

والرابع: حيث يقولُ: ﴿وَامْتَٰزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] فلا أدري في أيِّ الفريقين أكونُ.

ثم قال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: لا خالِق ولا مصوِّر [إلا هو][(3)]، وذلك دليلٌ على وحدانيَّته، فكيف يكون عيسى إلهاً مُصَوِّراً وهو مُصَوَّرٌ؟!

﴿الْعَزِيزُ﴾: الذي لا يغالب. ﴿الْحَكِيمُ﴾: ذو الحكمة أو المُحْكِم، وهذا أخصُّ بما ذكر من التَّصوير.

---

(١) أخرجه أحمد (٣١١) و (١٧٥٩٣) و (١٧٦٦٠) و (٢٢٠٧٧) و (٢٧٤٨٨) من حديث عمر، وأبي عبدالله رجل من الصحابة، وعبد الرحمن بن قتادة السلمي، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، رضي الله عنهم.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٦٢٤)، والبخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) عن عبدالله بن مسعود، وأحمد (١٢١٥٧)، والبخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦) عن أنس بن مالك، وأحمد (١٦١٤٣)، ومسلم (٢٦٤٤) عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنهم.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٥ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف كلام ابن أدهم.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: خرَّج مسلم[1] عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتُم الذين يتَّبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمَّاهم الله فاحذروهم».

وعن أبي غالب قال: كنتُ أمشي مع أبي أُمَامة وهو على حمارٍ له، حتى إذا انتهى إلى دَرَج مسجدِ دمشق؛ فإذا رؤوسٌ منصوبة، فقال: ما هذه الرُّؤوس؟ قيل: هذه رؤوسُ خوارج يُجاء بهم من العراق، فقال أبو أمامةَ: كلابُ النَّار، كلابُ النَّار، كلابُ النَّار، شرُّ قتلى تحت ظلِّ السماء، طوبى لمَن قتلَهم وقتلُوه - يقولُها ثلاثاً - ثم بكى. فقلت: ما يُبكيك يا أبا أمامة؟ قال: رحمةً لهم، إنَّهم كانوا من أهل الإسلام، فخرجوا منه، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ إلى آخر الآيات. ثم قرأ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فقلت: يا أبا أُمَامة، هُمْ هؤلاء؟ قال: نعم. قلتُ: أشيءٌ تقولُه برأيك، أم شيءٌ سمعتَه من رسول الله ﷺ؟ فقال: إني إذاً لَجَرِيءٌ، إني إذاً لَجَرِيء، بل سمعتُه من رسول الله ﷺ غيرَ مرَّةٍ ولا مرتين ولا ثلاثٍ ولا أربع ولا خمسٍ ولا ست ولا سبع، ووضعَ أُصبعيْه في أُذُنيْه، قال: وإلَّا فصُمَّتا - قالها ثلاثاً - ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تفرَّقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقةً، واحدة في الجنَّة، وسائرهم في النار، ولَتزيدنَّ عليهم

---

(١) في صحيحه (٢٦٦٥)، وأخرجه أحمد (٢٦١٩٧)، والبخاري (٤٥٤٧).

هذه الأمَّةُ واحدةً، واحدةٌ في الجنَّة وسائرُهم في النَّار[1]».

الثانية: اختلف العلماءُ في المحكمات والمتشابهات على أقوال عديدة، فقال جابر بن عبد اللّه [بن رئاب]، وهو مقتضى قول الشعبيِّ وسفيان الثوريِّ وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عُرِف تأويلُه، وفُهِم معناه وتفسيرُه. والمتشابه ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيلٌ، مما استأثر اللّه تعالى بعلمه دونَ خلقِه. قال بعضُهم: وذلك مِثلُ وقتِ قيامِ السَّاعة، وخروجِ يأجوجَ ومأجوجَ والدَّجالِ وعيسى، ونحوُ الحروفِ المقطَّعةِ في أوائلِ السُّورِ[2].

قلت: هذا أحسنُ ما قيل في المتشابه. وقد قدَّمنا في أوّل[3] سورة البقرة عن الربيع بن خُثيم أن اللّه تعالى أنزلَ هذا القرآنَ، فاستأثرَ منه بعلم ما شاءَ، الحديث.

وقال أبو عثمان: المحكم فاتحةُ الكتاب التي لا تُجزِئ الصلاة إلا بها.

وقال محمد بنُ الفضل: سورة الإخلاص؛ لأنَّه ليس فيها إلا التَّوحيدُ فقط. وقد قيل: القرآن كُلُّه مُحْكَم؛ لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقيل: كلُّه متشابِه؛ لقوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

قلتُ: وليس هذا من معنى الآية في شيء، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: في النَّظمِ والرَّصْف، وأنَّه حقٌّ من عند اللّه. ومعنى ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ أي: يُشبِهُ بعضُه بعضاً، ويُصدِّق بعضُه بعضاً. وليس المرادُ بقوله: «آياتٌ مُحْكَمَاتٌ» «وأُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ» هذا المعنى، وإنَّما المتشابه في هذه الآيةِ من بابِ الاحتمال والاشتباه، من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، أي: التبسَ علينا، أي: يحتملُ أنواعاً كثيرةً من البقر. والمرادُ بالمُحْكَمِ ما في مقابَلةِ هذا، وهو ما لا التباسَ فيه، ولا يحتملُ إلَّا وجهاً واحداً.

---

(١) أخرجه بهذا السياق الطبراني في الكبير (٨٠٥١)، وأخرجه مختصراً أحمد (٢٢١٨٣) و (٢٢٢٠٨)، والترمذي (٣٠٠٠).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): أوائل، وسلف خبر الربيع ١/ ٢٣٤ .

وقيل: إنَّ المتَشابِه ما يحتملُ وجوهاً، ثم إذا رُدَّت الوجوهُ إلى وجهٍ واحدٍ وأبطل الباقي؛ صارَ المتشابِه مُحكَماً. فالمحكَمُ أبداً أصلٌ تُردُّ إليه الفروع، والمتشابه هو الفرعُ.

وقال ابنُ عباس: المحكماتُ: هي[١] قولُه في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [١٥١] إلى ثلاث آيات، وقولُه في بني إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. قال ابن عطية[٢]: وهذا عندي مثالٌ أعطاه في المحكمات.

وقال ابن عباس أيضاً: المحكماتُ: ناسخه[٣]، [وحلاله]، وحرامه، وفرائضه، وما يؤمنُ به، ويعمل[٤]، والمتشابهات: المنسوخاتُ، ومقدَّمه، ومؤخَّره، وأمثالُه، وأقسامُه، وما يؤمنُ به ولا يعملُ به.

وقال ابنُ مسعود وغيرُه: المحكماتُ: الناسخاتُ، والمتشابهاتُ: المنسوخاتُ، وقاله قتادة والربيع والضَّحاك[٥].

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكَماتُ: هي التي فيها حجَّةُ الربِّ، وعصمةُ العباد، ودفعُ الخُصوم والباطل، ليس لها تصريفٌ ولا تحريفٌ عما وُضِعْن عليه. والمتشابهاتُ: لهنَّ تصريفٌ وتحريفٌ وتأويل، ابتلى الله فيهنَّ العبادَ، وقاله مجاهد وابن إسحاق[٦].

قال ابنُ عطية[٧]: وهذا أحسنُ الأقوالِ في هذه الآية.

قال النَّحاس[٨]: أحسنُ ما قيلَ في المحكَمات والمتشابهات: إن المحكماتِ ما

---

(١) في (د) و (م): هو.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠.

(٣) في النسخ الخطية: ناسخه ومنسوخه، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٤) في (د) و (م): ويعمل به.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٠ وما بين حاصرتين منه، وأخرج الأقوال الطبري ٥/ ١٩٣ - ١٩٦.

(٦) أخرج أثر محمد بن جعفر الطبريُّ ٥/ ١٩٧، وانظر سيرة ابن هشام ١/ ٥٧٦.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠١ وعنه نقل المصنف قول محمد بن جعفر.

(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٥٥.

كانَ قائماً بنفسه لا يحتاجُ أنْ يُرجَع فيه إلى غيره، نحو: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]. والمتشابهاتُ نحوُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، يُرجع فيه إلى قوله جل وعلا: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]، وإلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨].

قلت: ما قاله النَّحاس يبيِّن ما اختاره ابنُ عطيَّة، وهو الجاري على وَضْع اللسان، وذلك أن المُحكَم اسمُ مفعولٍ من أَحْكَم، والإحكامُ الإتْقان، ولا شك في أنَّ ما كان واضحَ المعنى لا إشكالَ فيه ولا تردُّد، وإنما يكونُ كذلك لوضوح مفرداتِ كلماتِه واتِّفاق[1] تركيبها، ومتى اخْتَلَّ أحدُ الأمرين جاءَ التّشابُه والإشكال[2]. والله أعلم.

وقال ابن خُويزِمَنْدَاد: للمتشابه وجوهٌ، والذي يتعلَّقُ به الحكمُ ما اختلف فيه العلماء أيّ الآيتين نَسخت الأخرى؛ كقول عليٍّ وابن عباس في الحامل المتوفَّى عنها زوجُها: تعتدُّ أَقْصَى الأجلين. فكان عمرُ وزيدُ بنُ ثابت وابنُ مسعود وغيرُهم يقولون: وضعُ الحمل، ويقولون: سورةُ النساء القُصرى[3] نسختْ: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وكان عليٌّ وابنُ عباس يقولان: لم تُنسخ.

وكاختلافهم في الوصيَّة للوارث هل نُسِخت أم لم تُنْسخ.

وكتعارُض الآيتين أيُّهما أولى أن تُقدَّم إذا لم يُعرف النَّسخُ، ولم تُوجد شرائطُه، كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، يقتضي الجمعَ بين الأقارب من مِلك اليمين، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]، يمنع ذلك منه[4].

---

(١) في (خ) و (م): وإتقان.

(٢) المفهم ٦/ ٦٩٦ .

(٣) يعني سورة الطلاق؛ أخرج البخاري (٤٩١٠) عن عبدالله بن مسعود قال: لَنَزَلَتْ سورةُ النساء القُصرى بعد الطولى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٦٥٥: أي سورة الطلاق بعد سورة البقرة. وانظر الإتقان ١/ ٥٥ .

(٤) لفظ: منه، ليس في (م).

ومنه أيضاً تعارضُ الأخبار عن النبيِّ ﷺ وتعارضُ الأقْيِسَة، فذلك المتشابه.

وليس من المتشابه أن تقرأ الآية بقراءتين ويكون الاسم [(١)] محتملاً أومُجملاً يحتاجُ إلى تفسير؛ لأنَّ الواجبَ منه قدرُ ما يتناولُه الاسم أوجميعُه. والقراءتان كالآيتين يجبُ العملُ بموجبهما جميعاً، كما قرئ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] بالفتح والكسر، على ما يأتي بيانُه في «المائدة» إن شاء الله تعالى.

الثالثة: روى البخاريُّ[(٢)] عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجدُ في القرآن أشياءَ تختلفُ عليَّ، قال: ما هو؟ قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١]، وقال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات:٢٧]، وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٤٢]، وقال: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣]، فقد كتموا في هذه الآية. وفي النازعات: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾. فذكر خلق السماء قبلَ خلقِ الأرض، ثم قال: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله[(٣)]: ﴿طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، فذكر في هذه[(٤)] خلق الأرض قبل خلق السماء. وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء:١٣٤]، فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النَّفخة الأولى، ثم يُنفَخُ في الصُّور، فصَعِقَ مَنْ في السَّماوات ومن في الأرض إلّا مَن شاءَ الله، فلا أنسابَ بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النَّفخة الآخِرة أقبلَ بعضُهم على بعض يتساءلون. وأما قولُه: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإنَّ الله يَغفر لأهل الإخلاص ذنوبَهم، وقال المشركون: تعالَوا نقولُ: ما كنا[(٥)] مشركين، فختم اللّهُ على أفواههم، فتَنطقُ

---

(١) في (خ): الأمر.

(٢) في صحيحه باب تفسير سورة فصلت، (٨/ ٥٥٥ فتح الباري)، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) لفظ: قوله، من (خ).

(٤) في النسخ: هذا، والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) في (م) وصحيح البخاري: لم نكن.

جوارحُهم بأعمالهم، فعند ذلك عُرفَ أن اللّه لا يُكتَم حديثاً، وعندَه ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

وخلق اللّه الأرض في يومين، ثم استوى إلى السماء، فسوَّاهنَّ سبعَ سماواتٍ في يومين، ثم دحا الأرضَ، أي: بسطَها، فأخرجَ منها الماءَ والمرعى، وخلقَ فيها الجبالَ والأشجارَ والآكام وما بينهما[١] في يومين آخرين؛ فذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]، فخُلِقَتِ الأرضُ وما فيها في أربعة أيام، وخُلِقَت السماءُ في يومين.

وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يعني [سمَّى] نفسَه ذلك، أي: لم يزل ولا يزالُ كذلك، فإنَّ اللّه لم يُرِد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد. ويحكَ! فلا يختلِفْ عليك القرآنُ، فإن كلًّا من عند اللّه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ لم تُصرف أُخَرُ؛ لأنَّها عُدِلت عن الألف واللام؛ لأنَّ أصلَها أن تكونَ صفةً بالألف واللّام، كالكُبَرِ والصُّغَر، فلما عُدِلت عن مجرى الألف واللام مُنِعت الصَّرف.

أبو عبيد: لم يَصْرِفوها؛ لأنَّ واحدَها لا ينصرفُ في معرفةٍ ولا نكرة. وأنكر ذلك المبرِّد وقال: يجبُ على هذا ألَّا ينصرف غِضابٌ وعِطاشٌ.

الكسائيُّ: لم تنصرف؛ لأنَّها صفةٌ. وأنكره المبردُ أيضاً وقال: إن لِبَداً وحُطَماً صفتان، وهما منصرفان.

سيبويه: لا يجوز أن تكونَ أُخَرُ معدولة عن الألف واللام؛ لأنَّها لو كانت معدولةً عن الألف واللام لكان معرفةً[٢]، ألا ترى أن سَحَرَ معرفةٌ في جميع الأقاويل لما

---

(١) في (خ) و (م): بينها.

(٢) كذا ذكر المصنف رحمه الله عن سيبويه ـ ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣١٥ ـ وهو وهم منه، ولعله نقله عن المهدوي، فقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢ أن المهدوي خلط في هذه المسألة وأفسد كلام سيبويه، وقد نقل المصنف كلام سيبويه على الجادة بواسطة النحاس عند تفسير قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ (البقرة: ١٨٤) فقال: لم ينصرف «أُخر» عند سيبويه لأنها معدولة عن الألف واللام...

كانت معدولة [عن السَّحَر][١]. وَأَمْسِ في قول من قالَ: ذهبَ أمسِ، معدولاً عن الأمسِ؛ فلو كانَ أخرُ معدولاً أيضاً عن الألف واللام لكان معرفةً، وقد وصفه الله تعالى بالنكرة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ الذين رفع بالابتداء، والخبرُ: «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ[٢]».

والزيغُ: الميلُ، ومنه زاغت الشمسُ، وزاغت الأبصارُ، ويقال: زاغَ يَزيغُ زَيْغاً: إذا تركَ القَصْدَ[٣]، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

وهذه الآيةُ تعمُّ كلَّ طائفة من كافرٍ وزِنديق وجاهلٍ وصاحبِ بِدْعةٍ، وإنْ كانت الإشارةُ بها في ذلك الوقت إلى نصارى نجران.

وقال قَتادةُ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾: إنْ لم يكونوا الحروريَّةَ وأنواعَ الخوارج؛ فلا أدري مَن هم[٤].

قلت: قد مرَّ هذا التفسيرُ عن أبي أمامةَ مرفوعاً، وحسبُك[٥].

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ قال شيخُنا أبو العباس[٦] رحمةُ الله عليه: متَّبِعو المتشابه لا يخلو أن يتَّبعوه ويجمعوه طلباً للتَّشكيك في القرآن وإضلالِ العوامِّ؛ كما فعلتْه الزنادقةُ والقَرامِطة الطاعنون في القرآن، أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه؛ كما فعلتْه المجسِّمةُ الذين جمعوا ما في الكتاب والسُّنة مما [يوهم] ظاهرُه الجِسميةَ، حتى اعتقدوا أنَّ البارئ تعالى جسمٌ مجَسَّمٌ، وصورةٌ مصوَّرةٌ ذاتُ وجْهٍ، وعَينٍ، ويَدٍ، وجَنْبٍ، ورِجلٍ، وأُصْبُع! تعالى

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة للتوضيح، انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢، وإعراب القرآن ١/ ٣٥٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٢، وأخرج أثر قتادة الطبري ٥/ ٢٠٧.

(٥) في المسألة الأولى من تفسير هذه الآية.

(٦) في المفهم ٦/ ٦٩٧ - ٦٩٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

اللّه عن ذلك! أو يتبعوه على جهة إبداءِ تأويلاتِها وإيضاحِ معانيها، أو كما فعل صَبِيغ[١] حينَ أكثر على عمر فيه السؤال. فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شكَّ في كُفرهم، وأنَّ حكمَ اللّه فيهم القتلُ من غير استتابة.

الثاني: الصحيح القولُ بتكفيرهم، إذ لا فرقَ بينهم وبين عُبَّاد الأصنامِ والصُّوَر، ويُستتابون، فإن تابوا؛ وإلا قُتلوا كما يُفعلُ بمن ارتدَّ.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناءً على الخلاف في جواز تأويلها[٢]. وقد عُرِف أنَّ مذهبَ السَّلف تركُ التعرُّضِ لتأويلها، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أَمِرُّوها كما جاءت. وذهب بعضُهم إلى إبداء تأويلاتها، وحملها على ما يَصِحُّ حملُه في اللسان عليها من غير قطعٍ بتعيين مَحْملٍ منها.

الرابع: الحكم فيه الأدبُ البليغ، كما فعلَه عمرُ بصَبِيغ.

وقال أبو بكر الأنباريُّ: وقد كان الأئمةُ من السَّلف يعاقبون من يسألُ عن تفسير الحروف المشكلةِ[٣] في القرآن، لأنَّ السائلَ إن كان يَبْغي بسؤاله تخليدَ البدعة وإثارةَ الفتنة، فهو حقيقٌ بالنَّكير وأعظمِ التَّعزير، وإنْ لم يكن ذلك مقصدُه، فقد استحقَّ العَتَب بما اجترَم من الذنب، إذ أوجدَ للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلاً إلى أنْ يقصدوا ضَعَفَة المسلمين بالتشكيك والتَّضليل في تحريف القرآن عن مناهج التَّنزيل وحقائقِ التَّأويل. فمن ذلك ما حدثنا إسماعيلُ بن إسحاق القاضي، أنبأنا سليمان بن حَرْب، عن حماد بن زيد، عن يزيد بن حازم، عن سليمانَ بن يسار أنَّ صَبِيغَ بن عِسل قدم المدينة، فجعل يسألُ عن متشابه القرآن وعن أشياءَ، فبلغ ذلك عمرَ ﷺ، فبعثَ إليه عمرُ، فأحضره وقد أعدَّ له عَراجينَ من عراجين النَّخل. فلما حضر قال له عمر: مَن أنت؟ قال: أنا عبدُ اللّه صَبيغ، فقال عمرُ ﷺ: وأنا عبدُ اللّه عمرُ، ثم قام إليه

---

(١) صَبِيغ بوزن عظيم، وآخره معجمة، ويقال بالتصغير، ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٦٨ وذكر قصته، وسيرد تخريجها قريباً.

(٢) في المفهم ٦/ ٦٩٧: فأما مَن يتبع المتشابه لا على تلك الجهتين، فإن كان ذلك على إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها، فذلك مختلف في جوازه بناء على الخلاف في جواز تأويلها.

(٣) في (م): المشكلات.

فضربَ رأسَه بعرجُون فشَجَّه، ثم تابع ضَرْبَه حتى سالَ دمُه على وجهه، فقال: حسبُك يا أمير المؤمنين؛ فقد واللّهِ ذهبَ ما كنتُ أجدُ في رأسي.

وقد اختلفت الرواياتُ في أدبه، وسيأتي ذكرُها في «الذاريات». ثم إن اللّه تعالى ألهمَه التوبةَ، وقذفها في قلبه، فتابَ وحسُنت توبته(١).

ومعنى «ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ» طلب الشبهات واللَّبْس على المؤمنين حتى يُفسِدوا ذاتَ بينهم، ويردُّوا الناس إلى زيغهم.

وقال أبو إسحاق الزَّجَّاج: معنى ابتغائهم(٢) تأويلَه: أنَّهم طلبوا تأويلَ بعثِهم وإحيائهم، فأعلم اللّه جلَّ وعزَّ أنَّ تأويلَ ذلك ووقتَه لا يعلمُه إلَّا اللّه. قال: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: يومَ يرون ما يوعدون من البعث والنُّشور والعذاب ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ أي: تركوه ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: قد رأينا تأويلَ ما أنبأتنا به الرُّسُلُ. قال: فالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: لا يعلم أحدٌ متى البعثُ إلَّا اللّه(٣).

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يقال: إنَّ جماعةً من اليهود ـ منهم حُيَيُّ بن أخطب ـ دخلوا على رسول اللّه ﷺ وقالوا: بلغنا أنه نزلَ عليك «الٓمٓ»، فإنْ كنتَ صادقاً في مقالتك فإن مُلْكَ أمَّتك يكونُ إحدى وسبعين سنةً، لأنَّ الألِف في حساب الجُمَّل(٤) واحد، واللَّامَ ثلاثون، والميمَ أربعون، فنزل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٥).

---

(١) وأخرجه الدرامي (١٤٦)، والآجري في الشريعة (١٥٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١١٣٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/ ٤١١ من طريق حماد بن زيد، به. وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ١٦٨-١٦٩ طرقاً أخرى للخبر. وسيذكر بعضها المصنف في تفسير الآية الأولى من سورة الذاريات.

(٢) في (د) و (م): ابتغاء.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥ وعنه نقل المصنف.

(٤) في معجم متن اللغة: الجُمَّلُ (ويخفَّف): حساب مبناه على حروف أبجد، كل حرف يدلُّ على رقم من الأعداد، آحادها، وعشراتها، ومئاتها.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٧، وأخرجه مطولاً الطبري ١/ ٢٢١ عن جابر بن عبدالله بن رئاب، وضعّفه =

والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويلُ هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يَؤولُ الأمرُ إليه. واشتقاقه من آل الأمرُ إلى كذا يَؤولُ إليه، أي: صار. وأوّلتُه تأويلاً، أي: صيَّرتُه. وقد حدَّه بعضُ الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمالٍ في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه. فالتفسيرُ بيانُ اللفظ، كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: لا شكَّ. وأصلُه من الفَسْرِ، وهو البيان، يقالُ: فَسَرْتُ الشَّيءَ (مخفَّفاً) أفْسِرُه (بالكسر) فَسْراً. والتأويل بيانُ المعنى، كقوله: لا شكَّ فيه عند المؤمنين، أو لأنَّه حقٌّ في نفسه، فلا تَقبلُ ذاتُه الشَّكَّ، وإنَّما الشَّكُّ وصفُ الشَّاكِّ. وكقول ابن عباس في الجدِّ أباً؛ لأنَّه تأوَّل قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾[1] [الأعراف: ٢٦].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ اختلف العلماءُ في «والرَّاسِخُونَ في العِلْم» هل هو ابتداءُ كلامٍ مقطوعٍ ممَّا قَبلَه، أو هو معطوفٌ على ما قبلَه فتكونُ الواوُ للجمعِ، فالذي عليه الأكثرُ أنه مقطوعٌ مما قبلَه، وأن الكلام تمَّ عند قوله: «إلا اللّهُ»، هذا قولُ ابنِ عمرَ وابنِ عباسٍ وعائشةَ وعروةَ بن الزبير وعمرَ بنِ عبد العزيز وغيرهم، وهو مذهبُ الكِسائيِّ والأخفشِ والفرَّاء وأبي عُبيد وغيرهم[2].

قال أبو نَهِيك الأسدي: إنكم تَصِلون هذه الآيَة، وإنَّها مقطوعة. وما انتهى علمُ الراسخين إلَّا إلى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

وقال مثلَ هذا عمرُ بن عبد العزيز، وحكى الطبريُّ نحوَه عن يونسَ، عن أشهبَ، عن مالك بن أنس[3]. و«يقولون» على هذا خبر «الراسخون».

قال الخطابي: وقد جعل اللّه تعالى آياتِ كتابه الذي أَمَرَنا بالإيمان به والتَّصديق بما فيه على[4] قسمين: محكماً ومتشابهاً، فقال عزَّ من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ

= ابن كثير في تفسير الآية الأولى من البقرة وقال: مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به.

(١) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٨٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/٣٥١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/٤٠٣ . وأخرج الطبري ٥/ ٢١٩ قول أبي نهيك وعمر بن عبد العزيز ومالك.

(٤) لفظة: على، من (د) و (ظ).

ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فأعْلَم أن المتشابهَ من الكتاب قد استأثر اللّهُ بعلمه، فلا يعلم تأويلَه أحَدٌ غيرُه، ثم أثنى اللّه عزَّ وجلَّ على الراسخين في العلم بأنهم يقولون: آمنا به. ولولا صحّةُ الإيمان منهم لم يستحقُّوا الثناءَ عليهم.

ومذهبُ أكثر العلماء أن الوقفَ التامَّ في هذه الآية، إنما هو عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وأن ما بعده استئنافُ كلامٍ آخرَ، وهو قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وروي ذلك عن ابن مسعود وأبيٍّ بن كعب وابنِ عباسٍ وعائشة[١].

وإنما رويَ عن مجاهد أنه نَسَق الراسخين[٢] على ما قبله وزعم أنهم يعلمونه[٣].

واحتجَّ له بعضُ أهل اللُّغة فقال: معناه: والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنَّا، وزعم أن موضعَ «يقولون» نَصبٌ على الحال. وعامةُ أهلِ اللُّغة يُنكرونه ويستبعدونه؛ لأن العربَ لا تُضمِرُ الفعلَ والمفعولَ معاً، ولا تذكر حالاً إلَّا مع ظهور الفعل، فإذا لم يظهر فعلٌ فلا يكون حال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال: عبدُ اللّه راكباً، بمعنى: أقبل عبدُ اللّهِ راكباً، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل، كقوله: عبدُ اللّه يتكلَّمُ يصلحُ بين الناس؛ فكان «يصلحُ» حالاً له، كقول الشاعر ـ أنشدنيه أبو عمر قال: أنشدنا أبو العباس ثعلب ـ:

أرسلتُ فيها رَجُلاً[٤] لُكالِكا يَقْصُر يَمْشي ويَطولُ بارِكا[٥]

أي: يقصرُ ماشياً، فكان قولُ عامةِ العلماء مع مساعدة مذاهب النَّحويين له أولى

---

(١) انظر إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/ ٥٦٥، والمكتفى للداني ص١٩٥، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٠، وأخرج الطبري ٥/ ٢١٨ أثر ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم.

(٢) في (م): الراسخون.

(٣) تفسير مجاهد ١٢٢، وأخرجه الطبري ٥/ ٢٢٠، وابن الأنباري في إيضاح الوقف ٢/ ٥٦٥، والداني في المكتفى ص١٩٦.

(٤) في (م) ولسان العرب (لكك): قَطِماً، والقَطِم: الرجل المشتهي للحم. اللسان (قطم).

(٥) مجالس ثعلب ص٣٨٤، ونسب الرجز لمبشِّر بن هُذيل بن زافر الفزاري، وفيه قَرِداً، بدل: رجلاً، قال: ولُكالك: عظيم شديد.

من قول مجاهد وحدَه، وأيضاً؛ فإنه لا يجوز أنْ ينفيَ اللّه سبحانَه شيئاً عن الخلق ويثبته لنفسه، ثم يكون له في ذلك شريك. ألا ترى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقولَه: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقولَه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فكان هذا كلُّه مما استأثر اللّه سبحانه بعلمه، لا يَشْرَكُه فيه غيره. وكذلك قوله تبارك وتعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ». ولو كانت الواو في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» للنسق لم يكن لقوله: «كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» فائدة. واللّه أعلم.

قلت: ما حكاه الخطابيُّ من أنه لم يقل بقول مجاهدٍ غيرُهُ، فقد رُوي عن ابن عباس أن الراسخين معطوفٌ على اسم اللّه عزَّ وجلَّ، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وأنهم مع علمهم به يقولون آمنا به، وقاله الربيعُ ومحمد بنُ جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم[1].

و«يقولون» على هذا التأويل نصبٌ على الحال من الراسخين، كما قال:

الريحُ تَبْكِي شَجْوَه[2] والبرقُ يلْمَعُ في الغَمامَهْ

وهذا البيتُ يَحتملُ المعنيين، فيجوزُ أن يكونَ: «والبرقُ» مبتدأ، والخبرُ «يلمعُ» على التأويل الأول، فيكون مقطوعاً مما قبلَه. ويجوزُ أن يكونَ معطوفاً على «الريح»، و«يلمعُ» في موضع الحال على التأويل الثاني، أي: لامعاً.

واحتجَّ قائلو هذه المقالةِ أيضاً بأن اللّه سبحانه مدحهم بالرسوخ في العلم، فكيف يمدحُهم وهم جُهَّال! وقد قال ابن عباس: أنا ممَّن يعلمُ تأويلَه.

وقرأ مجاهدٌ هذه الآيةَ وقال: أنا ممن يعلمُ تأويلَه؛ حكاهُ عنه إمامُ الحرمين أبو المعالي.

قلت: وقد ردَّ بعضُ العلماء هذا القولَ إلى القول الأوَّل، فقال: وتقديرُ تمامِ الكلام «عِندَ اللّهِ»[3] أنَّ معناهُ: وما يعلم تأويلَه إلاَّ اللّه، يعني تأويلَ المتشابهاتِ،

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٢٢٠ .

(٢) في (م): شجوها، والبيت ليزيد بن مفرغ الحميري، وهو في ديوانه ص١٤٣ .

(٣) كذا في النسخ، ولم يتبين لنا المراد، ولعل قوله: «عند الله» مقحم، والله أعلم.

والراسخون في العلم يعلمون بعضَه قائلين: آمنَّا به كلٌّ من عند ربنا بما نُصِب من الدلائل في المُحْكَم ومكَّن من ردِّه إليه. فإذا علموا تأويلَ بعضِه ولم يعلموا البعضَ قالوا: آمنا بالجميع كلٌّ من عند ربِّنا، وما لم يحط به علمُنا من الخفايا مما في شرعه الصَّالح؛ فعلمُه عند ربِّنا[١].

فإنْ قالَ قائلٌ: قد أشكل على الراسخين بعضُ تفسيره، حتى قال ابن عباس: لا أدري ما الأوَّاهُ ولا ما غِسْلِين، قيل له: هذا لا يلزم؛ لأن ابنَ عباسٍ قد علم بعدَ ذلك، ففسَّر ما وقفَ عليه. وجوابٌ أقطعُ من هذا؛ وهو أنَّه سبحانه لم يقل: وكلُّ راسخ، فيجب هذا، فإذا لم يعلمه أحدهم علمَه الآخر[٢].

ورجَّح ابنُ فُورَك أنَّ الراسخين يعلمون التأويل، وأطنب في ذلك[٣]. وفي قوله عليه الصلاة والسلام لابن عباس: «اللّهم فقِّهه في الدِّين وعلِّمْه التأويل[٤]» ما يبينُ لك ذلك، أي: علِّمْه معانيَ كتابك. والوقفُ على هذا يكونُ عندَ قوله: «والرَّاسِخُونَ في العلم».

قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر: وهو الصحيح[٥]، فإن تسميتَهم راسخين يقتضي بأنَّهم يعلمون أكثرَ من المُحْكَم الذي يستوي في علمه جميعُ من يفهمُ كلامَ العرب. وفي أيِّ شيءٍ هو رسوخُهم إذا لم يعلموا إلَّا ما يعلمُ الجميع؟ لكنَّ المتشابهَ يتنوَّعُ، فمنه ما لا يُعلمُ البتَّةَ، كأمر الرُّوحِ والساعة ممَّا استأثر اللّه بغيبه، وهذا لا يتعاطى عِلمَه أحدٌ؛ لا ابنُ عباس ولا غيرُه.

فمن قال من العلماء الحُذَّاق بأنَّ الراسخين لا يعلمون علمَ المتشابه، فإنما أرادَ هذا النَّوع، وأما ما يمكن حملُه على وجوهٍ في اللغة ومَنَاحٍ في كلام العرب، فيُتأوَّل

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ .

(٤) أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧) من حديث ابن عباس، وسلف ١/ ٥٨ .

(٥) هذا خلاف ما في كتاب المفهم ٦/ ٦٩٦ - ٦٩٧ لأبي العباس، فقد ذكر أن الوقف على: «إلا الله» أولى وأليق وأسلم.

ويُعلَمُ تأويلُه المستقيم، ويُزالُ ما فيه مما عسى أن يتعلق [به] من تأويل غير مستقيم؛ كقوله في عيسى: ﴿ وَرُوحٌ مِنْه ﴾ إلى غير ذلك. فلا يُسمَّى أحدٌ راسخاً إلَّا بأنْ يعلمَ من هذا النوعِ كثيراً بحَسب ما قُدِّر له.

وأما مَن يقول: إن المتشابهَ هو المنسوخُ، فيستقيمُ على قولِه إدخالُ الراسخين في علم التَّأويل؛ لكنَّ تخصيصَه المتشابهاتِ بهذا النَّوع غيرُ صحيح.

والرُّسوخُ: الثُّبوتُ في الشيء، وكلُّ ثابتٍ راسخٌ. وأصلُه في الأجرام أنْ يرسخَ الجبلُ والشجرُ في الأرض[1]؛ وقال الشاعر:

لقد رَسَخَتْ في الصَّدر مني مودَّةٌ ... لليلى أبَتْ آياتُها أن تَغَيَّرا[2]

ورسَخ الإيمانُ في قلب فلان يَرْسَخ رسوخاً. وحكى بعضُهم: رسخَ الغَديرُ: نَضَب ماؤه؛ حكاه ابن فارس[3]، فهو من الأضداد. ورَسَخ ورَصَخ ورَصَن ورسَب؛ كلُّه ثبت[4].

وسئل النبيُّ ﷺ عن الراسخين في العلم فقال: «هو مَنْ بَرَّتْ يمينُه، وصدَق لسانُه، واستقامَ قلبُه[5]».

فإن قيل: كيف كان في القرآن متشابه والله يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فكيف لم يُجعل[6] كلُّه واضحاً؟ قيل له: الحكمةُ في ذلك ـ والله أعلم ـ أنْ يظهرَ فضلُ العلماءِ؛ لأنَّه لو كان كلُّه واضحاً لم يظهر فضلُ بعضهم على بعضٍ. وهكذا يفعلُ مَن يصنِّف تصنيفاً، يجعلُ بعضَه واضحاً وبعضَه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٣-٤٠٤ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في مجمل اللغة ١/ ٣٧٧ .

(٤) في (د) و (م): ثبت فيه.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم (١٢٦)، والطبراني في الكبير (٧٦٥٨) من طريق عبدالله بن يزيد بن آدم، عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس بن مالك وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم، وعبدالله ابن يزيد؛ قال أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال الجوزجاني: أحاديثه منكرة. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٢٧ .

(٦) في (م): يجعله.

مُشكلاً، ويترك للخبرة(١) موضعاً؛ لأنَّ ما هان وجودُه قلَّ بهاؤه. والله أعلم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فيه ضميرٌ عائدٌ على كتاب الله تعالى؛ مُحكَمِه ومتُشابِهه، والتقدير: كلُّه من عند ربنا. وحذف الضمير لدلالة «كلّ» عليه؛ إذْ هي لفظة تقتضي الإضافة.

ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: ما يقول هذا ويُؤمنُ [به] ويقفُ حيثُ وقَفَ، ويَدَع اتِّباعَ المتشابه إلاَّ ذو لُبٍّ، وهو العقل. ولُبُّ كلِّ شيءٍ خالصُه؛ فلذلك قيل للعقل: لُبٌّ. و«أولو» جمع ذو(٢).

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ في الكلام حذفٌ تقديرُه: يقولون. وهذا حكاية عن الراسخين. ويجوزُ أن يكونَ المعنى: قل يا محمد.

ويقالُ: إزاغةُ القلبِ فسادٌ ومَيْلٌ عن الدِّين(٣)، أفكانوا يخافون ـ وقد هُدُوا ـ أنْ ينقلَهم اللّهُ إلى الفساد؟

فالجوابُ: أن يكونوا سألوا إذ هداهم الله ألَّا يبتليَهم بما يَثقُلُ عليهم من الأعمال فَيَعْجِزوا عنه، نحوُ: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦].

قال ابن كيسان: سألوا ألَّا يَزِيغوا فيُزيغَ الله قلوبهم؛ نحو: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، أي: ثبِّتنا على هدايتك إذ هديتنا، وألا نَزيغَ فنستحقَّ أن تُزيغَ قلوبَنا(٤).

---

(١) لم تجود اللفظة في النسخ، ففي (خ) و (د) و (م): للجثوة، وفي (ف): للحتوه، وفي (ظ): للخيرة، والمثبت من تفسير أبي الليث (وعنه نقل) ١/ لوحة ١١٠، ووقع في مطبوعه ١/ ٢٤٧: للحيرة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ) و(خ): وميل عن الدين جحود.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٥-٣٥٦ .

وقيل: هو منقطع مما قبلُ؛ وذلك أنَّه تعالى لمَّا ذكرَ أهلَ الزَّيغ، عقَّبَ ذلك بأنْ علَّم عبادَه الدعاءَ إليه في ألَّا يكونوا من الطائفة الذَّميمة التي ذُكِرت، وهي أهلُ الزَّيغ(١).

وفي الموطأ(٢) عن أبي عبد الله الصُّنابحيِّ أنه قال: قَدِمتُ المدينة في خلافة أبي بكر الصِّدِّيق، فصلَّيتُ وراءَه المغربَ، فقرأ في الركعتين الأُولَيَين بأمِّ القرآن، وسورةٍ سورة (٣) من قِصار المُفصَّل، ثمَّ قامَ في الثالثة، فدنَوتُ منه حتى إنَّ ثيابي لتكادُ تَمسُّ ثيابَه، فسمعتُه يقرأُ بأمِّ القرآن وهذه الآيةِ: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ الآية.

قال العلماء: قراءتُه بهذه الآية ضَرْبٌ من القُنوت والدعاء لما كان فيه من أمرِ أهلِ الرِّدة. والقُنوت جائز في المغربِ عند جماعةٍ من أهلِ العلم، وفي كلِّ صلاة أيضاً إذا دَهِمَ المسلمين أمرٌ عظيم يُفزِعُهم ويخافونَ منه على أنفسِهم(٤).

وروى الترمذي من حديث شَهْر بن حَوْشَب قال: قلتُ لأمِّ سَلَمة: يا أمَّ المؤمنين، ما كان أكثرُ دعاءِ رسول الله ﷺ إذا كان عندَكِ؟ قالت: كان أكثرُ دعائه: «يا مُقلِّبَ القلوبِ ثبِّتْ قَلْبي على دينِك» فقلتُ: يا رسولَ الله، ما أكثرَ دعاءَك «يا مقلِّبَ القلوبِ ثبِّت قَلْبي على دينِك»! قال: «يا أمَّ سلمةَ، إنَّه ليسَ آدمي إلَّا وقلبُه بينَ أُصْبُعينِ من أصابعِ اللهِ، فمن شاءَ أقامَ، ومَنْ شاءَ أزاغَ» فتلا معاذ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾. قال: حديث حسن(٥).

وهذه الآيةُ حُجَّةٌ على المعتزلة في قولهم: إنَّ اللهَ لا يُضِلُّ العبادَ. ولو لم تكن الإزاغةُ من قِبَلِه لَمَا جازَ أن يُدْعى في دفع ما لا يجوزُ عليه فعلُه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤.

(٢) ١/ ٧٩. وأخرجه عن مالك عبد الرزاق (٢٦٩٨)، والشافعي في مسنده (٢٣٣) (بترتيب السندي)، والبيهقي ٢/ ٦٤، و٣٩١.

(٣) لفظ: سورة (الثانية) من (خ)، وهي موافقة لما في الموطأ.

(٤) الاستذكار ٤/ ١٤٧.

(٥) في سنن الترمذي (٣٥٢٢). وهو في مسند أحمد (٢٦٦٧٩) ومعاذ المذكور: هو ابن معاذ بن نصر العنبري، أحد رجال الإسناد.

وقرأ أبو واقد والجرَّاح[١]: «لا تَزِغْ قُلُوبُنا» بإسناد الفعل إلى القلوب، وهذه رغبةٌ إلى الله تعالى. ومعنى الآية على القراءتين: أي: لا يكون[٢] منك خلقُ الزَّيغ فيها فتزيغ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ أي: من عندِك، ومن قِبَلك تفضُّلاً، لا عن سببٍ منَّا ولا عمل، وفي هذا استسلامٌ وتَطارُح[٣].

وفي «لَدُنْ» أربع لغات: لَدُن بفتح اللَّام وضم الدَّال وجَزْمِ النُّون، وهي أفصحُها. وبفتح اللَّام وضمِّ الدَّال وحذف النُّون. وبضم اللَّام وجَزْمِ الدَّال وفتح النون. وبفتح اللَّام وسكون الدَّال وفتح النون[٤].

ولعل جُهّال المتصوِّفة وزنادقةَ الباطنية يتشبَّثون بهذه الآية وأمثالها فيقولون: العلم ما وهبه الله ابتداءً من غير كَسْب، والنظرُ في الكتب والأوراق حجاب. وهذا مردود على ما يأتي بيانُه في غير[٥] هذا الموضع.

ومعنى الآية: هب لنا نعيماً صادراً عن الرحمة؛ لأنَّ الرحمةَ راجعةٌ إلى صفة الذَّاتِ، فلا تتصوَّرُ فيها الهبة[٦].

يقال: وَهب يَهَب، والأصل: يَوهِب بكسر الهاء. ومن قال: الأصل يَوهَب بفتح الهاء فقد أخطأ؛ لأنَّه لو كان كما قال لم تُحذف الواو، كما لم تُحذف في يَوْجَل. وإنما حُذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة؛ ثم فُتِحَ بعدَ حذفِها؛ لأنَّ فيه حرفاً من حروف الحَلْق.

---

(١) في (م) والمحتسب ١/ ١٥٤: أبو واقد الجراح، والمثبت من النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ والكلام منه. ونسب ابن خالويه ص ١٩ القراءة لعمرو بن فايد، والجحدري. والجراح: لعله ابن عبد الله أبو عقبة الحَكَمي، وليَ البصرة وغيرها، كان بطلاً شجاعاً، عابداً قارئاً. السير ٥/ ١٨٩ .

(٢) في (م): ألا يكون، وفي المحرر ١/ ٤٠٤ (وعنه نقل المصنف): أن لا يكن.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .

(٤) ذكر لها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ عشر لغات.

(٥) لفظ: غير، من (ظ) و (خ). وسيتكلم المصنف في هذا الموضوع في المسألة الثالثة من تفسير قوله تعالى في سورة الكهف ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ (الآية: ٨٢).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ .

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ۝٩﴾.

أي: باعثُهم ومحييهم بعد تفرُّقهم، وفي هذا إقرارٌ بالبَعْث ليوم القيامة.

قال الزَّجاج[١]: هذا هو التأويلُ الذي عَلِمه الراسخون وأقرُّوا به، وخالف الذين اتَّبعوا ما تشابَه عليهم من أمر البعث حين[٢] أنكروه.

والرَّيْبُ الشَّكُّ، وقد تقدَّمت محَامِلُه في البقرة[٣]. والميعاد: مِفْعَال من الوعد[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ۝١٠﴾

معناه بَيِّنٌ، أي: لن تدفعَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم من عذابِ اللّهِ شيئاً.

وقرأ السُّلَميُّ: «لَنْ يُغْنيَ» بالياء لتقدُّم الفعل، ودخولِ الحائل بين الاسم والفعل[٥].

وقرأ الحسن: «يُغْني» بالياء[٦] وسكون الياء الآخرة للتخفيف؛ كقول الشاعر[٧]:

كـفَـى بـالـيَـأْسِ مِـن أسـمـاءَ كَـافـي ... ولـيـسَ لِـسُـقْـمِـهـا إذْ طـالَ شـافـي

وكان حقُّه أنْ يقولَ: كافياً، فأرسلَ الياءَ. وأنشد الفرَّاء في مثله:

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٧٩.

(٢) في (م) حتى.

(٣) ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٥) ذكر قراءة السلمي النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ ووقع في القراءات الشاذة ص ١٩: لن تُغنيْ عنهم، بإسكان الياء للسلمي عن علي.

(٦) في النسخ: تغني بالتاء، وقيدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٨٨ فقال: بالياء أولاً، وبالياء الساكنة آخراً، وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللين، وإجراء المنصوب مجرى المرفوع. وكذا قيدها السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٣٥.

(٧) هو بشر بن أبي خازم، والبيت في ديوانه ص ١٦٢، وخزانة الأدب ٤/ ٤٣٩.

كـأنَّ أيـدِيـهِـنَّ بـالـقـاعِ الـقَـرِقْ أيـدي جَـوَارٍ يَـتَـعـاطَـيْـن الـوَرِق[١]

القَرِقُ والقَرِقَة لُغتان في القاع.

و«من» في قوله: «مِن اللّهِ» بمعنى عند، قاله أبو عبيدة[٢].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ الوَقُود اسم للحطب، وقد تقدَّم في البقرة[٣].

وقرأ الحسنُ ومجاهد وطلحةُ بن مُصَرِّف: «وُقُود» بضمِّ الواو على حذف مضاف تقديرهُ حطبُ وُقودِ النَّارِ[٤]. ويجوزُ في العربية إذا ضمَّ الواو أن تقول: أُقُود، مثل أُقِّتَتْ[٥]. والوُقود بضمِّ الواو المصدر؛ وَقَدَتِ النَّار تَقِدُ: إذا اشتعلَتْ[٦].

وخرَّج ابنُ المبارك[٧] من حديث العبَّاس بن عبد المطلب قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يظهرُ هذا الدِّين حتى يجاوِزَ البحارَ، وحتى تُخاضَ البحارُ بالخيل في سبيل اللّه تبارك وتعالى، ثم يأتي أقوامٌ يقرؤون القرآن، فإذا قَرؤوه قالوا: مَنْ أقْرأُ منَّا، من أعْلَمُ منَّا؟» ثم التفت إلى أصحابه فقال: «هل ترون في أولئكم مِنْ خَير؟» قالوا: لا. قال: «أولئك منكم، وأولئك من هذه الأمَّة، وأولئك هم وَقود النار».

---

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ملحقات ديوانه ص١٧٩. وهو في الكامل ص٩٠٩، والخصائص ١/ ٣٠٦ و ٢/ ٢٩١، والمحتسب١/ ١٢٦ و ٢٨٩، وأمالي المرتضى ١/ ٥٦١، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٥٨، والصحاح واللسان (قرق)، ومجمل اللغة ٧٤٩، وتهذيب اللغة ١٥/ ١٠٧، وخزانة الأدب ٨/ ٣٤٧. قال البغدادي في الخزانة: ضمير أيديهن للإبل، والقاع: هو المكان المستوي، والقَرِق بفتح القاف الأولى وكسر الراء: الأملس، وجَوارٍ جمع جارية، ويتعاطَيْنَ: يناول بعضهن بعضاً، والوَرِق: الدراهم.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٨٧، وتفسير البغوي ١/ ٢٨١ وعنه نقل المصنف.

(٣) ١/ ٣٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥. وذكر القراءة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٥٨، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥.

(٧) في الزهد والرقاق (٤٥٠)، وسلف ١/ ٣٤.

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

الدَّأْبُ: العادة والشَّأنُ. ودَأَبَ الرجلُ في عمله يَدْأَبُ دَأْباً ودُؤوباً: إذا جَدَّ واجتهدَ، وأدأبتُه أنا. وأَدْأَبَ بعيرَه: إذا جَهَدَه في السَّير. والدَّائبان: الليلُ والنَّهارُ[١].

قال أبو حاتم: وسمعتُ يعقوبَ يذكر: «كدَأَبِ» بفتح الهمزة، وقال لي وأنا غُلَيِّمٌ: على أيِّ شيءٍ يجوزُ «كَدَأَبِ»؟ فقلت له: أظنُّه من دَئِبَ يدأب دَأَباً، فقبل ذلك مني، وتعجَّب من جَودَةِ تقديري على صغري؛ ولا أدري أيُقالُ [ذلك] أم لا.

قال النَّحاسُ[٢]: وهذا القولُ خطأ، لا يُقال البتَّة: دَئِب، وإنما يُقال: دَأَب يَدْأَب دُؤُوباً [ودَأْباً]، هكذا حكى النَّحْويونَ، منهم الفرَّاء، حكاه في كتاب المصادر؛ كما قال امرؤ القيس[٣]:

كدأْبِك مِن أمِّ الحُوَيْرِث قَبْلَها وجارَتِها أمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

فأما الدَّأَب فإنَّه يجوزُ؛ كما يقال: شَعْرٌ وشَعَرٌ، ونَهْرٌ ونَهَرٌ؛ لأن فيه حرفاً من حروف الحلق.

واختلفوا في الكاف، فقيل: هي في موضع رفع، تقديره: دَأْبُهم كدَأْب آل فرعون، أي: صنيع الكفَّار معَك كصنيع آلِ فرعونَ مع موسى[٤].

وزَعَم الفَرَّاء أن المعنى: كفَرَت العَرَبُ [كُفراً] ككُفرِ آلِ فرعون[٥]

قال النَّحاس[٦]: لا يجوزُ أن تكونَ الكافُ متعلِّقةً بكفروا؛ لأن كفروا داخلةٌ في الصِّلة [وكدأب خارج منها].

---

(١) الصحاح (دأب).

(٢) في إعراب القرآن له ١/ ٣٥٩، وعنه نقل المصنف قول أبي حاتم، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ديوانه ص٩، وفيه: كدِيْنِك، وتفسير الطبري ٥/ ٢٣٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩، وسلف ١/ ٢٢٢.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٧، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٤٨.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١، وفيه: كفرت اليهود.

(٦) في إعراب القرآن له ١/ ٣٥٩، وعنه نقل المصنف كلام الفراء، وما سلف وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقيل: هي متعلقةٌ بـ «أَخَذَهُمُ اللّه»، أي: أخذهم أَخْذاً كما أخذ آلَ فرعون.

وقيل: هي متعلقةٌ بقوله: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾[١] أي: لم تُغْنِ عنهم غَنَاءً، كما لم تُغنِ الأموالُ والأولادُ عن آل فرعون.

وهذا جوابٌ لمن تخلَّف عن الجهاد وقال: شغَلَتنا أموالُنا وأهلونا.

ويَصِحُّ أن يعملَ فيه فِعْلٌ مقدَّرٌ من لفظ الوَقود، ويكون التَّشبيهُ في نفس الاحتراق. ويؤيد هذا المعنى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[٢] [غافر: ٤٦]، والقول الأوَّل أرجحُ، واختاره غيرُ واحد من العلماء.

قال ابنُ عرفة: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: كعادةِ آلِ فرعونَ. يقولُ: اعتادَ هؤلاءِ الكَفَرةُ الإلحادَ والإعناتَ للنبيِّ ﷺ، كما اعتادَ آلُ فرعونَ من إعنات الأنبياء، وقال معناه الأزهريُّ[٣]. فأمَّا قولُه في سورة الأنفال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [٥٢]، فالمعنى: جُوزيَ هؤلاءِ بالقتل والأسر كما جُوزِي آلُ فرعونَ بالغَرقِ والهلاكِ[٤].

قوله تعالى: ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يحتملُ أن يُريدَ الآياتِ المتلوَّة، ويحتملُ أنْ يُريدَ الآياتِ المنصوبةَ للدَّلالة على الوحدانيَّة[٥]. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾.

يعني اليهود. قال محمد بن إسحاق: لمَّا أصابَ رسولُ اللّه ﷺ قريشاً ببدرٍ وقَدم المدينةَ، جَمَعَ اليهودَ فقال: «يا معشرَ اليهودِ، احذروا من اللّه مِثْلَ ما نزلَ بقريش يومَ بدرٍ، [وأسلموا] قبلَ أنْ ينزلَ بكم ما نزلَ بهم، فقد عَرَفتم أني نبيٌّ مرسلٌ، تجدون

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩ .

(٢) في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ (وعنه نقل المصنف): «أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً».

(٣) في تهذيب اللغة ١٤/ ٢٠٢ .

(٤) الغريبين للهروي ٢/ لوحة ١، وعنه نقل المصنف كلام ابن عرفة والأزهري.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٥ .

ذلك في كتابكم وعهد الله إليكم»، فقالوا: يا محمد، لا يغرَّنَّك أنكَ قتلت قوماً[١] أغْمَاراً[٢] لا عِلم لهم بالحرب، فأصبت فيهم فُرصة، والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن النَّاسُ. فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ﴾ بالتاء، يعني اليهود، أي: تُهزَمون ﴿وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ في الآخرة. فهذه روايةُ عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس[٣].

وفي رواية أبي صالح عنه: أن اليهود لمَّا فرِحوا بما أصاب المسلمين يوم أُحُد نزلت[٤]. فالمعنى على هذا: «سَيُغْلَبُونَ» بالياء، يعني قريشاً، «ويُحْشَرُونَ» بالياء فيهما، وهي قراءةُ نافع[٥].

قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ يعني جهنم؛ هذا ظاهر الآية. وقال مجاهد: المعنى: بئس ما مهدوا لأنفسهم، فكأنَّ المعنى، بئسَ فعلُهم الذي أدَّاهم إلى جهنم[٦].

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ أي: علامة. وقال: «كان» ولم يقل:

---

(١) في (د) و (م): أقواماً.

(٢) الأغمار: جمع غُمْر؛ وهو مَن لم يجرِّب الأمور. القاموس (غمر).

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ٩١-٩٢، وما بين حاصرتين منه، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢ . وأخرجه أبو داود (٣٠٠١)، والطبري ٥/ ٢٣٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٧٣-١٧٤ . ورواية الطبري والبيهقي: عن سعيد بن جبير أو عكرمة، بالشك بينهما، قال الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٢٠٦: هذا السند بالشك، ولا يضر لكونه يدور على ثقة. اهـ. وهو على الشك كذلك في سيرة ابن هشام ٢/ ٤٧ .

(٤) أسباب النزول للواحدي ص ٩١، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٢ .

(٥) كذا ذكر المصنف رحمه الله عن نافع، وهو وهم منه، فإن قراءة نافع بالتاء من فوق في (ستغلبون وتحشرون)، والذي قرأ بالياء في (ستغلبون وتحشرون) هو حمزة والكسائي. انظر السبعة ص٢٠١، والتيسير ص٨٦ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦، وأخرج قول مجاهد الطبري ٥/ ٢٤١ .

كانت؛ لأنَّ «آية» تأنيثُها غيرُ حقيقي. وقيل: ردَّها إلى البيان، أي: قد كان لكم بيان، فذهبَ إلى المعنى وترك اللَّفظ، كقول امرئ القيس:

بَـرَهْـرَهَـةٌ رُؤْدَةٌ رَخْـصَـةٌ كـخُـرْعُـوبَـةِ الـبـانَـةِ الـمُـنْـفَـطِـرْ(١)

ولم يقل: المنفطرة، لأنه ذهب إلى القضيب.

وقال الفرّاء: ذكَّره لأنه فرّقَ بينهما بالصفة، فلما حالت الصفةُ بين الاسم والفعل ذُكِّر الفعل(٢).

وقد مضى هذا المعنى في البقرة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [الآية: ١٨٠]

﴿فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ يعني المسلمين والمشركين يومَ بدر.

﴿فِئَةٌ﴾ قرأ الجمهور: ﴿فئةٌ﴾ بالرفع، بمعنى: إحداهما فئةٌ. وقرأ الحسن ومجاهد: «فِئَةٍ» بالخفض، «وأُخْرَى كَافِرةٍ» على البدل. وقرأ ابن أبي عَبْلة بالنصب فيهما. قال أحمد بن يحيى: ويجوز النصب على الحال، أي: التقتا مختلفتين مؤمنةً وكافرةً. قال الزجَّاج: النصب بمعنى: أعني(٣).

وسمِّيت الجماعةُ من الناس فئةً، لأنها يُفَاءُ إليها ـ أي: يُرجع(٤) ـ في وقت الشِّدة. وقال الزجَّاج(٥): الفئة الفِرقة، مأخوذ(٦) من: فَأَوْتُ رأسَه بالسيف ـ ويقال: فَأَيْتُه ـ إذا فَلَقْتَه(٧).

---

(١) ديوان امرئ القيس ص١٥٧، وقد سلف ٣/ ١١٥.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٢.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٩ - ٣٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وقراءة «فئةٍ» بالخفض نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩ للزهري ومجاهد، وزاد ابن عطية نسبتها إلى حُميد بن قيس. وقراءة ابن أبي عبلة ذكرها ابن خالويه أيضاً.

(٤) في (م): يرجع إليها.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧، والكلام الذي قبله منه.

(٦) في (م): مأخوذة.

(٧) في النسخ الخطية: قلعته، والمثبت من معاني القرآن للزجاج والمحرر الوجيز.

ولا خلاف أن الإشارة بهاتين الفئتين هي إلى يوم بَدْر. واختلف مَن المخاطب بها، فقيل: يحتمل أن يُخاطبَ بها المؤمنون، ويحتمل أن يُخاطب بها جميعُ الكفار، ويحتمل أن يُخاطب بها يهودُ المدينة، وبكل احتمال منها قد قال قوم. وفائدةُ الخِطاب للمؤمنين تثبيتُ النفوس وتشجيعُها حتى يُقدِموا على مِثْلَيْهم وأمثالهم كما قد وقع[1].

قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، قال أبو علي[2]: الرؤية في هذه الآية رؤيةُ عين، ولذلك تعدَّتْ إلى مفعول واحد. قال مكيّ[3] والمهدويّ: يدلّ عليه: «رَأْيَ الْعَيْنِ».

وقرأ نافع: «تَرَوْنَهُم» بالتاء، والباقون بالياء[4].

﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ نصب على الحال من الهاء والميم في «ترونهم». والجمهور من الناس على أنَّ الفاعل بـ «ترون» هم المؤمنون، والضمير المتصل هو للكفار[5]. وأنكر أبو عمرو أن يُقرأ: «ترونهم» بالتاء، قال: ولو كان كذلك لكان: مِثْليكم. قال النحاس[6]: وذا لا يلزم، ولكن يجوز أن يكون: مِثْلي أصحابكم.

قال مكيّ[7]: «تَرَوْنَهُم» بالتاء جرى على الخطاب في «لَكُم»، فيحسُن أن يكون الخطاب للمسلمين، والهاء والميم للمشركين. وقد كان يلزمُ من قرأ بالتاء أن يقرأ: مِثْلَيْكم، بالكاف، وذلك لا يجوزُ لمخالفة الخطّ، ولكن جرى الكلامُ على الخروج من الخطاب إلى الغَيْبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾ [الروم: ٣٩] فخاطب، ثم قال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ فرجَع إلى الغَيْبة.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٦.

(٢) في الحجة للقراء السبعة ٣/ ١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٧.

(٤) انظر السبعة ص٢٠١-٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٦٢، والكلام الذي قبله منه.

(٧) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٦.

فالهاء والميم في «مِثْلَيْهِمْ» يحتمل أن يكون للمشركين، أي: ترون أيها المسلمون المشركين مثلَيْ ما هم عليه من العدد، وهو بعيد في المعنى، لأن اللّه تعالى لم يُكْثِرِ المشركين في أَعين المسلمين، بل أَعْلَمنا أنه قلَّلَهم في أعين المؤمنين، فيكون المعنى: تَرون أيها المؤمنون المشركين مِثْلَيْكم في العدد، وقد كانوا ثلاثة أمثالهم، فقلَّلَ اللّه المشركين في أعين المسلمين، فأراهم إيَّاهم مِثْلَيْ عِدَّتِهم لتقوَى أنفسُهم ويقعَ التجاسُر، وقد كانوا أُعلِموا أنَّ المئة منهم تغلب المئتين من الكفار، وقلَّل المسلمين في أعين المشركين لِيَجْتَرئوا عليهم، فينْفُذَ حكمُ اللّه فيهم.

ويحتمل أن يكون الضمير في «مِثليْهِم» للمسلمين، أي: تَرون أيها المسلمون المسلمين مِثْلَيْ ما أنتم عليه من العدد، أي: تَرون أنفسَكم مِثْلَيْ عددِكم، فعل اللّهُ ذلك بهم لتقوى أنفسُهم على لقاء المشركين. والتأويل الأوّل أولى، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] وقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤].

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: قلت لرجل إلى جنبي: أتراهم سبعين؟ قال: أظنهم مئةً. فلما أخذنا الأُسارَى أخبرونا أنهم كانوا ألفاً[1].

وحكى الطبريّ عن قوم أنهم قالوا: بل كَثَّر اللّه عددَ المؤمنين في عيون الكافرين حتى كانوا عندهم ضِعفيْهم. وضعَّف الطبري هذا القول[2].

قال ابن عطية[3]: وكذلك هو مردودٌ من جهات. بل قلَّل اللّه المشركين في أعين المؤمنين كما تقدّم. وعلى هذا التأويل كان يكون «ترون» للكافرين، أي: ترون أيها الكافرون المؤمنين مِثْليهم، ويحتمل مِثْليكم، على ما تقدَّم.

وزعم الفرّاء[4] أنّ معنى[5] «تروْنَهم مثلَيْهم» ثلاثةَ أمثالهم. وهو بعيدٌ غير معروف

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣٦ بنحوه.

(٢) انظر تفسير الطبري ٦/ ٢٣٩ .

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٧ ، ونقل عنه المصنف أثر ابن مسعود وقول الطبري السالفين.

(٤) في معاني القرآن له ١/ ١٩٤ .

(٥) في (خ) و(ز) و(م): المعنى.

في اللغة. قال الزجَّاج[١]: وهذا بابُ الغَلَط، فيه غَلَطٌ في جميع المقاييس، لأنَّا إنما نعقِل مِثْلَ الشيء مُساوياً له، ونعقِل مثْلَيْه ما يُساويه مرتين.

قال ابن كَيْسان: وقد بيَّن الفرّاء قوله بأن قال: كما تقول وعندك عبدٌ: أحتاج إلى مثله، فأنت مُحتاجٌ إليه وإلى مثله. وتقول: أحتاج إلى مِثْلَيه، فأنت محتاج إلى ثلاثة. والمعنى على خلاف ما قال، واللغةُ. والذي أوقع الفرّاءَ في هذا أنّ المشركين كانوا ثلاثةَ أمثال المؤمنين يوم بدر، فتوهَّم أنه لا يجوز أن يكونوا يرونهم إلا على عِدَّتهم، وهذا بعيدٌ، وليس المعنى عليه. وإنما أراهم اللّه على غير عِدَّتهم لجهتين: إحداهما أنه رأى الصلاح في ذلك؛ لأن المؤمنين تقوَى قلوبهم بذلك. والأُخرى أنه آيةٌ للنبيّ ﷺ[٢]. وسيأتي ذكر وقعة بدر إن شاء اللّه تعالى[٣].

وأمّا قراءة الياء، فقال ابن كيسان: الهاء والميم في «يرونهم»[٤] عائدةٌ على «وَأُخْرَى كَافِرَةٌ»، والهاء والميم في «مِثْلَيْهم» عائدةٌ على «فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، وهذا من الإضمار الذي يدل عليه سياق الكلام، وهو قوله: ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾. فدلَّ ذلك على أن الكافرين كانوا مِثْلَي المسلمين في رَأْي العين، وثلاثةَ أمثالهم في العدد. قال: والرؤية هنا لليهود[٥].

وقال مكيّ[٦]: الرؤية للفئة المقاتلة في سبيل اللّه، والمَرْئية الفئة الكافرة، أي: يُري[٧] الفئةَ المقاتلةَ في سبيل اللّه الفئةَ الكافرةَ مِثْلَي الفئةِ المؤمنة، وقد كانت الفئةُ الكافرة ثلاثةَ أمثال المؤمنةِ، فقلَّلهم اللّه في أعينهم على ما تقدَّم. والخطاب في «لكم» لليهود.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٨١، وفيه كلام الفراء السالف.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤ - ٣٦٦.

(٣) عند الآية (١٢٣) من هذه السورة.

(٤) في (خ) و(د): ترونهم.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٣٧.

(٧) في (ز) و(ظ) و(م): ترى.

وقرأ ابن عباس وطلحة: «يُرَوْنَهم» بِضم الياء[١]، والسُّلميّ بالتاء[٢] مضمومة على ما لم يسمَّ فاعله.

﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ تقدَّم معناه والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾.

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ زُيِّنَ من التزيين[٣]. واختلف الناس مَن المُزيِّن، فقالت فرقةٌ: اللّه زيَّن ذلك، وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب ﷺ، ذَكَره البخاريّ[٤]. وفي التنزيل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف:٧]، ولما قال عمر: الآن يا ربِّ حين زيّنتها لنا! نزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران:١٥].

وقالت فرقة: المزيِّن هو الشيطان، وهو ظاهر قول الحسن، فإنه قال: مَنْ زيَّنَها؟ ما أحدٌ أشدُّ لها ذَمّاً مِن خالقها. فتزيين اللّه تعالى إنما هو بالإيجاد والتهيئة للانتفاع وإنشاء الجِبِلّة على المَيْل إلى هذه الأشياء. وتزيين الشيطان هو[٥] بالوَسْوَسة والخديعة وتحسين أَخْذِها من غير وجوهها. والآية على كلا الوجهين ابتداءُ وعظٍ لجميع الناس، وفي ضمن ذلك توبيخٌ لمعاصري محمد ﷺ من اليهود وغيرِهم.

---

(١) كذا في (د) و(ظ)، والقراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦: يُرونهم، بضم الياء. ونسبها ابن خالويه لطلحة وحده، وزاد ابن عطية نسبتها لأبي حيوة، ووقع في (خ) و(ف) و(م): «تُرونهم» بضم التاء، وكذا قيَّدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٤.

(٢) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٦: بالتاء، وقيَّدها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٤ بضمِّ الياء على الغيبة.

(٣) في النسخ الخطية: التزيّن، والمثبت من (م).

(٤) في صحيحه قبل الحديث (٦٤٤١)، ولفظه: اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زيَّنته لنا، اللهم إني أسألك أن أُنفقه في حقِّه.

(٥) في (م): إنما هو.

وقرأ الجمهور: «زُيِّنَ» على بناء الفعل للمفعول، ورفع «حُبّ». وقرأ الضَّحاك ومجاهد: «زَيَّنَ» على بناء الفعل للفاعل، ونصب «حُبّ»[١].

وحُرِّكت الهاء من «الشَّهَوَاتِ» فرقاً بين الاسم والنعت[٢].

والشَّهَوات جمع شَهْوة، وهي معروفة. ورجلٌ شهوانُ للشيء، وشيء شهيٌّ، أي: مُشْتَهىً. واتّباع الشهوات مُرْدٍ، وطاعتُها مَهْلَكة. وفي «صحيح» مسلم: «حُفَّتِ الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشَّهَوات» رواه أنس عن النبيّ ﷺ[٣].

وفائدةُ هذا التمثيل أن الجنة لا تُنال إلا بقطع مَفَاوز المكاره وبالصبر عليها. وأن النار لا يُنْجَى منها إلا بترك الشهوات وفِطام النفس عنها. وقد رُوِيَ عنه ﷺ أنه قال: «طريقُ الجنةِ حَزْنٌ برَبْوة، وطريقُ النارِ سَهْلٌ بسَهْوَة»[٤]، وهو معنى قوله: «حُفَّتِ الجنة بالمكاره، وحُفَّتِ النار بالشهوات». أي: طريقُ الجنة صعبةُ المَسْلك، فيه أعلى ما يكون من الرَّوَابي، وطريقُ النار سَهْل لا غِلَظ فيه ولا وُعورة، وهو معنى قوله: «سهلٌ بسهوة» وهو بالسين المهملة[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ بَدَأ بِهِنَّ لِكثرة تشوُّف النفوسِ إليهنّ، لأنهنَّ حَبائلُ الشيطان وفتنةُ الرجال. قال رسول اللّه ﷺ: «ما تركتُ بعدي فِتنةً أضرَّ[٦] على

(١) المحرر الوجيز ١/٤٠٨، وقولا عمر والحسن أخرجهما الطبري ٦/٢٤٣ - ٢٤٤. وقراءة مجاهد أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩، وإن جني في المحتسب ١/١٥٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٦٠.

(٣) صحيح مسلم (٢٨٢٢)، وهو في مسند أحمد (١٢٥٥٩)، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد(٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣). وعند البخاري: «حُجبت» بدل «حُفّت».

(٤) في النسخ الخطية: بشهوة، والمثبت من (م)، وسيقيدها المصنف بالسين المهملة. والحديث أخرجه أحمد (٣٠١٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً، وفي إسناده نوح بن أبي مريم، قال البخاري وأحمد والحاكم: ذاهب الحديث، وقال مسلم: متروك الحديث. انظر ميزان الاعتدال ٤/٢٧٩، ولسان الميزان ٦/١٧٢ - ١٧٣، وتهذيب التهذيب ٤/٢٤٧. وأخرجه البيهقي في الشعب (١٤٦١) من حديث أبي البُجير ﷺ، وفي إسناده سعيد بن سنان الحنفي، وهو متروك، رماه الدار قطني وغيره بالوضع، كما في تقريب التهذيب.

(٥) انظر المفهم ٧/١٦١.

(٦) في (م): أشدّ.

الرجال من النساء» أخرجه البخاريّ ومسلم[١].

ففتنة النساء أشدُّ من جميع الأشياء. ويقال: في النساء فتنتان، وفي الأولاد فتنةٌ واحدة. فأما اللّتان في النساء، فإحداهما[٢] أن تُؤدِّيَ إلى قطع الرَّحِم؛ لأن المرأة تأمرُ زوجَها بقطعه عن الأُمَّهَات والأخوات، والثانية: يُبْتلى بجمع المال من الحلال والحرام. وأمّا البنون[٣]؛ فإنّ الفتنة فيهم واحدة، وهو ما ابْتُلي بجمع المال لأجلهم[٤].

وروى عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُسْكِنوا نساءَكم الغُرَفَ، ولا تُعَلِّموهنّ الكِتاب»[٥]. حذَّرهم رسولُ الله ﷺ، لأن في إسكانهنَّ الغُرفَ تطلُّعاً إلى الرجال، وليس في ذلك تَحْصِينٌ لهنَّ ولا سِتْر، لأنهنَّ قد يُشرفن على الرجال، فتحدُثُ الفتنةُ والبلاء، ولأنهنَّ خُلِقْن[٦] من الرجل، فَنَهْمتُهنَّ[٧] في الرجل، والرجلُ خُلِقَ فيه الشهوة، وجُعِلَتْ سَكَناً له، فغيرُ مأمونٍ كلُّ واحدٍ منهما على صاحبه. وفي

(١) صحيح البخاري (٥٠٩٦)، وصحيح مسلم (٢٧٤٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٤٦).

(٢) في النسخ الخطية: فإحداهن، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية وتفسير أبي الليث ١/ لوحة ١١٣ (والكلام منه): البنين، والمثبت من (م).

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ) وتفسير أبي الليث: لأجله، وفي (ف): من أجله، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٧٥، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٧٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده جعفر بن نصر أبو ميمون العنبري، قال ابن عدي: حدّث عن الثقات بالبواطيل، وليس بالمعروف. وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٢٢٤، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٧٤، وأورده الذهبي في الميزان ٣/ ٤٤٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي إسناده محمد بن إبراهيم الشامي، قال الذهبي: قال الدارقطني: كذاب، وقال ابن حبان: لا تحلُّ الرواية عنه إلا عند الاعتبار، كان يضع الحديث. وسيذكر المصنف حديث عائشة رضي الله عنها عند تفسير الآية (١) من سورة النور. ونسبه لابن مسعود ﷺ الحكيمُ الترمذي في نوادر الأصول ص٢٧٠-٢٧١ ونقله المصنف مع الكلام الذي بعده منه.

ثم إنَّ قوله: ولا تعلموهن الكتاب، مخالف لما ورد في الكتاب والسنة، كما سنذكر.

(٦) في (م): قد خلقن.

(٧) في (د) و(ف) و(م) ونوادر الأصول: فهمّتها، وفي (خ): فنهمتها، والمثبت من (ظ). والنَّهمة، كما في القاموس (نهم): الحاجة، وبلوغ الهمَّة، والشهوة في الشيء.

تعلمهنَّ الكتابَ هذا المعنى من الفتنة وأشدُّ[١].

وفي كتاب الشِّهاب عن النبي ﷺ: «أَعْرُوا النساء يَلْزَمْن الحِجَال»[٢].

فعلى الإنسان إذا لم يصبر في هذه الأزمان أن يبحثَ عن ذات الدِّين لِيسلَم له الدِّين، قال ﷺ: «عليك بذاتِ الدِّين تَرِبَتْ يداك» أخرجه مسلم عن أبي هريرة[٣]. وفي «سنن» ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو[٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَزَوَّجُوا النساء لحسنِهنّ، فعسى حُسْنُهنَّ أنْ يُرْدِيَهنَّ، ولا تَزَوَّجُوهنَّ لأموالهنَّ، فعسى أموالُهنَّ

---

(١) لا ينبغي بناء حكم على حديث تالف، فقوله: لا تعلِّموهن الكتاب، مخالف للعقل والنقل، فقد أمر الله تعالى عباده بتعلم القراءة في أول آية نزلت: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وقال تعالى: ﴿الرحمن، علم القرآن﴾ وآيات أخرى، وترجم البخاري (كما في الفتح ١/ ١٩٠): باب تعليم الرجل أمته وأهله، وأورد حديث أبي موسى الأشعري (٩٧) مرفوعاً: «ثلاثة لهم أجران». وذكر منهم: «ورجل كانت عنده أمة فأدَّبها فأحسن تأديبها، وعلَّمها فأحسنَ تعليمها، ثم أعتقها فتزوَّجها، فله أجران».

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٦٨) عن معمر، عن الزهري قال: بلغني أن النبي ﷺ قال لامرأة: «ألا تعلِّمين هذه رُقْيَةَ النملة ـ يريد حفصةَ زوجتَه ـ كما علَّمتِها الكتابة؟».

قال ابن القيم في زاد المعاد ٤/ ١٧٠ : في الحديث دليل على جواز تعليم النساء الكتابة.

(٢) مسند الشهاب (٦٨٩) . وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٩/(١٠٦٣) . والحديث من طريق عمرو ابن الحارث، عن مجمع بن كعب، عن مسلمة بن مخلد ﷺ، وهذا الإسناد ضعيف جداً، لانقطاع فيه وجهالة؛ فإن عمرو بن الحارث لا يروي عن مجمع بن كعب، بينهما جعفر بن ربيعة، كما في التاريخ الكبير ٧/ ٤١٠ . ولا يروي عن مجمع بن كعب إلا جعفر بن ربيعة، كما في الجرح والتعديل ٨/ ٢٩٧ ، وثقات ابن حبان ٥/ ٤٣٨ .

وقد أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٢٩٧) . ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير ١/ ١٤٩ ، ووهم المناوي في فيض القدير ١/ ٥٦٠ في نقله عن الحافظ ابن حجر العسقلاني (في لسان الميزان ٢/ ٥٢) أن ابن عساكر حسَّنه، لإخراجه الحديث من وجه آخر في أماليه، فإن ذلك التحسين لحديث آخر، وليس لهذا الحديث. والله أعلم. قوله: أعروا النساء، أي: جرِّدوهن من ثياب الزينة والخيلاء، ومن الحليّ، وقوله: الحِجال: جمع حَجَلة، وهو بيت كالقبة يُستر بالثياب. قاله المناوي.

(٣) صحيح مسلم (١٤٦٦) ، وأخرجه أحمد (٩٥٢١) ، والبخاري (٥٠٩٠) بلفظ: «فاظفر» بدل: «عليك»، وفي الباب عن جابر ﷺ عند أحمد (١٤٢٣٧) ، ومسلم ٢/ ١٠٨٧ (٧١٥) ، وعن عائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما عند أحمد (٢٥١٩١) و(١١٧٦٥) . وسيأتي هذا الحديث بتمامه عند تفسير الآية التالية، وعند تفسير الآية (١٣) من سورة الحجرات.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(ف) و(م): عبدالله بن عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) وسنن ابن ماجه وتحفة الأشراف ٦/ ٣٥٤ .

أنْ تُطْغِيَهنَّ، ولكن تَزَوَّجُوهنَّ على الدِّين، وَلَأمةٌ سَوْداءُ خَرْماءُ ذاتُ دِين أفضلُ»[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَنِينَ﴾ عطف على ما قبله. وواحد البنين[٢] ابن. قال اللّه تعالى مخبراً عن نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥]. وتقول في التصغير: بُنَيّ، كما قال لقمان[٣]. وفي الخبر: أن النبي ﷺ قال للأشعث بن قيس: «هل لكَ من ابنة جَمْد[٤] من ولد؟» قال: نعم، لي منها غلامٌ، ولَوَدِدْت أنَّ لي به جَفْنَةً مِنْ طعام أُطعِمها مَنْ بقيَ من بَني جَبَلة. فقال النبيّ ﷺ: «لئن قلتَ ذلك، إنهم لَثمرةُ القلوب، وقُرَّةُ الأعين، وإنهم مع ذلك لَمَجْبَنَةٌ مَبْخَلَةٌ مَحْزَنَةٌ»[٥].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ﴾ القناطير جمع قِنطار، كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، وهو العُقْدَة الكبيرة من المال، وقيل: هو اسمٌ للمِعْيار الذي يُوزَن به، كما هو الرِّطل والرُّبْع. ويقال لِما بَلَغ ذلك الوزنَ: هذا قِنطار، أي: يَعدِلُ القِنطار. والعرب تقول: قَنْطرَ الرجلُ: إذا بلغ مالُه [أنْ] يُوزَنَ بالقِنطار. وقال الزجَّاج[٦]: القِنطار مأخوذ مِن عَقْد الشيء وإحكامه، تقول العرب: قنطرتُ الشيءَ إذا أحكمتَه، ومنه سُميت القنطرة، لإحكامها. قال طَرَفة[٧]:

كَقَنْطَرَةِ الرُّوميِّ أقسَمَ ربُّها ... لَتُكْتَنَفَنْ حتى تُشَادَ بقَرْمَدِ

---

(١) سنن ابن ماجه (١٨٥٩)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف، فيما ذكره الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ص٢٨٢. قوله: «خَرْماء» أي: مثقوبة الأذن، أو التي قطعت وترةُ أنفها أو طرفُه. النهاية ٢/ ٢٧.

(٢) في (م): من البنين.

(٣) كما في الآيات ١٣ - ١٧ من سورة لقمان.

(٤) في النسخ: حمزة، وهو خطأ؛ والمثبت من المصادر.

(٥) أخرجه بنحوه أحمد في المسند (٢١٨٤٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٣٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأورده بلفظ المصنف الطبرسيُّ في مجمع البيان ٢/ ٣٠ - ٣٩. قوله: «مجبنة محزنة» قال البغوي في شرح السنة ١٣/ ٣٦: أراد أن الرجل إذا كثر ولده، بخل بماله إبقاءً عليهم، وجَبُن عن الحروب استبقاءً لنفسه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٨٣، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، والكلام الذي قبله وما بين حاصرتين منه.

(٧) في ديوانه ص٢٥.

والقَنْطرة: المعقودة، فكأنَّ القِنطار عَقْدُ مال.

واختلف العلماء في تحرير حَدِّهِ كم هو على أقوال عديدة، فروَى أُبيُّ بنُ كعب عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «القِنطار ألفُ أُوقِيَّة ومئتا أُوقِيَّة[(١)]». وقال بذلك معاذُ بن جبل، وعبد اللّه بن عمر، وأبو هريرة وجماعة من العلماء. قال ابن عطية[(٢)]: وهو أصحُّ الأقوال، لكن القِنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأُوقيَّة.

وقيل: اثنا عشر ألف أُوقية، أسنده البُستيّ في «مسنده» الصحيح عن أبي هريرة، أن رسول اللّه ﷺ قال: «القِنطارُ اثنا عشرَ ألف أُوقيّة، الأُوقيّة خيرٌ مما بين السماء والأرض»[(٣)]. وقال بهذا القول أبو هريرة أيضاً[(٤)].

وفي «مسند» أبي محمد الدارميّ[(٥)] عن أبي سعيد الخدريّ قال: مَن قرأ في ليلة عشرَ آيات كُتِب من الذاكرين، ومَن قرأ بمئة آية كُتب من القانتين، ومَن قرأ بخمس مئة آية إلى الألف أصبح وله قِنطار من الأجر، قيل: وما القِنطار؟ قال: مِلْءُ مَسْكِ ثَوْرٍ ذهباً. موقوف، وقال به أبو نَضْرَة العَبْديّ[(٦)].

وذكر ابنُ سِيده أنه هكذا بالسُّريانية. وقال النقَّاش عن ابن الكلبي: إنه هكذا بلغة الروم.

وقال ابن عباس والضحَّاك والحسن: ألف ومئتا مِثقال من الفضة، ورَفَعَه الحسن. وعن ابن عباس: اثنا عشر ألف درهم من الفضة، ومن الذهب ألفُ دينار دِيَةُ الرجل المسلم، ورُوي عن الحسن والضحّاك. وقال سعيد بن المسيّب: ثمانون

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٤٤ - ٢٤٥، وفي إسناده مخلد بن عبد الواحد أبو الهذيل البصري؛ قال ابن حبان في المجروحين ٣/ ٤٣: منكر الحديث جداً. وأورد ابن كثير الحديث في تفسيره ٢/ ٢٠، وقال: هذا حديث منكر، والأقرب أن يكون موقوفاً على أُبيّ بن كعب كغيره من الصحابة.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨، وما قبله منه.

(٣) صحيح ابن حبان (٢٥٧٣)، وهو في مسند أحمد (٨٧٥٨).

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

(٥) الحديث (٣٤٥٨).

(٦) هو المنذر بن مالك بن قُطَعة، العوفي، البصري، المحدث، الثقة، توفي سنة (١٠٨هـ). السير ٤/ ٥٢٩.

ألفاً. قتادة: مئة رِطْل من الذهب، أو ثمانون ألف درهم من الفضة[١].

وقال أبو حمزة الثُّمَاليّ: القنطار بإفريقيَّة والأندلس ثمانية آلاف مِثْقال من ذهب أو فضة[٢].

السدّيّ: أربعة آلاف مثقال. مجاهد: سبعون ألف مثقال، ورُوي عن ابن عمر. وحَكَى مكيٌّ قولاً أنَّ القِنطار أربعون أُوقيَّة من ذهب أو فضة، وقاله ابن سِيدَه في «المحكم» وقال: القنطار بلغة بَرْبَر ألف مثقال. وقال الربيع بن أنس: القنطار المالُ الكثير بعضُه على بعض[٣]، وهذا هو المعروف عند العرب، ومنه قوله: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، أي: مالاً كثيراً. ومنه الحديث: إنَّ صفوانَ بنَ أُميَّة قَنْطَرَ في الجاهلية وقَنْطَرَ أبوه[٤]، أي: صار له قِنطارٌ من المال. وعن الحَكَم: القنطارُ هو ما بين السماء والأرض[٥].

واختلفوا في معنى «المُقَنْطَرَةِ»، فقال الطبري[٦] وغيرُه: معناه المُضَعَّفة، وكأنَّ القناطيرَ ثلاثةٌ، والمُقنطرةَ تسعٌ. ورُوي عن الفرّاء[٧] أنه قال: القناطيرُ جمع القنطار، والمُقنطرة جمع الجمع، فيكون تسعَ قناطير. السُّدِّيّ: المُقنطرة: المضروبة حتى

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩ . وأخرج الأقوال السابقة الطبري في تفسيره ٦/ ٢٤٥ - ٢٤٨ .

(٢) أورده ابن قتيبة في تفسير غريب بالقرآن ص١٠٢ ، ولم ينسبه، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٧ ، وأبو حمزة الثمالي: هو ثابت بن أبي صفية الأزدي، الكوفي، توفي في خلافة أبي جعفر، قال عنه أحمد وابن معين: ليس بشيء، وقال الدارقطني: متروك. تهذيب التهذيب ١/ ٢٦٤ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩ ، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٦/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وفيهما قول السدي: القنطار: ثمانية آلاف مثقال.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٤/ ١١٩ من قول أبي عبيدة. وصفوان بن أمية بن خلف القرشي الجمحي المكي: صحابي، أسلم بعد الفتح، وشهد اليرموك أميراً على كُردوس، توفي سنة (٤١هـ) ﷺ. السير ٢/ ٥٦٢

(٥) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٤ .

(٦) في تفسيره ٦/ ٢٤٩ .

(٧) انظر معاني القرآن له ١/ ١٩٥ .

صارت دنانيرَ أو دراهم. مكيّ: المُقنطرة: المُكمَّلة[١]، وحكاه الهروي[٢]، كما يقال: بَدْرة[٣] مُبَدَّرَة، وَألفٌ[٤] مؤلّفة. وقال بعضهم. ولهذا سُمِّي البناءُ القنطرةَ لِتكاثف البناء بعضِه على بعض.

ابن كَيسان والفرّاء: لا تكون المُقنطرة أقلَّ من تسعة[٥] قناطير[٦]. وقيل: المُقَنْطَرة إشارةٌ إلى حضور المال وكونه عتيداً[٧].

وفي «صحيح» البُستي: عن عبد الله بن عمرو[٨] عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ قامَ بعشر آياتٍ لم يُكتَبْ من الغافلين، ومَن قام بمئة آيةٍ كُتبَ من القانتين، ومَن قام بألف آية كُتب من المُقَنْطِرين».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ الذهب مُؤَنَّثة، يقال: هي الذَّهب الحسنةُ، جمعُها ذِهاب وذُهُوب. ويجوز أن يكون جمعُ ذهبة، ويجمع على الأذْهَاب. وذهب فلانٌ مَذْهباً حسناً. والذَّهَب: مِكْيالٌ لأهل اليمن. ورجل ذَهِبٌ: إذا رأى مَعْدِنَ الذَّهب فَدَهِش. والفضّة معروفة، وجمعها فِضَضٌ[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ ، ونقل المصنف عنه قول الطبريّ السالف، وأخرج قولَ السُّدِّيِّ الطبريُّ ٦/ ٢٥٠

(٢) انظر تهذيب اللغة ٩/ ٤٠٥ ، وفيه: المقنطرة: المُتَمَّمة.

(٣) في (خ) و(د) و(ف) و(م): بدر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٢ . والبدرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار. القاموس المحيط (بدر).

(٤) في (م): آلاف، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٢ .

(٥) في (خ) و(د): سبعة، وفي (ظ): سبع، وفي (م): تسع، والمثبت من (ف).

(٦) نسب ابن عطية في المحرر الوجيز١/ ٤٠٩ والنحاس في إعراب القرآن هذا القول لابن كيسان وحده وذكر ابن عطية أيضاً أن المهدوي حكى عن ابن كيسان والفراء: لا تكون المقنطرة أكثر من تسعة.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ .

(٨) في (د) و(ظ) و(م): عبدالله بن عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(ف) وهو الموافق لصحيح ابن حبان (٢٥٧٢).

(٩) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ ، ومجمل اللغة ١/ ٣٦١ . وقوله: الذهب مؤنثة، كذا عند النحاس، وفي معاجم اللغة أن الذهب يُذكَّر ويُؤنَّث. وقوله: جمعها ذهاب، هذا أيضاً عند النحاس، وفي معاجم اللغة أن جمع الذَّهَب: أذهاب وذُهوب، وذُهبان. وانظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٦٣ ، والقاموس المحيط، واللسان (ذهب).

فالذهب مأخوذة من الذَّهَاب، والفضة مأخوذة من انفَضّ الشيء تفرّق[١]، ومنه فَضَضْتُ القوم فانفضُّوا، أي: فرَّقتُهم فتفرَّقوا، وهذا الاشتقاقُ يُشعر بزوالهما وعدم ثُبوتهما كما هو مُشاهَد في الوجود. ومن أحسن ما قيل في هذا[٢] قولُ بعضهم:

النّارُ آخرُ دِينارٍ نطقتَ به والهَمُّ آخِرُ هذا الدِّرْهِم الجاري

والمرءُ بينَهما إن كان ذا وَرَعٍ مُعذَّبُ القلبِ بين الهَمِّ والنارِ

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ﴾ الخيل مُؤنَّثة. قال ابن كيسان: حُدِّثت عن أبي عُبيدة أنه قال: واحدُ الخيل خائل، مثل: طائر وطير، وضائن وضَيْن، وسُمِّيَ الفرس بذلك لأنه يختال في مَشْيه[٣]. وقال غيره: هو اسم جمع لا واحدَ له من لفظه، واحده فرس[٤]، كالقوم والرَّهْط والنساء والإبل ونحوها.

وفي الخبر من حديث عليّ، عن النبيِّ ﷺ: «إنَّ اللّه خلَق الفرسَ من الريح، ولذلك جعلَها تطيرُ بلا جناح»[٥]. وَهْبُ بن مُنَبِّه: خلَقها من ريح الجَنُوب. قال وهب: فليس من[٦] تسبيحةٍ ولا تكبيرة ولا تهليلة يُكبِّرها صاحبُها إلا وهو يَسمعه[٧]، فَيُجيبُه بمثلها[٨].

وسيأتي لذكر الخَيْل ووصفِها في سورة الأنفال[٩] ما فيه كفايةٌ إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٨٤.

(٢) في (م): هذا المعنى.

(٣) في (ظ): مشيته.

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٠٩.

(٥) أورده الثعلبي في قصص الأنبياء ص٣٠٥ عن أبي عبدالله عقيل الأنصاري بإسناده عن علي ﷺ. وأبو عبدالله عقيل لم نقف له على ترجمة، ولم نقف على إسناد الخبر، والضعف فيه ظاهر. والثعلبي - وهو أحمد بن إسحاق - قال فيه ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير ص٧٦: والثعلبي في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع.

(٦) لفظة: من، ليست في (م).

(٧) في (م): يسمعها.

(٨) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١٣٠١) مطولاً، وهو من الإسرائيليات.

(٩) في تفسير الآية (٦٠) منها.

وفي الخبر[١]: إن اللّه عرضَ على آدمَ جميعَ الدوابِّ، فقيل له: اختَرْ منها واحداً، فاختار الفرس، فقيل له: اخترتَ عِزَّك، فصار اسمه الخير من هذا الوجه. وسُمِّيت خيلاً لأنها مَوْسُومَةٌ بالعِزِّ، فمن ركبَه اعتزَّ بِنِحْلة اللّه له، واختال[٢] به على أعداء اللّه تعالى. وسُمِّيَ فرساً لأنه يفترسُ مسافاتِ الجوِّ افتراسَ الأسد وَثَباناً، ويقطعُها كالالتهام بيديه على شيء خَبْطاً وتناولاً، وسُمِّي عربيّاً لأنه جِيء به من بعد آدمَ لإسماعيلَ جزاءً عن رفع قواعدِ البيت، وإسماعيلُ عربيٌّ، فصار له نِحلةً من اللّه تعالى فسمِّي عربياً[٣]. وفي الحديث عن النبي ﷺ: «لا يدخل الشيطانُ داراً فيها فرسٌ عَتِيق»[٤]. وإنما سُمِّي عَتيقاً لأنه قد تخلَّص من الهَجانة[٥].

وقد قال ﷺ: «خيرُ الخيلِ الأدهمُ الأَقْرحُ الأَرْثمُ، [ثم الأقرحُ المحجَّل]، طلقُ اليمين، فإن لم يكن أدهمَ، فكُميت على هذه الشِّيَةِ». أخرجه الترمذيّ عن أبي قتادة[٦].

وفي مسند الدارميّ عنه أن رجلاً قال: يا رسول اللّه، إني أُريد أن أشتريَ فرساً [فأيُّها أشترِي؟] قال: «اِشْترِ أدهمَ، أرثَمَ، مُحجَّل[٧]، طَلْقَ اليمين، أو من الكُميت

---

(١) هو قطعة من قول وهب بن منبِّه السالف.

(٢) في (خ) و (د) و(ف) و(م): ويختال، والمثبت من (ظ).

(٣) تقدم نحو هذا الكلام ٢/ ٣٩٠ ، وذكر المصنف ثمة حديثاً موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٩٧ ، وأبو الشيخ في العظمة (١٣٠٥) من حديث عَريب المُليكي، وفي إسناده سعيد بن سنان أبو مهدي الحمصي؛ قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٤٤ : ضعّفه أحمد، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وسيتكرر الخبر عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الأنفال.

قوله: «فرس عتيق»: هو الرائع الكريم. اللسان (عتق).

(٥) الهجين من الخيل: الذي ولدته بِرْذَونة من حصان عربي، وفرس هجين: غير عتيق. انظر تهذيب اللغة ٦/ ٦٠ والقاموس المحيط (هجن).

(٦) سنن الترمذي (١٦٩٦) ، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٢٥٦١). قال السندي كما في حاشية مسند أحمد: قوله: «الأدهم»، أي: الأسود. «الأقرح»: هو ما كان في جبهته قُرحة - بالضم - وهو بياض يسير دون الغُرّة. «الأرثم»: هو الذي أنفه أبيض وشفته العليا. «المحجل»: هو الذي في قوائمه بياض. «طلق اليمين»، أي: مُطلقُها، ليس فيها تحجيل. «فكُميت» بضم الكاف مصغّر: هو الذي لونُه بين السواد والحمرة، يستوي فيه المذكر والمؤنث. «على هذه الشِّية» بكسر الشين: هو اللون المخالف لغالب اللون.

(٧) كذا وقع في النسخ وسنن الدارمي: محجل، والجادة: مُحجَّلاً.

على هذه الشِّيَة، تغنَم وتسلَم»[١].

ورَوَى النسائيُّ عن أنس قال: لم يكن أحبَّ إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل[٢].

ورَوَى الأئمةُ عن أبي هريرةَ أنّ رسول الله ﷺ قال: «الخيلُ ثلاثة: لرجلٍ أجرٌ، ولرجلٍ سِتْرٌ، ولرجل وِزْرٌ» الحديث[٣] بطوله، شُهرته أغنتْ عن ذكره. وسيأتي ذكر أحكام الخيل في «الأنفال» و«النحل»[٤] بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ يعني الراعية في المُروج والمسارح، قاله سعيد ابنُ جُبير. يقال: سامَت الدابةُ والشاةُ إذا سَرَحَتْ، تسومُ سَوْماً، فهي سائمة. وأَسَمْتُها أنا: إذا تركتُها لذلك، فهي مُسامَة. وسوَّمتها تسويماً فهي مُسوَّمة[٥].

وفي «سنن» ابن ماجه[٦] عن عليّ قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن السَّوْمِ قبل طلوعِ الشمس، وعن ذَبْح ذواتِ الدَّرِّ. السَّوم هنا في معنى الرعي. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]. قال الأخطل[٧]:

مثل ابنِ بَزْعةَ[٨] أو كآخَرَ مثلِهِ ... أَوْلَى لك ابنَ مُسِيمَةِ الأَجْمالِ

أراد: ابنَ راعية الإبل. والسَّوَام: كل بَهيمة تَرْعَى، وقيل: المُعَدَّة للجهاد، قاله ابن زيد. مجاهد: المُسَوَّمَة: المُطَهَّمَة الحِسان. وقال[٩] عِكرمة: سوَّمها الحُسن،

(١) سنن الدارمي (٢٤٢٨)، وما بين حاصرتين منه.

(٢) المجتبى ٦/ ٢١٧ - ٢١٨، وفي الباب عن معقل بن يسار ﷺ عند أحمد (٢٠٣١٢).

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٦٣)، والبخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧).

(٤) عند تفسير الآية (٦٠) من الأنفال، وتفسير الآية (٨) من النحل.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩، وقول سعيد أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٢.

(٦) الحديث (٢٢٠٦).

(٧) في ديوانه ص ١٥٩.

(٨) وقع في (خ): ضل ابن زرعة، وفي (د): ظل ابن زرعة، ولم تتبين في (ظ)، والمثبت من الديوان، قال شارحه: ابن بزعة: يعني شداد بن المنذر أخا حصين الذُّهلي، وبزعة أُمُّه، وروايته في الأغاني ٨/ ٣١٩: كابن البزيعة.

(٩) في النسخ: وقاله، والمثبت من (م).

واختاره النحاس[١]، من قولهم: رجل وَسِيم. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: المسوَّمة المُعْلَمة بِشِيات الخيل في وجوهها، من السِّيما، وهي العلامة[٢]. وهذا مذهب الكِسائيّ وأبي عُبيدة[٣]. قلت: كل ما ذكر يَحتمله اللفظ، فتكون راعيةً مُعَدَّةً حِساناً مُعْلَمَةً لِتُعرفَ من غيرها.

قال أبو زيد: أصلُ ذلك أن تجعلَ عليها صُوفةً أو علامةً تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى[٤].

وحكى ابن فارس اللغويّ في «مجمله»[٥]: المسَوَّمَة: المُرْسَلَة وعليها رُكبانها. وقال المُؤرِّج: المسوَّمة: المَكْوِيَّة. المبرّد: المعروفة في البلدان. ابن كَيْسان: البُلْقُ[٦]. وكلُّها متقارب من السِّيما. قال النابغة[٧]:

وضُمْرٍ كالقِداح مُسَوَّماتٍ ... عليها مَعْشَرٌ أشْباهُ جِنٍّ

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ قال ابن كَيْسان: إذا قلت: نَعَمٌ، لم تكن إلَّا للإبل، فإذا قلت: أنعامٌ وقعتْ للإبل وكلِّ ما يرعى[٨]. قال الفرّاء: هو مُذَكَّر ولا يؤنّث، يقولون: هذا نَعَمٌ واردٌ، ويُجمع أنعاماً[٩]. قال الهَرَوِيّ[١٠]: والنَّعَم يذكّر ويؤنّث، والأنعام: المَواشي من الإبل والبقر والغنم، وإذا قيل: النَّعَم فهو الإبل

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٦٧ .

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٠٩ - ٤١٠ ، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٦/ ٢٥٢ - ٢٥٤ ، وقول عكرمة فيه: تسويمها الحُسن.

(٣) انظر مجاز القرآن ١/ ٨٩ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ .

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٦٨ .

(٥) ١/ ٤٧٩ .

(٦) أورد قولي المؤرّج وابن كيسان ابنُ الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٠ ، وقول المبرد أورده أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩٨ .

(٧) هو الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٢٤ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٠ .

(٩) الصحاح (نعم) وعنه نقل المصنف كلام الفراء، وفيه: يُجمع على نُعمان، مثل: حَمَل وحُملان . اهـ.

(١٠) انظر تهذيب اللغة ٣/ ١٣ .

خاصَّة. وقال حسان[١]:

وكانت لا يزالُ بها أَنِيسٌ خِلالَ مُروجِها نَعَمٌ وشَاءُ

وفي «سنن» ابن ماجه عن عُروة البارقيِّ يرفعه قال: «الإبلُ عِزٌّ لأهلها والغنم بركةٌ، والخيرُ معقودٌ في نواصي الخيل إلى يوم القيامة»[٢].

وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشاة من دوابِّ الجنة»[٣].

وفيه عن أبي هريرة قال: أمَرَ رسول الله ﷺ الأغنياءَ باتِّخاذ الغنم، والفقراء باتخاذ الدَّجاج. وقال: «عند اتِّخاذ الأغنياءِ الدجاج يأذَن الله تعالى بهلاك القُرى»[٤].

وفيه عن أُمِّ هانِئ أنّ النبيّ ﷺ قال لها: «اتّخذِي غَنَماً، فإنَّ فيها بركةً». أخرجه عن أبي بكر بن أبي شَيْبة، عن وكيع، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه، عن أمِّ هانئ، إسناد صحيح[٥].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ الحرث هنا اسمٌ لكل ما يُحْرَث، وهو مصدر سُمِّيَ به، تقول: حَرَثَ الرجلُ حَرْثاً: إذا أثار الأرضَ لمعنى[٦] الفِلاحَة، فيقع اسمُ الحِراثَة على زرع الحبوب وعلى الجَنّات وغير[٧] ذلك من نوع الفِلاحة[٨]. وفي

---

(١) في ديوانه ص ٥٨ .

(٢) سنن ابن ماجه (٢٣٠٥) ، وقوله منه: «الخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة» أخرجه أحمد (١٩٣٥٤)، والبخاري (٣٦٤٣) ، ومسلم (١٨٧٣) ، وسلف ٣/ ٢٤١ .

(٣) سنن ابن ماجه (٢٣٠٦) . قال البوصيري في الزوائد ٢/ ٢٧: هذا إسناد ضعيف، زَرْبي بن عبدالله، أبو يحيى الأزدي [وهو أحد رجال السند] متفق على ضعفه، وانظر ميزان الاعتدال ٢/ ٦٩ .

(٤) سنن ابن ماجه (٢٣٠٧) قال البوصيري في الزوائد ٢/ ٢٨: هذا إسناد ضعيف، علي بن عروة تركوه، قال ابن حبان: يضع الحديث، وعثمان بن عبد الرحمن مجهول، والمتن ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من حديث نافع عن عبدالله بن عمر.

(٥) سنن ابن ماجه (٢٣٠٤) ، وهو في مسند أحمد (٢٧٣٨١) .

(٦) في (د) و(ظ): بمعنى.

(٧) في (م): وعلى غير.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ .

الحديث: «أُحْرُثْ لدنياك كأنك تعيش أبداً[1]». يقال: حرثتُ واحترثت.

وفي حديث عبد اللّه: احْرُثُوا هذا القرآن[2]، أي: فَتِّشُوه. قال ابن الأعرابيّ: الحرث التَفْتِيشُ، وفي الحديث: «أصدقُ الأسماء الحارِثُ»[3] لأنَّ الحارث هو الكاسب، واحتراثُ المال كَسْبُه، .والمِحْرَاثُ: مِسْعَرُ النار[4]، والحَرَاثُ مَجْرى الوَتَر في القوس، والجمع أَحْرِثة، وأحرثَ الرجل ناقتَه: أهْزَلها. وفي حديث معاوية: ما فعلتْ نَواضِحُكم؟ قالوا: حرَثْناها يومَ بَدْر. قال أبو عبيد[5]: يعنون: هزلناها، يقال: حرثت الدابةَ وأحرثتها، لغتان.

وفي «صحيح» البخاريّ عن أبي أُمامة الباهِليِّ قال؛ وقد رأى سِكّةً وشيئاً من آلة الحرث، فقال: سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول: «لا يدخلُ هذا بيتَ قوم إلا دَخَله الذُّلُّ»[6]. قيل: إنَّ الذُّلَّ هنا ما يلزَمُ أهلَ الشُّغلِ بالحرث من حقوق الأرض التي يُطالبهم بها الأئمة والسلاطين.

وقال المهلب: معنى قوله في هذا الحديث ـ واللّه أعلم ـ الحَضّ على مَعالي الأحوال وطلب الرزق من أشرف الصناعات، وذلك لما خَشِي النبيّ ﷺ على أمّته من الاشتغال بالحرث وتَضييع ركوب الخيل والجهاد في سبيل اللّه، لأنهم إن اشتغلوا بالحَرْث؛ غلَبتهم الأمم الراكبة للخيل المتعيشة من مكاسبها، فحضَّهم على التعيُّش من الجهاد؛ لا من الخُلود إلى عِمارة الأرض ولزوم المِهْنَة. ألا ترى أنَّ عمر قال:

---

(١) سلف ٣/ ٣٨٦ .

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٤٧٨ والكلام منه، وانظر مجمل اللغة ١/ ٢٣٠ .

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٢) ، وأبو داود (٤٩٥٠) من حديث أبي وهب الجُشمي ، وإسناده ضعيف، فيه عقيل بن شبيب، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٨٨ : لا يعرف هو ولا الصحابي إلا بهذا الحديث، تفرد به محمد بن مهاجر عنه .

(٤) وهو ما سُعِرَ به، كالمِسعار. القاموس (سعر). وقال في معجم متن اللغة: هو ما تحرك به النار حديداً كان أو خشباً لتسعر .

(٥) في غريب الحديث ٤/ ٢٦٥ ، وأورد خبر معاوية أيضاً الزمخشري في الفائق ٢/ ٣٨٣ .

(٦) صحيح البخاري (٢٣٢١) . قوله: سِكَّة، بكسر المهملة: هي الحديدة التي تحرث بها الأرض. فتح الباري ٥/ ٥ .

تَمَعْدَدُوا واخْشَوْشِنُوا، واقطعُوا الرُّكُبَ، وَثِبُوا على الخيل وَثْباً؛ لا تَغلبنَّكم عليها رُعاة الإبل[(١)]. فأمرهم بملازمة الخيل، ورياضة أبدانهم بالوُثوب عليها.

وفي «الصحيحين» عن أنس بن مالك قال: قال النبيّ ﷺ: «ما مِن مسلم يَغْرِسُ غَرْساً، أو يَزْرَعُ زرعاً[(٢)]، فيأكلُ منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ، إلا كان له به صدقة»[(٣)].

قال العلماء[(٤)]: ذكَر اللّه تعالى أربعةَ أصناف من المال، كلُّ نوع من المال يتموَّل به صِنْفٌ من الناس، أمّا الذهب والفضة فيتموَّل بها التجار، وأمّا الخيل المسوَّمة فيتموَّل بها الملوك، وأمَّا الأنعام فيتموَّل بها أهل البَوادي، وأمّا الحرث فيتموَّل به[(٥)] أهل الرَّساتيق[(٦)]. فتكون فتنةُ كلِّ صنف في النوع الذي يتموَّل، فأمّا النساء والبنون ففتنةٌ للجميع.

العاشرة[(٧)]: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يُتَمتَّع به فيها، ثم يذهَب ولا يبقى. وهذا منه تزهيدٌ في الدنيا وترغيبٌ في الآخرة. روى ابن ماجه وغيره عن عبد اللّه بن عمرو[(٨)] أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «إنما الدنيا متاعٌ، وليس من متاع الدنيا شيءٌ أفضلَ من المرأة الصالحة»[(٩)]. وفي الحديث: «اِزهَدْ في الدنيا يُحِبَّك

---

(١) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرجه أحمد (٣٠١)، وفيه: وألقوا الرُّكُبَ، وانزُوا نَزْواً، وعليكم بالمَعَدِّية. وابنُ حبان (٥٤٥٤) وفيه: واخشوشنوا، واخلولقوا.. وانزُوا نَزْواً.

قال السندي كما في حاشية المسند: عليكم بالمَعَدِّية (تمعدَدُوا): يريد خشونة العيش واللباس تشبهاً بمعَدِّ بن عدنان جَدِّ العرب وقوله: الرُّكُب: جمع ركاب، وهو موضع القدم في السَّرج. وقوله: وانزُوا نَزْواً، أي ثِبُوا على الخيل وثباً.

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): غرس غرساً وزرع زرعاً، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في البخاري ومسلم.

(٣) صحيح البخاري (٢٣٢٠)، وصحيح مسلم (١٥٥٣)، وهو في مسند أحمد (١٢٤٩٥).

(٤) القائل هو أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٢٥١ - ٢٥٢.

(٥) في (م): بها.

(٦) قوله: الرساتيق: جمع رُستاق، وهو السواد والقُرى، انظر القاموس المحيط (رستق).

(٧) قوله العاشرة، لم ترد هنا في النسخ الخطية، بل وردت عند قوله: قال العلماء (السالف)، والمثبت من (م) وهو الأنسب.

(٨) في (د) و(ظ) و(ف) و(م): عمر، وهو خطأ، والمثبت من (خ) ومصادر الحديث.

(٩) سنن ابن ماجه (١٨٥٥)، وأخرجه أحمد (٦٥٦٧)، ومسلم (١٤٦٧) بنحوه.

اللّه»[1] أي: في متاعها من الجاه والمال الزائد على الضروريّ. قال ﷺ: «ليس لابن آدمَ حقٌّ في سوى هذه الخِصالِ: بيتٌ يَسكنُه، وثوبٌ يُوارِي عورتَه، وجِلْفُ الخبز والماء». أخرجه الترمذي من حديث المِقدام بن معدِ يكرب[2]. وسُئل سهلُ بنُ عبد اللّه: بِمَ يسهُلُ على العبد تركُ الدنيا وكلِّ الشّهوات؟ قال: بتشاغُله بما أُمِرَ به.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ ابتداءٌ وخبر. والمآب: المَرْجِع، آبَ يؤوبُ إياباً: إذا رجَعَ، قال امرؤ القيس[3]:

وقد طوَّفْتُ في الآفاق حتى ... رضِيتُ من الغَنِيمَةِ بالإيابِ

وقال آخر[4]:

وكلُّ ذي غَيْبَةٍ يؤُوبُ ... وغائِبُ الموتِ لا يؤُوبُ

وأصلُ مآب: مَأْوَب، قُلبت حركةُ الواو إلى الهمزة، وأُبدل من الواو ألف، مثل: مَقال. ومعنى الآية: تقليل الدنيا وتحقيرُها، والترغيب في حسن المرجِع إلى اللّه تعالى في الآخرة[5].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾.

منتهى الاستفهام عند قوله: «مِن ذلكم». «للّذينَ اتَّقَوا» خبرٌ مقدَّم، و«جناتٌ» رَفْع

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٠٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وفي إسناده خالد بن عمرو القرشي، قال أحمد وابن معين وابن عدي: أحاديثه موضوعة، وقال البخاري: منكر الحديث. وصححه الحاكم ٣١٣/٤ فتعقبه الذهبي بقوله: خالد وضاع. وانظر جامع العلوم والحكم ٢/ ١٧٤ .

(٢) سنن الترمذي (٢٣٤١)، وهو من حديث عثمان بن عفان، ﷺ، وليس من حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ وهو في مسند أحمد (٤٤٠). وفي إسناده حُريث بن السائب؛ وقد وهم في رفعه، والصواب: عن بعض أهل الكتاب؛ كما ذكر الدارقطني في العلل ٣/ ٢٩ . وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٩٩ : هذا حديث لا يصح. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح!.. قال النضر بن شُميل: جلف الخبز يعني ليس معه إدام.

(٣) في ديوانه ص٩٩ .

(٤) هو عَبيد بن الأبرص، والبيت في ديوانه ص٢٦ .

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ .

بالابتداء. وقيل: مُنتهاه «عند رَبِّهم»، و«جنات» على هذا رفع بابتداء مضمر، تقديره: ذلك جناتٌ. ويجوز على هذا التأويل «جَنَّاتٍ» بالخفض بدلاً من «خيرٍ»، ولا يجوز ذلك على الأوَّل.

قال ابن عطية[١]: وهذه الآيةُ والتي قبلها نظيرُ قوله عليه الصلاة والسلام: «تُنْكَح المرأة لأربع: لِمالِها وحَسَبها وجمالها ودِينها، فاظْفَرْ بذاتِ الدِّين تَرِبَتْ يَداك» خرَّجه مسلم وغيره[٢]. فقوله: «فاظْفَرْ بذات الدِّين» مِثالٌ لهذه الآية. وما قبلُ مثالٌ للأُولى. فذكر تعالى هذه تسليةً عن الدنيا وتقويةً لنفوس تاركيها. وقد تقدّم[٣] في البقرة معاني ألفاظِ هذه الآية.

والرِّضوانُ مصدر من الرِّضا، وهو أنه إذا دخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ يقول اللّه تعالى لهم: «تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: يا ربَّنا، وأيُّ شيء أفضلُ من هذا؟ فيقول: رِضايَ، فلا أسخطُ عليكم بعده أبداً» خرَّجه مسلم[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ وعدٌ ووَعِيدٌ[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ﴿١٧﴾﴾.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدلٌ من قوله: «للّذِين اتَّقوا»، وإن شئتَ كان رفعاً، أي: هم الذين، أو نصباً على المدح.

﴿رَبَّنَآ﴾ أي: يا ربَّنا. ﴿إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ أي: صدَّقنا. ﴿فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ دعاء بالمغفرة. ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ تقدّم في البقرة[٦].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٠ ، والكلام الذي قبله منه .

(٢) سلف ص٤٧ من هذا الجزء.

(٣) ١/ ٣٥٨ .

(٤) برقم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه أحمد (١١٨٣٥) ، والبخاري (٦٥٤٩)، ولفظه عندهم: «أُحِلُّ عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً».

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

(٦) ٣/ ٣٥٧ .

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ يعني عن المعاصي والشَّهوات، وقيل: على الطاعات. ﴿وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ أي: في الأفعال والأقوال. ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ الطائعين. ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ يعني في سبيل اللّه. وقد تقدّم في البقرة هذه المعاني على الكمال[1]. ففسر تعالى في هذه الآية أحوالَ المتقين الموعودين بالجنات[2].

واختُلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ فقال أنس بن مالك: هم السائلون المغفرةَ. قتادة: المُصلُّون[3].

قلت: ولا تناقض، فإنهم يُصلُّون ويستغفرون. وخَصَّ السَّحَرَ بالذكر، لأنه مَظَانُّ القَبول، ووقتُ إجابةِ الدعاء. قال رسول اللّه ﷺ في تفسير قوله تعالى مُخبِراً عن يعقوب عليه السلام لِبنيه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف:٩٨] : «إنه أخَّر ذلك إلى السَّحَر» خَرَّجَه الترمذي، وسيأتي[4]. وسأل النبيُّ ﷺ جبريلَ: «أيُّ الليل أسمعُ؟» فقال: لا أدري غير أنَّ العرشَ يهتزُّ عند السَّحَر»[5].

يقال: سَحَر وسَحْر، بفتح الحاء وسكونها، وقال الزجَّاج[6]: السَّحَر من حين

---

(١) ينظر ١/ ٢٧٣، ٣٥١ و٢/ ٦٥.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١.

(٣) أخرجهما الطبري ٦/ ٢٦٥ - ٢٦٦، ولفظ قول أنس فيه: أُمرنا أن نستغفر بالأسحار سبعين استغفارة، وسيأتي قريباً.

(٤) سنن الترمذي (٣٥٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه أنه أخَّر الاستغفار حتى تأتي ليلة الجمعة. قال الترمذي: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم. وسيأتي بأطول من هذا في تفسير الآية (٩٨) من سورة يوسف. وأما القول بأنه أخَّر ذلك إلى السحر، فأخرجه الطبري ٦/ ٢٦١ - ٢٦٢ من قول ابن مسعود ﷺ.

(٥) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٠٠ من طريق حماد بن سلمة، وأحمد في الزهد ص٨٩، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٠٣ من طريق جعفر بن سليمان، كلاهما عن سعيد بن إياس الجريري قال: بلغنا أن داود سأل جبريل فقال: يا جبريل، أي الليل أفضل؟ قال: يا داود ما أدري، إلا أن العرش يهتز من السحر. وهو ضعيف لانقطاعه. ويغني عنه ما أخرجه أبو داود (١٢٧٧) بإسناد صحيح عن عمرو بن عبسة السلمي أنه قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ الليل أسمع؟ قال: «جوف الليل الآخِر، فصلِّ ما شئت، فإنَّ الصلاة مشهودة مكتوبة».

(٦) انظر معاني القرآن له ١/ ٣٨٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١.

يُدبر الليلُ إلى أن يطلُعَ الفجر الثاني، وقال ابن زيد: السَّحر هو سُدس الليل الآخِر.

قلت: أصحُّ من هذا ما روَى الأئمة عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «ينزلُ اللّه عزَّ وجلَّ إلى سماء الدنيا كلَّ ليلة حين يمضي ثلثُ الليل الأوّل، فيقول: أنا المَلِكُ، أنا[1] المَلِكُ، مَن ذا الذي يدعوني فأستجيبَ له، مَن ذا الذي يسألني فأُعطيَه، مَن ذا الذي يستغفرني فأغفِرَ له، ولا يزال[2] كذلك حتى يطلُعَ الفجر». في روايةٍ: «حتى يَنفجِرَ الصبح». لفظ مسلم[3].

وقد اختُلف في تأويله، وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النَّسائيّ[4] مفسَّراً عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي اللّه عنهما قالا: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يُمهِلُ حتى يمضيَ شطرُ الليل الأوّل، ثم يأمُر منادياً فيقول: هل من داعٍ يُستجابُ له، هل من مُستغفِرٍ يُغفَرُ له، هل من سائل يُعطَى». صحَّحه أبو محمد عبد الحقّ[5]، وهو يرفع الإشكالَ، ويُوضح كلّ احتمال، وأنّ الأوّلَ من باب حذف المضاف، أي: ينزل مَلَكُ ربِّنا فيقول. وقد رُوي: «يُنزِل» بضم الياء[6]، وهو يُبيِّن ما ذكرنا، وباللّه توفيقنا.

وقد أتينا على ذكره في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى وصفاته العُلى»[7].

مسألة: الاستغفار مندوبٌ إليه، وقد أثنى اللّه تعالى على المستغفرين في هذه الآية وغيرها، فقال: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨].

وقال أنس بن مالك: أُمِرْنا أن نستغفر بالسَّحَر سبعين استغفارة[8].

---

(١) من هنا إلى ص١١٩ من هذا الجزء (الآية: ٣٨) سقط من (ف).

(٢) في (م): فلا يزال.

(٣) أخرجه أحمد (٩٤٣٦)، والبخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، وفي رواية البخاري ورواية أخرى لمسلم: «حين يبقى ثلث الليل الآخِر» وذكر القاضي عياض في إكمال المعلم ٣/ ١١١ أنها الروايةُ الصحيحة.

(٤) في عمل اليوم والليلة (٤٨٢).

(٥) الأحكام الصغرى ١/ ٢٧٨.

(٦) انظر المفهم ٢/ ٣٨٦.

(٧) لم نقف عليه فيه.

(٨) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٦.

وقال سفيان الثوريّ: بلغني أنه إذا كان أوّلُ الليل نادى مُنادٍ: لِيَقُم القانتون. فيقومون كذلك يُصلُّون إلى السَّحَر، فإذا كان عند السَّحَر نادى مُنادٍ: أين المستغفرون، فيستغفر أولئك، ويقوم آخرون فيصلون فيلحقون بهم. فإذا طلَع الفجر؛ نادى مُنادٍ: ألا لِيقُم الغافلون، فيقومون من فُرشِهم كالموتى نُشِروا من قبورهم.

وروي عن أنس قال[1]: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «إنّ اللّه يقول: إني لأهُمُّ بعذاب أهل الأرض، فإذا نظرتُ إلى عُمَّار بيوتي، وإلى المتحابّين فيَّ، وإلى المتهجّدين والمستغفرين بالأسحار، صَرفتُ عنهم العذابَ بهم»[2].

قال مكحول: إذا كان في أُمَّة خمسةَ عشرَ رجلاً يستغفرون اللّه كلَّ يوم خمساً وعشرين مرةً، لم يؤاخذِ اللّه تلك الأُمّةَ بعذاب العامَّة. ذكره أبو نُعيم في كتاب «الحِلية»[3].

وقال نافع: كان ابن عمر يُحيي الليلَ ثم يقول: يا نافع، أسحَرْنا؟ فأقول: لا. فَيُعاودُ الصلاةَ ثم يسأل، فإذا قلت: نعم، قَعَد يستغفر.

ورَوَى إبراهيم بنُ حاطِب عن أبيه قال: سمعتُ رجلاً في السَّحَر في ناحية المسجد يقول: يا ربّ، أمرتَني فأطعتُك، وهذا سَحَرٌ، فاغْفِرْ لي. فنظرتُ، فإذا ابنُ مسعود[4]. قلت: فهذا كلُّه يدلُّ على أنه استغفارٌ باللسان مع حضور القلب، لا ما قال ابنُ زيد أنّ المرادَ بالمستغفرين الذين يُصلُّون صلاةَ الصبح في جماعة[5]، واللّه أعلم.

---

(١) لفظة: قال، من (ظ).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٠٥١) وفي إسناده صالح بن بشير المرّي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٦٠ .

(٣) ٥/ ١٨٣ . ووقع في (م): الحلية له.

(٤) في (م): فإذا هو ابن مسعود، وأخرج هذا الأثر والذي قبله الطبري ٦/ ٢٦٦ . وانظر المحرر الوجيز ١/ ٤١١ .

(٥) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٧ ، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١١ من قول زيد بن أسلم.

وقال لقمانُ لابنه: يا بُنيَّ لا يَكُنِ الدِّيكُ أكيَسَ منك، يُنادِي بالأسحار وأنت نائم[١].

والمختار من لفظ الاستغفار ما رواه البخاريُّ عن شدَّاد بنِ أوس ـ وليس له في «الجامع» غيره ـ عن النبيِّ ﷺ قال: «سيد الاستغفار أن تقول: اللّهم أنت ربِّي لا إله إلا أنت، خلقتَني وأنا عبدُك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعتُ، أعوذُ بك من شرِّ ما صنعتُ، أَبُوءُ لك بنعمتك عليَّ، وأبوءُ لك[٢] بذنبي، فاغفِرْ لي، فإنه لا يغفر الذنوبَ إلا أنت». قال: «ومَنْ قالَها من النهار مُوقناً بها، فماتَ من يومه قبل أن يُمسيَ، فهو من أهل الجنة، ومَنْ قالَها من الليل وهو مُوقِنٌ بها، فماتَ من ليله[٣] قبل أن يُصبحَ، فهو من أهل الجنة»[٤].

وروى أبو محمد عبد الغنيّ بنُ سعيد من حديث ابن لَهيعةَ، عن أبي صخر، عن أبي معاوية، عن سعيد بنِ جُبير، عن أبي الصَّهْباء البكريّ، عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ أنّ رسول اللّه ﷺ أخذَ بيد عليِّ بن أبي طالب ﷺ، ثم قال: «ألا أُعَلِّمك كلماتٍ تقولُهنَّ لو كانت ذنوبُك كَمَدبِّ النمل ـ أو كَمَدبِّ الذّرّ ـ لَغَفَرَها اللّه لك، على أنه مغفورٌ لك: اللّهم لا إله إلا أنت سبحانك، عَمِلتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فاغفِرْ لي، فإنه لا يغفر الذنوبَ إلا أنتَ»[٥].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٦٩٨)، وأورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٥ من قول الحسن.

(٢) قوله: «لك» ليس في (د) و(م).

(٣) في (ظ): من ليلته.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٠٦)، وهو في مسند أحمد (١٧١١١).

(٥) ذكر الهندي في كنز العمال (٥٠٥٢) أنه في إيضاح الإشكال لعبد الغني بن سعيد، وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في الدعاء. قلنا: وأخرجه من طريق ابن لهيعة ـ بهذا الإسناد ـ البيهقيُّ في الدعوات الكبير (١٩٠). وابن لهيعة ـ وهو عبدالله ـ ضعيف. وفي إسناده أيضاً محفوظ بن أبي توبة، وهو ضعيف كما في علل أحمد (٥١٣٤). وأبو صخر: هو حميد بن زياد. وأبو معاوية: هو عمار بن معاوية الدهني البجلي.
وأخرج أحمد (٨)، والبخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥) عن أبي بكر الصديق أنه قال لرسول الله ﷺ: علِّمني دعاءً أدعو به في صلاتي. قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كبيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم». وفي رواية: ظلماً كثيراً.

قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِالْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قال سعيد بن جُبير: كان حولَ الكعبة ثلاثُ مئة وستون صنماً، فلما نزلتْ هذه الآيةُ خَرَّتْ[١] سُجّداً[٢].

وقال الكلبيّ: لما ظهر رسولُ الله ﷺ بالمدينة قَدِمَ عليه حِبْران من أحبار أهل الشام، فلما أبصَرا المدينةَ قال أحدهما لصاحبه: ما أشبهَ هذه المدينة بصفة مدينة النبيّ الذي يخرجُ في آخر الزمان! فلما دخلا على النبيّ ﷺ، عَرَفاه بالصِّفة والنَّعْت فقالا له: أنت محمد؟ قال: «نعم»، قالا: وأنت أحمد؟ قال: «نعم»، قالا: نسألك عن شهادة، فإنْ أنت أخبرتَنا بها آمنَّا بك وصدَّقناك. فقال لهما رسول الله ﷺ: «سَلاَني». فقالا: أخبِرْنا عن أعظم شهادة في كتاب الله. فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِالْقِسْطِۚ﴾. فأسلمَ الرجلان، وصدَّقا برسول الله ﷺ[٣].

وقد قيل: إنّ المراد بأُولي العلم الأنبياءُ عليهم السلام. وقال ابن كَيْسان: المهاجرون[٤] والأنصار. مقاتل: مؤمنو[٥] أهل الكتاب. السدّيّ والكلبيّ: المؤمنون كلهم[٦]، وهو الأظهرُ، لأنه عامّ.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على فضل العلم وشَرَف العلماء وفضلهم، فإنه لو كان

---

(١) في (خ) و(د) و(م): خَرَرْن.

(٢) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢ ونسبه لعبد بن حميد وابن المنذر، والله أعلم بصحته.

(٣) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٩٢، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢.

(٤) في النسخ: المهاجرين، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: مؤمني، والمثبت من (م).

(٦) أورد هذه الأقوال البغوي في تفسيره ١/ ٢٨٦، وفيه قول مقاتل: علماء مؤمني أهل الكتاب، وقول السُّدّيّ والكلبيّ: يعني جميع علماء المؤمنين.

أحدٌ أشرفَ من العلماء لَقَرنَهم اللّه باسمه واسمِ ملائكته كما قَرَنَ اسمَ العلماء. وقال في شرف العلم لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. فلو كان شيء أشرفَ من العلم لأمر اللّه تعالى نبيَّه ﷺ أن يسأله المزيدَ منه كما أمره[1] أن يَستزيدَه من العلم. وقال ﷺ: «إنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء»[2]. وقال: «العلماءُ أُمَناء اللّه على خَلْقه»[3]. وهذا شَرَفٌ للعلماء عظيم، ومحلٌّ لهم في الدِّين خطير.

وخرَّج أبو محمد عبد الغنيّ الحافظ من حديث بَرَكَة بن نشيط ـ وهو غَنْكل[4] بن حكارك، وتفسيره: بركة بن نَشِيط ـ وكان حافظاً، حدثنا عمر بن المُؤمل، حدثنا محمد بن أبي الخصيب، حدثنا غثكل، حدّثنا محمد بن اسحاق، حدثنا شَريك، عن أبي اسحاق، عن البراء قال: قال رسول اللّه ﷺ: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء، يُحبُّهم أهلُ السماء، ويستغفرُ لهم الحِيتانُ في البحر إذا ماتوا إلى يوم القيامة»[5]. وفي هذا الباب[6] عن أبي الدرداء، خرَّجه أبو داود[7].

الثالثة: روى غالبُ القطَّان قال: أتيت الكوفةَ في تجارة، فنزلتُ قريباً من الأعمش، فكنت أختلف إليه. فلما كان ليلة أردتُ أن أنحدرَ إلى البصرة قام فتهجد

---

(١) في (م): أمر.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢) من حديث أبي الدرداء ﷺ مطولاً وفيه قصة. وأورده البخاري في صحيحه في ترجمة كتاب العلم؛ باب: العلم قبل القول والعمل (فتح الباري ١/ ١٥٩ - ١٦٠).

(٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١١٥) من حديث أنس ﷺ. وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٥٢ والعامري في شرح الشهاب فيما ذكره المُناوي في فيض القدير ٤/ ٣٨٢.

(٤) في النسخ: عنكل (في الموضعين) والمثبت من نزهة الألباب في الألقاب للحافظ ابن حجر ٢/ ٤٧، فقد قيَّده بمعجمة، ثم مثلثة، بوزن جعفر، ووقع في مطبوع موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٣٥٧: غتكل؛ بالتاء.

(٥) نسبه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٥٣ لابن النجار من حديث أنس، ورمز لضعفه، وتعقبه المناوي في فيض القدير ٤/ ٣٨٥، بأنه خرَّجه أبو نعيم والديلمي والحافظ عبد الغني، وغيرهم، بعضهم من حديث أنس، وبعضهم من حديث البراء، ونقل عن الحافظ ابن حجر قوله فيه: له طرق وشواهد، يعرف بها أن للحديث أصلاً.

(٦) بعدها في (م): حديث.

(٧) رقم (٣٦٤١)، وفيه: «إن العلماء ورثة الأنبياء» وقد سلف قريباً. وهو عند أحمد (٢١٧١٥).

من الليل، فقرأ بهذه الآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، قال الأعمش: وأنا أشهدُ بما شَهِد اللّه به، وأستودعُ اللّهَ هذه الشهادةَ، وهي لي عند اللّه وديعةٌ، وأنّ الدين عند اللّه الإسلام ـ قالها مِراراً ـ فَغَدوتُ إليه وودَّعتُه، ثم قلت: إني سمعتُك تقرأُ هذه الآيةَ، فما بلغكَ فيها؟ أنا عندك منذ سنة لم تُحدِّثني به. قال: واللّه، لا حدَّثتُك به سنةً. قال: فأقمتُ وكتبتُ على بابه ذلك اليوم، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضتِ السنة. قال: حدثني أبو وائل، عن عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: «يُجَاءُ بصاحبها يومَ القيامة، فيقول اللّه تعالى: عبدي عَهِدَ إليَّ، وأنا أحَقُّ مَنْ وَفَى، أَدْخِلوا عبدي الجنةَ».

قال أبو الفرج الجوزيّ: غالبٌ القطّان: هو غالب بن خُطّاف القطّان، يروي عن الأعمش حديث: «شَهِدَ اللّه»، وهو حديثٌ مُعْضَل[١]، قال ابن عَدِيّ: الضعف على حديثه بَيِّن. وقال أحمد بن حنبل: غالبُ بن خُطَّاف القطّان ثِقةٌ ثقة[٢]. وقال ابن مَعِين: ثِقة[٣]. وقال أبو حاتم: صدوق صالح[٤].

قلت: يَكفيكَ من عَدالته وثِقته أن خرَّج له البخاريّ ومسلمٌ في كتابيهما، وحسبك بهما[٥].

ورُوي من حديث أنس عن النبيّ ﷺ أنه قال: «مَنْ قرأ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين ٢/ ٢٤٤ ، ونقله ابن الجوزي عن ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٠٣٥ ، ولم يتبين لنا الإعضال فيه، ولم يُعِلَّ أحدٌ الحديثَ بالإعضال، إنما أعلوه بالراوي عن غالب بن خُطَّاف، كما فعل ابن الجوزي نفسه في العلل، فإسناد الحديث متصل، وهو من رواية عمار بن عمر بن المختار، عن أبيه، عن غالب بن خُطَّاف، به. كذا أخرجه البيهقي في الشعب (٢٤١٤) ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٤٦) . قال البيهقي: عمار بن عمر عن أبيه ضعيفان، وهذا لم يأت به غيرهما، وقال ابن الجوزي في العلل: هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ، تفرَّد به عمر بن المختار، وعمر يحدث بالأباطيل. وقال الذهبي في الميزان في ترجمة غالب بن خُطَّاف ٣/ ٣٣١: الآفة فيه من عمر، فإنه متهم بالوضع، فما أنصف ابن عدي في إحضاره هذا الحديث في ترجمة غالب .

(٢) علل أحمد ٢/ ٢٠٧ .

(٣) اختلف قول ابن معين فيه ، فقد نقل المزي في تهذيب الكمال ٢٣/ ٨٤ عنه توثيقه، ونقل عثمان الدارمي في تاريخه ص١٨٩ عنه تضعيفه، ونقل الذهبي في الميزان ٣/ ٣٣٠ قوله فيه: لا أعرفه.

(٤) الجرح والتعديل ٧/ ٤٨ .

(٥) لفظة «بهما»، من (ظ).

﴿هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ عند مَنامه خَلَق اللّه له سبعين ألفَ ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة»[١]. ويقال: مَن أقرَّ بهذه الشهادة عن عَقْد من قلبه؛ فقد قام بالعَدْل. ورُوي عن سعيد بن جُبير أنه قال: كان حولَ الكعبة ثلاث مئة وستون صنماً؛ لكل حَيٍّ من أحْياء العرب صَنَمٌ أو صنمان. فلما نزلتْ هذه الآية أصبحت الأصنام قد خرَّتْ ساجدةً لله[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ أي: بَيَّنَ وأعْلم، كما يقال: شَهِد فلانٌ عند القاضي إذا بيَّن وأعْلم لمن الحقُّ، أو على مَنْ هو.

قال الزجَّاج[٣]: الشاهد هو الذي يَعلم الشيء ويُبَيِّنه، فقد دَلّنا اللّه تعالى على وحدانيته بما خَلَق وبَيّن.

وقال أبو عُبَيْدة[٤]: «شهِد اللّه» بمعنى: قَضى اللّه، أي: أعلم. قال ابن عطية[٥]: وهذا مردودٌ من جهات.

وقرأ الكِسائي بفتح «أنّ» في قوله: «أنّه لا إله إلاّ هُو» وقولِه: «أنّ الدِّينَ»[٦]. قال المبرّد: التقدير: أنّ الدين عند اللّه الإسلام بأنه لا إله إلا هو، ثم حذفت الباء كما قال: أمرتُك الخيْرَ...[٧] أي: بالخير. قال الكِسائيّ: أنصِبهما جميعاً، بمعنى: شَهِد اللّه أنه كذا، وأنَّ الدين عند اللّه. قال ابن كيسان: «أنّ» الثانية بدل من الأُولى، لأنّ الإسلام تفسير المعنى الذي هو التوحيد.

وقرأ ابن عباس فيما حكَى الكِسائي: «شَهِدَ اللّهُ إنَّهُ» بالكسر، «أَنَّ الدِّين» بالفتح. والتقدير: شَهِد اللّه أَنَّ الدين الإسلام، ثم ابتدأ فقال: إنه لا إله إلا هو. وقرأ أبو

(١) حديث موضوع، وسلف في الصفحة ٩ .

(٢) سلف في المسألة الأولى.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٨٥ .

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٨٩ .

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢ ، ونقل المصنف عنه قول أبي عبيدة السالف.

(٦) السبعة في القراءات ص٢٠٢ ، والتيسير ص٨٧ .

(٧) هو من بيت نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٧ لعمرو بن معدي كرب، وذكر البغدادي في الخزانة ٩/ ٣٤٣ اختلافاً في قائله على أربعة أقوال، وتمامه:

أمرتك الخيرَ فافعل ما أُمرت به ... فقد تركتُك ذا مالٍ وذا نشبِ

المُهلَّب ـ وكان قارئاً ـ: «شُهَدَاءَ لله»[١]، بالنصب على الحال[٢]، وعنه: «شُهَدَاءُ لله»[٣].

وروى شعبةُ، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن أُبَيٍّ، عن النبيّ ﷺ أنه كان يقرأ[٤]: «أن الدين عند اللّه الحنِيفية، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسِية[٥]». قال أبو بكر الأنبارِيّ: ولا يخفَى على ذي تمييزٍ أنَّ هذا كلامٌ[٦] من النبيّ ﷺ على جِهة التفسير، أَدخله بعضُ مَن نقل الحديثَ في القرآن.

و﴿قَآيِمًا﴾ نصب على الحال المؤكّدة من اسمه تعالى في قوله: «شَهِدَ اللّهُ»، أو مِن قوله: «إِلَّا هو». وقال الفرّاء[٧]: هو نصب على القطع، كان أصلُه: القائم، فلما قطعت الألف واللام نُصب، كقوله: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ﴾ [النحل: ٥٢]. وفي قراءة عبد اللّه: «القائمُ بالقسط» على النعت، والقِسْط العدل[٨].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ كرّر لأنّ الأُولى حَلَّتْ محلَّ الدعوى، والشهادةُ الثانية حلَّت محلَّ الحُكم.

وقال جعفر الصادق: الأُولى وصفٌ وتوحيدٌ، والثانية رَسْمٌ وتعليمٌ، يعني: قولوا: لا إله إلا اللّه العزيز الحكيم[٩].

---

(١) في (م): شهداء الله (في الموضعين). ويمكن قراءتها في (د) و(ظ): شُهُد الله، وهي مروية عن أبي المهلب، فيما ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٠٣، وقيدها بضم الشين والهاء، جمع شهيد.

(٢) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ - ٣٧١، وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤١٢. وقد ردَّ الطبري في تفسيره ٦/ ٢٦٨ على الكسائي قراءته بالنصب فيهما.

(٣) وذكر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢، أنه روي عنه أيضاً: شهداء الله، بالرفع والنصب.

(٤) في (خ) و(ظ): يقول.

(٥) أخرج نحوه أحمد (٢١٢٠٢)، والترمذي (٣٧٩٣) مطولاً. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٦) في (م): الكلام.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٢٠٠.

(٨) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٩) زاد المسير ١/ ٣٦٢.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ الدِّين في هذه الآية الطاعةُ والمِلَّة، والإسلام بمعنى الإيمان والطَّاعات. قاله أبو العالية، وعليه جُمهور المتكلّمين[(١)].

والأصل في مسمَّى الإيمان والإسلام التَّغايرُ، لحديث جبريل[(٢)]. وقد يكون بمعنى المُرَادفة. فَيُسمَّى كلٌّ واحد منهما باسم الآخر، كما في حديث وَفْد عبد القَيْس، وأنه أمرهم بالإيمان باللّه وحده وقال: «هل تدرون ما الإيمان؟» قالوا: اللّه ورسوله أعلمُ. قال: «شهادةُ أن لا إله إلا اللّه، وأن محمداً رسول اللّه، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وصومُ رمضان، وأن تُؤَدُّوا خُمساً من المَغْنم» الحديث[(٣)]. وكذلك قوله ﷺ: «الإيمانُ بِضْعٌ وسبعون باباً، فأدناها إماطةُ الأذى، وأرفعُها قولُ لا إله إلا اللّه» أخرجه الترمذي[(٤)]. وزاد مسلم[(٥)]: «والحياءُ شعبةٌ من الإيمان». ويكون أيضاً بمعنى التداخل، وهو أن يُطلق أحدهما ويُراد به مُسمَّاه في الأصل ومسمَّى الآخر، كما في هذه الآية إذ قد دخَل فيها التصديق والأعمال، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمانُ معرفةٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان» أخرجه ابن ماجه، وقد تقدّم[(٦)]. والحقيقةُ هو الأوّل وضعاً[(٧)] وشرعاً، وما عداه من باب

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر ﷺ والذي يسأل فيه جبريلُ عليه السلام النبيَّ ﷺ: ما الإيمان ... ما الإسلام ... ما الإحسان ...

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٢٠)، والبخاري (٥٣)، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رقم (٢٦١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٩٧٤٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) في صحيحه (٣٥)، وهو عند أحمد (٩٣٦١)، والبخاري (٩)، ولفظ البخاري: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان».

(٦) سنن ابن ماجه (٦٥).

(٧) في (د) و(ظ): وصفاً.

التوسُّع. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ الآية. أخبر تعالى عن اختلاف أهل الكتاب أنه كان على علم منهم بالحقائق، وأنه كان بَغْياً وطَلَباً للدنيا. قاله ابن عمر وغيره[١]. وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، والمعنى: وما اختلف الذين أُوتوا الكتاب بَغْياً بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم، قاله الأخفش[٢].

قال محمد بن جعفر بن الزُّبير: المراد بهذه الآية النصارى، وهي توبيخٌ لنصارى نَجْران. وقال الربيع بن أنس: المرادُ بها اليهود. ولفظ «الذين أُوتوا الكتاب» يعمُّ اليهود والنصارى[٣]، أي: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب ـ يعني في نبوّة محمد ﷺ ـ إلاّ مِنْ بعد ما جاءهم العلمُ. يعني: بيان صِفته ونبوَّته في كُتبهم. وقيل: أي: وما اختلف الذين أُوتوا الإنجيل[٤] في أمر عيسى، وفرَّقوا فيه القول، إلا من بعد ما جاءهم العلمُ بأنَّ الله إلهٌ واحد، وأنَّ عيسى عبدُ الله ورسولُه[٥].

و«بَغْياً» نصب على المفعول من أجله، أو على الحال من «الذين». والله تعالى أعلم[٦].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠)﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ أي: جادلوك بالأقاويل المزوَّرة والمغالَطات، فأَسْنِدْ أمرَك إلى ما كُلِّفتَ من الإيمان والتَّبليغ، وعلى الله نصرُك[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣، وأخرج قول ابن عمر رضي الله عنهما الطبري ٦/ ٢٧٧.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٠١، وذكره الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٨٧، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣، وأخرج قولي محمد بن جعفر بن الزبير والربيع بن أنس الطبريُّ ٦/ ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٤) في (د): الكتاب.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٨٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤١٣ - ٤١٤.

وقوله: «وَجْهِي» بمعنى ذاتي، ومنه الحديث: «سجد وجهي للَّذي خلقَه وصوَّره»[١].

وقيل: الوَجْهُ هنا بمعنى القَصْد، كما تقول: خرج فلانٌ في وجه كذا. وقد تقدَّم هذا المعنى في البقرة مستوفىً[٢]، والأوَّل أوْلى. وعبَّر بالوجه عن سائر الذَّات؛ إذ هو أشرفُ أعضاء الشَّخص وأجمعُها للحواسِّ[٣]. وقال[٤]:

أسلمتُ وجهِي لِمَنْ أسلَمَتْ ... له المُزْنُ تحمِلُ عَذْباً زُلالا

وقد قال حُذَّاق المتكلِّمين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]: إنها عبارةٌ عن الذَّات[٥].

وقيل: العملُ الذي يُقصَدُ به وجهُه[٦].

وقوله: «ومَنِ اتَّبَعَنِ»؛ «من» في محلِّ رفعٍ عطفاً على التّاء في قوله: «أَسْلَمْتُ» أي: ومنِ اتَّبعنِ أسلمَ أيضاً، وجاز العطفُ على الضَّمير المرفوع من غير تأكيدٍ للفصل بينهما.

وأثبت نافع وأبو عمرو ويعقوب ياء «اتَّبعنِ» على الأصل، وحذف الآخرون اتّباعاً للمصحف، إذ وقعت فيه بغير ياء[٧]. وقال الشاعر:

ليس تَخفَى يَسارَتي قَدْرَ يومٍ ... ولقد تُخْفِ شيمتي إعساري[٨]

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢٩)، ومسلم (٧٧١) من حديث علي ﷺ مطولاً في صفة صلاة النبي ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٤٠٢٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ٢/ ٣١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

(٤) زيدُ بن عمرو بن نُفيل، والبيت في سيرة ابن هشام ١/ ٢٣١، والمعارف ص٥٩، وتأويل مشكل القرآن ص٣٦٦ كلاهما لابن قتيبة، وتفسير الطبري ٢/ ٥١١، والأغاني ٣/ ١٢٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٤.

(٦) الذي عليه السَّلَف رضي الله عنهم إثبات صفة الوجه لله تعالى على ما يليق به، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٢٨٧، وأثبتها نافع وأبو عمرو وصلاً، انظر السبعة ص٢٢٢ - ٢٢٣، والتيسير ص٩٣، وأثبتها يعقوب وصلاً ووقفاً، انظر النشر ٢/ ٢٤٧.

(٨) البيت في ديوان الأدب للفارابي ٣/ ٢٣٤، والصحاح واللسان (يسر)، والإنصاف لابن الأنباري ص٣٨٨

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ يعني اليهودَ والنَّصارى. «والأمِّيين» الذين لا كتاب لهم، وهم مشركو العرب.

«أأسْلَمْتُمْ» استفهامٌ معناه التَّقرير، وفي ضمنه الأمرُ، أي: أسلموا، كذا قال الطبريُّ[١] وغيره.

وقال الزجاج[٢]: «أأسلمتُم» تهديد. وهذا حسن، لأن المعنى: أأسلمتُم أم لا.

وجاءت العبارةُ في قوله: «فَقَدِ اهْتَدَوْا» بالماضي مبالغةً في الإخبار بوقوع الهُدى لهم وتحصيلِه.

و«البلاغ» مصدر بَلَغَ[٣]، بتخفيف عينِ الفعل، أي: إنَّما عليك أن تُبلِّغ. وقيل: إنه ممَّا نُسخ بالجهاد. وقال ابن عطيَّة[٤]: وهذا يحتاجُ إلى معرفةِ تاريخ نزولها، وأما على ظاهر نزولِ هذه الآيات في وَفْد نَجْران فإنما المعنى: فإنما عليك أن تُبلِّغَ ما أُنزِل إليك بما فيه من قتالٍ وغيره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ﴾ قال أبو العبَّاس المبرِّد[٥]: كان ناسٌ من بني إسرائيل جاءهم النبيُّون يَدعونَهم إلى الله عزَّ وجلَّ

---

(١) في تفسيره ٦/ ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩٠.

(٣) في النسخ: بالغ، والمثبت من (م).

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٤ وما قبله منه، وعنه نقل المصنف كلام الطبري والزجاج.

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٢٧ - ٣٢٨، والذي في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٣ وعنه نقل المصنف: أبو العالية، ولم نقف على كلام المبرد في كتبه التي بين أيدينا.

فقَتلوهم، فقام أناسٌ من بعدهم من المؤمنين، فأمَروهم بالإسلام فقتَلوهم، ففيهم نزلت هذه الآية.

وكذلك قال مَعْقِلُ بنُ أبي مسكين: كانت الأنبياءُ صلواتُ الله عليهم تجيءُ إلى بني إسرائيلَ بغير كتاب فيقتلونهم، فيقوم قومٌ ممن اتَّبعهم فيأمرون بالقسط ـ أي: بالعدل ـ فيُقْتَلون(١).

وقد رُوي عن ابن مسعود قال: قال النبيُّ ﷺ: «بئس القومُ قومٌ يقتلون الذين يأمُرون بالقِسْط من الناس، بئس القومُ قومٌ لا يأمرون بالمعروف ولا ينهَوْن عن المنكر، بئس القومُ قومٌ يمشي المؤمنُ بينهم بالتَّقيَّة»(٢).

وروى أبو عبيدة بنُ الجرَّاح أن النبيَّ ﷺ قال: «قتلت بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيّاً من أوَّل النَّهار في ساعةٍ واحدة، فقام مئةُ رجلٍ واثنا عشر رجلاً من عبَّاد بني إسرائيل؛ فأمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر، فقُتِلوا جميعاً في آخر النَّهار من ذلك اليوم، وهم الذين ذكرهم الله في هذه الآية»(٣). ذكره المهدويُّ وغيرُه.

وروى شعبة عن أبي إسحاق، عن أبي عُبيدة، عن عبد الله قال: كانت بنو إسرائيل تقتُلُ في اليوم سبعين نبيّاً، ثم تقوم سُوقُ بَقْلِهم من آخر النهار(٤).

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٥، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٥، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢١.

(٢) لم نقف عليه بتمامه، وأخرج شطره الأخير ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٩٤، وفيه سوّار بن مصعب الهمداني، قال ابن عدي: عامة ما يرويه ليس محفوظاً، وهو ضعيف، اهـ. ونقل الذهبي في الميزان ٢/ ٢٤٦ بعد إيراده الحديث عن ابن معين قوله فيه: ليس بشيء، وعن البخاري: منكر الحديث، وعن النسائي: متروك، وعن أبي داود: ليس بثقة.

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٨١، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٠ - ٦٢١، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٣، وأبو عبيدة ـ وهو عامر بن عبدالله بن مسعود ـ لم يسمع من أبيه كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص١٩٦.

وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره (٦٣٦) من طريق شعبة، عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن أبي معمر الأزدي، عن ابن مسعود قال: كانت بنو إسرائيل في اليوم تقتل ثلاث مئة نبي... الخبر، ورجاله ثقات.

فإن قال قائلٌ: الذين وُعِظوا بهذا لم يَقتلوا نبيّاً؟ فالجواب عن هذا أنهم رَضُوا فعلَ من قَتل، فكانوا بمنزلته، وأيضاً فإنهم قاتلوا النبيَّ ﷺ وأصحابَه، وهَمُّوا بقتلِهم، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾[1] [الأنفال: ٣٠].

الثانية: دلَّت هذه الآيةُ على أن الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر كان واجباً في الأمم المتقدِّمة، وهو فائدة الرِّسالة وخلافةُ النبوَّة. قال الحسن: قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ أمرَ بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفةُ اللّه في أرضه، وخليفةُ رسوله، وخليفةُ كتابه»[2].

وعن دُرَّةَ بنتِ أبي لهبٍ قالت: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ وهو على المنبر فقال: مَن خيرُ الناس يا رسول اللّه؟ قال: «آمَرُهم بالمعروف، وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله، وأوصلُهم لِرَحِمِه»[3].

وفي التنزيل: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٦٧-٧١]. فجعل تعالى الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر فرقاً بين المؤمنين والمنافقين، فدلَّ على أن أخصَّ أوصافِ المؤمن الأمْرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، ورأسُها الدعاءُ إلى الإسلام والقتالُ عليه. ثم إن الأمرَ بالمعروف لا يليقُ بكلِّ أحد، وإنما يقومُ به السلطان، إذْ كانت إقامةُ الحدود إليه، والتَّعْزيرُ[موكَلٌ] إلى رأيه، والحبسُ والإطلاقُ له، والنفيُ والتَّغريبُ، فينصِبُ في كلِّ بلدة رجلاً صالحاً قوياً عالماً أمِيناً ويأمره بذلك، ويُمضِي الحدودَ على وجهها من غير زيادة. قال اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الحج: ٤١][4].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٥ - ٣٧٦ .

(٢) لم نقف عليه من طريق الحسن مرسلاً، كما ذكره المصنف، وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢١٠٤ من حديث عبادة بن الصامت، وفي إسناده كادح العُرني، قال ابن عدي: وأحاديثه عامة ما يرويه غير محفوظة ولا يتابع عليه في أسانيده ولا متونه.

(٣) لفظ: لرحمه، من (م)، والحديث أخرجه أحمد (٢٧٤٣٤)، وإسناده ضعيف.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ٢١٦ وما بين حاصرتين منه.

الثالثة: وليس من شرط النَّاهي أن يكون عَدْلاً عند أهل السنَّة، خلافاً للمبتدِعة حيث تقول: لا يُغيِّره إلا عَدْل. وهذا ساقط؛ فإن العدالة محصورةٌ في القليل من الخَلْق، والأمْرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر عامٌّ في جميع الناس. فإن تشبَّثوا بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٤٤]، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:٣] ونحوِه، قيل لهم: إنما وقع الذمُّ ها هنا على ارتكاب ما نَهَى عنه، لا على نَهْيه عن المنكر. ولا شكَّ في أن النَّهيَ عنه ممن يأتيه أقبحُ ممن لا يأتيه[١]، ولذلك يدور في جهنَّم كما يدور الحمار بالرَّحى، كما بيَّنَّاه في البقرة عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾[٢].

الرابعة: أجمعَ المسلمون ـ فيما ذكر ابنُ عبد البرّ[٣] ـ أن المنكَر واجبٌ تغييرُه على كلِّ مَن قَدَر عليه، وأنه إذا لم يلحقْه بتغييره إلّا اللَّومُ الذي لا يتعدَّى إلى الأذى؛ فإن ذلك لا يَجب أن يمنعَه من تغييره [بيده]، فإن لم يقدِر فبلسانه، فإن لم يقدِرفبقلبه، ليس عليه أكثرُ من ذلك. وإذا أنكر بقلبه فقد أدَّى ما عليه إذا لم يستطع سوى ذلك.

قال: والأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ في تأكيد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرةٌ جداً، ولكنها مقيَّدةٌ بالاستطاعة.

قال الحسن: إنما يُكَلَّم مؤمنٌ يُرجَى، أو جاهلٌ يُعلَّم، فأمَّا مَنْ وضعَ سيفَه أو سَوطَه وقال: اتَّقِني اتَّقِني[٤]، فما لك وله؟!

وقال ابنُ مسعود: بِحسْبِ المرء إذا رأى منكراً لا يستطيعُ تغييرَه أن يَعلم اللّه من قلبه أنه له كارهٌ.

وروى ابنُ لَهِيعَةَ عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لا يَحِلُّ لمؤمن أن يُذِلَّ نفسَه». قالوا: يا رسول اللّه، وما إذلالُه نفسَه؟ قال: «يتعرَّض من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٦ .

(٢) ٢/ ٥٧ - ٥٨ .

(٣) في التمهيد ٢٣/ ٢٨١ - ٢٨٤ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ الخطية: اتقي اتقي، والمثبت من (م) والتمهيد ٢٣/ ٢٨٣ .

البلاء لِما يقومُ له»[١].

قلت: وخرَّجه ابنُ ماجه عن عليِّ بن زيد بن جُدْعان، عن الحسن، عن جُندب[٢]، عن حُذيفةَ، عن النبيِّ ﷺ، وكلاهما قد تُكُلِّم فيه.

ورُوي عن بعض الصحابة أنه قال: إن الرَّجلَ إذا رأى مُنكراً لا يستطيع النَّكيرَ عليه فليقل ثلاث مرات: اللّهم إن هذا منكر، فإذا قال ذلك؛ فقد فعل ما عليه.

وزعم ابن العربي[٣] أن مَن رجا زوالَه، وخاف على نفسه من تغييره الضَّربَ أو القتلَ، جاز له عند أكثر العلماء الاقتحامُ عند هذا الغَرَر، وإن لم يَرْجُ زوالَه فأيُّ فائدةٍ عنده. قال: والذي عندي أن النيَّة إذا خَلَصت[٤] فليقتحمْ كيف ما كان ولا يُبالي.

قلت: هذا خلافُ ما ذكره أبو عمر من الإجماع، وهذه الآية تدلُّ على جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع خوفِ القتلِ، وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان:١٧]، وهذا إشارةٌ إلى الإذاية.

الخامسة: روى الأئمة[٥] عن أبي سعيد الخدرِيِّ قال: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «مَنْ رأى منكم منكراً فليُغيِّرْهُ بيده، فإن لم يَستطعْ فبلسانه، فإن لم يَسْتطِعْ فبقلبه، وذلك أضعفُ الإيمان».

قال العلماء: الأمرُ بالمعروف باليد على الأُمراء، وباللّسان على العلماء،

---

(١) التمهيد ٢٣/ ٢٨٤ و ٢٤/ ٣١٣ - ٣١٤ ، وروايته من طريق عبدالله بن أبي حسان (ولم نعرفه) عن ابن لهيعة، وابن لهيعة خلَّط بعد احتراق كتبه، ولم يُذكر ابنُ أبي حسان هذا من الذين رَوَوْا عنه قبل احتراق كتبه.

(٢) في النسخ: عن الحسن بن جندب، وهو خطأ، والحديث في سنن ابن ماجه (٤٠١٦). وعلي بن زيد ابن جُدعان ضعيف، وهو في مسند أحمد (٢٣٤٤٤).

ورواه عبد الرزاق (٢٠٧٢١) عن الحسن وقتادة مرسلاً، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٢١) عن الحسن مرسلاً.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٤) في النسخ الخطية: حصلت، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٥) أحمد (١١٠٧٣) ، ومسلم (٤٩) ، وأبو داود (١١٤٠) و(٤٣٤٠) ، والترمذي (٢١٧٢) ، والنسائي ٨/ ١١٢ ، وابن ماجه (١٢٧٥) و(٤٠١٣).

وبالقلب على الضُّعفاء، يعني لعوامِّ الناس. فالمنكر إذا أمكَنَ[١] إزالتُه باللسان للنَّاهِي فليفعلْه، وإن لم يُمكنْه إلا بالعقوبة أو القتل فلْيفعلْ، فإن زالَ بدون القتلِ لم يَجُزِ القَتْلُ، وهذا تُلُقِّي من قول الله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبۡغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩]. وعليه بنى العلماء أنه إذا دفع الصَّائلَ على النَّفس أو على المال عن نفسه، أو عن ماله، أو نفْسِ غيره، فله ذلك، ولا شيءَ عليه.

ولو رأى زيد عَمْراً وقد قصد مالَ بكرٍ، فيجب عليه أن يدفعه عنه إذا لم يكن صاحبُ المال قادراً عليه ولا راضياً به، حتى لقد قال العلماء: لو فَرَضْنا قَوَداً[٢].

وقيل: كلُّ بلدة يكون فيها أربعةٌ فأهلُها معصومون من البلاء: إمامٌ عادلٌ لا يَظلِم، وعالِمٌ على سبيل الهُدى، ومشايخُ يأمرون بالمعروف ويَنْهَوْن عن المنكر، ويُحرِّضون على طلب العلم والقرآن، ونساؤهم مستورات لا يَتبرَّجْنَ تبرُّجَ الجاهلية الأولى.

السادسة: روى أنس بنُ مالك قال: قيل: يا رسول الله، متى نترك[٣] الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر؟ قال: «إذا ظهر فيكم ما ظهر في الأمم قبلَكم». قلنا: يا رسول الله، وما ظهر في الأمم قبلنا؟ قال: «المُلْكُ في صِغاركم، والفاحشةُ في كِبارِكم، والعلمُ في رُذَالتكم».

قال زيد: تفسير معنى قولِ النبيِّ ﷺ: «والعلمُ في رُذَالتكم» إذا كان العلمُ في الفُسَّاق. خرَّجه ابنُ ماجه[٤].

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان في «المائدة»[٥] وغيرها إن شاء الله تعالى. وتقدَّم معنى «فَبَشِّرْهُم» و«حَبِطَتْ» في البقرة[٦] فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): يعني عوامَّ الناس، فالمنكر إذا أمكنت.

(٢) كذا في النسخ الخطية و(م).

(٣) في النسخ الخطية: يترك، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصدر الحديث.

(٤) في سننه (٤٠١٥)، وزيد: هو ابن يحيى بن عُبيد الخُزاعي، أحد رجال الإسناد.

(٥) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٦) ١/ ٣٥٨ و ٣/ ٤٢٨.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قال ابن عباس: هذه الآيةُ نزلت بسبب أنَّ رسول اللّه ﷺ دخل بيت المِدْرَاس على جماعةٍ من يهود، فدعاهم إلى اللّه، فقال له نُعَيم بن عمرو والحارثُ ابنُ زيد: على أيِّ دينٍ أنت يا محمد؟ فقال النبيُّ ﷺ: «أنا[(١)] على مِلَّة إبراهيم». فقالا: فإن إبراهيم كان يهوديّاً. فقال النبيُّ ﷺ: «فهلُمّوا إلى التوراة، فهي بيننا وبينكم». فأبيا عليه، فنزلت الآية[(٢)].

وذكر النقَّاش أنها نزلت لأن جماعةً من اليهود أنكروا نبوَّة محمد ﷺ، فقال لهم النبيُّ: «هلمُّوا إلى التوراة ففيها صِفتي» فأبَوا[(٣)].

وقرأ الجمهور: «لِيَحْكُمَ»، وقرأ أبو جعفر يزيدُ بن القعقاع: «لِيُحْكَمَ» بضمِّ الياء، والقراءة الأولى أحسن؛ لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩][(٤)].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على وجوب ارتفاع المَدعُوّ إلى الحاكم؛ لأنه دُعي إلى كتاب اللّه، فإن لم يفعل، كان مخالفاً يتعيَّن عليه الزجرُ بالأدب على قدر المُخالِف والمخالَف[(٥)]. وهذا الحكم جارٍ عندنا بالأندلس وبلادِ المغرب، وليس بالديار المصرية. وهذا الحكم الذي ذكرناه مبيَّن في التنزيل في سورة النور في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [٤٨-٥٠].

---

(١) في (خ) و (م): إني.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٥، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٨٨ - ٢٨٩، وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، وهو مجهول، كما في تقريب التهذيب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦، وقراءة أبي جعفر من العشرة، ينظر النشر ٢/ ٢٢٧ و ٢٣٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٧.

وأسند الزَّهراوي[١] عن الحسن أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَن دعاه خصمُه إلى حاكمٍ من حُكّام المسلمين، فلم يُجب، فهو ظالمٌ، ولا حقَّ له»[٢].

قال ابن العربي[٣]: وهذا حديثٌ باطل. أما قولُه: «فهو ظالم» فكلامٌ صحيح. وأما قوله: «فلا حقَّ له» فلا يصحّ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحق.

قال ابن خُوَيْزمَنداد المالكيّ: واجبٌ على كلِّ من دُعِيَ إلى مجلس الحاكم أن يُجيبَ ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو يعلم عداوةً بين[٤] المدَّعي والمدَّعَى عليه.

الثالثة: وفيها دليلٌ على أن شرائعَ مَنْ قبلَنا شريعةٌ لنا إلَّا ما علِمنا نسخَه، وأنه يجبُ علينا الحكمُ بشرائع الأنبياء قبلَنا، على ما يأتي بيانُه.

وإنما لا نَقرأ التوراةَ ولا نعمل بما فيها؛ لأن مَن هي في يده غيرُ أمين عليها، وقد غيَّرها وبدَّلها، ولو علمنا أن شيئاً منها لم يتغيَّر ولم يتبدَّل، جاز لنا قراءتُه.

ونحو ذلك رُوِيَ عن عمر حيث قال لكعب: إن كنت تعلمُ أنها التوراةُ التي أنزلها اللّه على موسى بن عمران فاقرأها[٥].

وكان عليه الصلاة والسلام عالماً بما لم يغيَّر منها، فلذلك دعاهم إليها وإلى الحُكم بها.

وسيأتي بيانُ هذا في «المائدة»[٦] والأخبار الواردة في ذلك إن شاء اللّه تعالى. وقد قيل: إن هذه الآية نزلت في ذلك. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

إشارةٌ إلى التَّولِّي والإعراض، واغترارٌ منهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾

---

(١) في (د) و (م): الزهري، والمثبت من (خ) و (ظ)، وسيرد أيضاً ١٢/ ٢٩٤ (الطبعة المصرية)، والزهراوي هو عمر بن عبيد الله.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٩١)، والجصاص في أحكام القرآن ٣/ ٣٢٩، والدارقطني ٤/ ٢١٤، والبيهقي ١٠/ ١٤٠ وقال: هذا مرسل.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٧٩.

(٤) في (م): من.

(٥) التمهيد ١٤/ ٣٨٧.

(٦) في تفسير الآية (٤١) منها.

[المائدة:١٨]، إلى غير ذلك من أقوالهم[١]. وقد مضى الكلامُ في معنى قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ في البقرة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

خطابٌ للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه على جهةِ التَّوقيفِ والتعجُّب، أي: فكيف يكون حالُهم، أو كيف يصنعون إذا حُشروا يومَ القيامة واضمحلَّت عنهم تلك الزخارفُ التي ادَّعَوْها في الدنيا، وجُوْزُوا بما اكتسبوه من كفرهم واجترائهم وقبيحِ أعمالهم[٣].

واللام في قوله: «ليوم» بمعنى «في»، قاله الكسائيُّ. وقال البصريُّون: المعنى: لحساب يوم[٤]. الطبريّ: لِما يَحدث في يوم[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾.

قال عليٌّ ﷺ: قال النبيُّ ﷺ: «لمَّا أرادَ اللّه تعالى أن يُنزلَ فاتحةَ الكتاب، وآيةَ الكُرسيّ، وشهد اللّه، وقل اللّهمَّ مالك الملك، إلى قوله: بغير حساب؛ تعلَّقنَ بالعرش، وليس بينهنَّ وبين اللّه حجابٌ، وقلن: يا ربِّ تهبط بنا إلى دار الذّنوب، وإلى مَن يعصيك، فقال اللّه تعالى: وعزَّتي وجلالي، لا يقرأكنَّ عبدٌ عَقِبَ كلِّ صلاةٍ مكتوبة إلّا أسكنتُه حظيرةَ القُدس على ما كان منه، وإلّا نظرتُ إليه بعيني المكنونة في كلِّ يوم سبعين نظرة، وإلا قضيتُ له في كلِّ يوم سبعين حاجةً، أدناها المغفرة، وإلا

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦ .

(٢) ٢/ ٢٢٤ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٤ .

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٤ .

أعذتُه من كلِّ عدوٍّ ونصرتُه عليه، ولا يمنعُه من دُخول الجنة إلا أن يموت»[١].

وقال معاذ بنُ جبل: احتبستُ عن النبيِّ ﷺ يوماً، فلم أصلِّ معه الجمعة، فقال: «يا معاذ، ما منعك من صلاة الجمعة؟» قلت: يا رسول الله، كان ليوحنّا بن بارِيا اليهودي عليَّ أوقِيَّة من تِبر، وكان على بابي يرصُدني، فأشفقتُ أن يحبِسني دونك. قال: «أتحبُّ يا معاذُ أنْ يقضيَ الله دَينَك؟» قلت: نعم. قال: «قل كلَّ يوم: قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ، إلى قوله: بِغَيْرِ حِسَابٍ، رحمانَ الدُّنيا والآخرة ورحيمَهما، تُعطي منهما مَن تشاء، وتمنعُ منهما مَن تشاء، اقْضِ عنّي دَيني. فلو كان عليك مِلْءُ الأرض ذهباً لأدَّاه الله عنك»[٢].

خرَّجه أبو نعيم الحافظ أيضاً[٣] عن عَطاء الخُراسانيِّ أنَّ معاذَ بنَ جبل قال: علَّمَني رسولُ الله ﷺ آياتٍ من القرآن وكلماتٍ، ما في الأرض مسلمٌ يدعو بهنَّ وهو مكروبٌ، أو غارِمٌ أو ذو دَيْن، إلا قضى الله عنه، وفرَّج همَّه، احتبسْتُ عن النبيِّ ﷺ، فذكره. غريبٌ من حديث عطاء، أرسله عن معاذ.

وقال ابن عباس وأنس بن مالك: لما افتتحَ رسولُ الله ﷺ مكَّةَ، وواعدَ أمَّته مُلْكَ فارسَ والروم، قال المنافقون واليهود: هيهات هيهات! من أين لمحمد مُلْكُ فارسَ والروم؟! هم أعزُّ وأمنعُ من ذلك، ألم يكفِ محمداً مكةُ والمدينةُ حتى طمِع في مُلْك فارس والروم؟! فأنزل الله تعالى هذه الآية[٤].

وقيل: نزلت دامغةً لباطل نصارى أهل نَجران في قولهم: إن عيسى هو الله، وذلك أن هذه الأوصافَ تبيِّن لكلِّ صحيح الفطرةِ أنَّ عيسى ليس في شيءٍ منها[٥].

---

(١) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٥)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٢٧، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٢٦، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٥٣) وقال: هذا حديث موضوع، تفرد به الحارث بن عُمير، وأورده ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣ وقال: موضوع لا أصل له.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٠/ (٣٢٣) و(٣٣٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٦: في الراوية الأولى نصر بن مرزوق، ولم أعرفه، وسعيد بن المسيب لم يسمع من معاذ، وفي الرواية الثانية من لم أعرفه.

(٣) في حلية الأولياء ٥/ ٢٠٤. وعطاء الخراساني لم يسمع من معاذ. انظر تهذيب التهذيب ٣/ ١٠٨ - ١٠٩

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٩٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٩ - ٢٩٠، ولم نقف له على إسناد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٦.

قال ابن إسحاق: أعلمَ اللّه عزَّ وجلَّ في هذه الآية بعنادِهم وكُفرهم، وأن عيسى ﷺ وإن كان اللّه تعالى أعطاه آياتٍ تدلُّ على نُبوَّته من إحياء الموتى وغير ذلك؛ فإن اللّه عزَّ وجلَّ هو المنفردُ بهذه الأشياء، من قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾، وقوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فلو كان عيسى إلهاً، كان هذا إليه، فكان في ذلك اعتبارٌ وآيةٌ بيِّنة[1].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ اختلف النحويُّون في تركيب لفظة «اللّهمَّ» بعد إجماعهم أنها مضمومةُ الهاء مشدَّدةُ الميم المفتوحة، وأنَّها منادى[2]، وقد جاءت مخفَّفَة الميم في قول الأعشى:

كَدَعْوَةٍ مِن أبي رِياحِ يَسمَعُها اللَّهُمُ الكُبَارُ[3]

قال الخليل وسيبويه[4] وجميعُ البصريِّين: إن أصل اللّهم: يا اللّه، فلما استُعملت الكلمةُ دون حرف النداء الذي هو «يا» جعلوا بدلَه هذه الميم المشدَّدة، فجاؤوا بحرفين، وهما الميمان عِوضاً من حرفين، وهما الياء والألف، والضمَّة في الهاء هي ضمَّةُ الاسم المنادى المفرد.

وذهب الفرَّاء والكوفيُّون[5] إلى أن الأصل في اللَّهم: يا اللّه أُمَّنا بخير، فحذف وخلط الكلمتين، وأنَّ الضمَّةَ التي في الهاء هي الضمةُ التي كانت في أُمَّنا؛ لما حُذفت الهمزةُ انتقلت الحركة[6].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ .

(٣) ديوان الأعشى ص٣٣٣ وروايته: يسمعها لاهُهُ الكُبار، وتفسير الطبري ٦/ ٢٩٨ ، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٦ .
قال البغدادي: أبو رياح: رجل من بني ضُبيعة، وهو حصن بن عمرو بن بدر، وكان قتل رجلاً من بني سعد ابن ثعلبة، فسألوه أن يحلف أو يعطي الدِّيَة، فحلفَ ثم قُتل بعد حلفته، فضربته العرب مثلاً لما لا يغني من الحلف. والكُبار، بضم الكاف وتخفيف الموحدة: صيغة مبالغة الكبير، بمعنى العظيم.

(٤) الكتاب ١/ ٢٥ و ٢/ ١٩٦ .

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٠٣ ، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ وعنه نقل المصنف قول الخليل وسيبويه والفراء.

قال النحاس(١): هذا عند البصريِّين من الخطأ العظيم، والقولُ في هذا ماقاله الخليلُ وسيبويه.

قال الزجّاج(٢): مُحالٌ أن يُترك الضمُّ الذي هو دليلٌ على النِّداء المفرَد، وأن يُجعل في اسم اللّه ضمَّةُ أُمَّ، هذا إلحادٌ في اسم اللّه تعالى.

قال ابن عطية(٣): وهذا غلوٌّ من الزجَّاج، وزَعَم أنه ما سُمع قطّ: يا اللّه أُمَّ، ولا تقولُ العرب: يا اللّهُمَّ.

وقال الكوفيُّون: إنه قد يَدخل حرفُ النّداء على «اللَّهُمَّ»، وأنشدوا على ذلك قول الرَّاجز:

غفرْتَ أو عَذَّبْتَ يا اللّهما(٤)

آخر:

وما عليكِ أن تقولي كلَّما ... سبَّحْتِ أو هَلَّلتِ يا اللّهُمَّ ما(٥)

أُرْدُدْ علينا شيخَنا مُسَلَّما ... فإنَّنا من خَيرِهِ لن نُعْدَما(٦)

آخر:

إنِّي إذا ما حَدَثٌ أَلَمَّا ... أقولُ يا اللَّهمَّ يا اللَّهمَّا(٧)

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٤ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٩٣ .

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ .

(٤) البيت في الصحاح (ليه)، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ٣٤٣ .

(٥) في (ظ): يا اللهمَّا، والمثبت من باقي النسخ، وذكر البغدادي في الخزانة ٢/ ٢٩٦ أن الزجَّاجي أنشده على أن «ما» تزاد قليلاً بعد «يا اللهمّ» .

(٦) الرجز في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٩٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٤ ، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١ ، والجمل للزجاجي ص١٦٥ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦ ، والإنصاف ١/ ٣٤٢ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤١٧ ، وخزانة الأدب ٢/ ٢٩٦ على اختلاف في بعض ألفاظه، ورواية الطبري: يا اللهما.

(٧) الرجز في نوادر أبي زيد ص١٦٥ ، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١ ، وسر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٤١٩ و ٤٣٠ ، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦ ، وشرح المفصل ٢/ ١٦ ، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٣٤٠ ، والإنصاف ١/ ٣٤١ ، والخزانة ٢/ ٢٩٥ .

قالوا: فلو كانت الميمُ عوضاً من حرف النِّداء لما اجتمعا.

قال الزجَّاج[١]: وهذا شاذٌّ لا يُعرف قائلُه، ولا يترك له ما في[٢] كتاب اللّه، وفي جميع دِيوان العرب، وقد ورد مثلُه في قوله:

هما نفثَا في فيَّ من فَمَوَيْهِما على النَّابِحِ العَاوِي أشَدَّ رِجَامِ[٣]

قال الكوفيُّون: وإنما تُزاد الميمُ مخفَّفةً في فَم وابْنِم، وأما ميم مشدَّدة فلا تُزاد[٤].

وقال بعض النحويِّين: ما قاله الكوفيُّون خطأ، لأنه لو كان كما قالوا، لكان يجب أن يُقال: «اللّهم»، ويُقتصر عليه؛ لأنه معه دعاء. وأيضاً[٥] فقد تقول: أنت اللّهم الرزَّاق. فلو كان كما ادَّعَوْا؛ لكنتَ قد فصلتَ بجملتين بين الابتداء والخبر.

وقال النَّضْرُ بنُ شُمَيْل: من قال: اللَّهم، فقد دعا اللّه تعالى بجميع أسمائه كلِّها.

وقال الحسن: «اللّهم» تجمعُ الدعاء[٦].

قوله تعالى: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ قال قتادة: بلغني أن النبيَّ ﷺ سأل اللّه عزَّ وجلَّ أن يُعطِيَ أمَّتَه مُلْكَ فارس، فأنزل الله هذه الآية[٧].

وقال مقاتل: سأل النبيُّ ﷺ أن يجعلَ اللّه له مُلْكَ فارس والروم في أمَّته، فعلَّمه

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٩٤.

(٢) في (م): ما كان في.

(٣) قائله الفرزدق، والبيت في ديوانه ص٧٧١ وفيه: تفلا . . . لجام، والكتاب ٣/ ٣٦٤ و ٦٢٢، والخزانة ٤/ ٤٦٠. قوله: هما نفثا: ضمير التثنية راجع إلى إبليس وابنه، ونفثا: ألقيا على لساني، والنابح: أراد به من يتعرض للهجوم والسبّ من الشعراء، وأصله في الكلب، ومثله العاوي، والرِّجام: مصدر راجمه بالحجارة، أي: راماه، جعل الهجاء كالمراجمة لجعْلِه كالكلب النابح. قاله البغدادي في الخزانة، وذكر أن الشاهد في البيت هو الجمع بين البدل والمبدل منه، وهما الميم والواو.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ وعنه نقل المصنف قول الزجاج.

(٥) في (ظ): لأنه معه دعاء، ودليله ما تقدم من قول بعضهم: إني ما حدث ألمَّا أقول يا اللهم يا اللهما، إلى غير ذلك مما جاء في كلام العرب المقتدى بأقوالهم في اللغة، وأيضاً. . .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٣٠٠.

اللّه تعالى بأن يدعوَ بهذا الدعاء[١]. وقد تقدَّم معناه.

و «مالك» منصوبٌ عند سيبويه على أنَّه نداءٌ ثان، ومثله قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٤٦]، ولا يجوز عنده أن يُوصف اللَّهم؛ لأنه قد ضُمَّت إليه الميم[٢]. وخالفه محمد بنُ يزيد وإبراهيم بن السَّريّ الزجَّاج فقالا[٣]: «مالِك» في الإعراب صفةٌ لاسم اللّه تعالى، وكذلك ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

قال أبو علي: وهو مذهبُ أبي العباس المبرِّد، وما قاله سيبويه أصْوَبُ وأبْيَنُ؛ وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيءٌ على حدِّ «اللَّهم»؛ لأنه اسمٌ مفرَدٌ ضُمَّ إليه صوت، والأصوات لا تُوصف، نحو: غَاقْ، وما أشبهه. وكان حكم الاسم المفرَد ألّا يوصَف، وإن كانوا قد وصفوه في مواضِعَ، فلما ضُمَّ هنا ما لا يُوصَف إلى ما كان قياسُه ألَّا يوصَف، صار بمنزلة صوتٍ ضُمَّ إلى صوت، نحو: حَيَّهل، فلم يُوصَف[٤].

و﴿ٱلْمُلْكِ﴾ هنا النبوَّةُ، عن مجاهد. وقيل: الغَلَبةُ. وقيل: المالُ والعبيدُ[٥]. الزجَّاج[٦]: المعنى: مالك العباد وما مَلَكُوا. وقيل: المعنى: مالك الدّنيا والآخرة[٧].

ومعنى ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ﴾ أي: الإيمانَ والإسلامَ. ﴿مَن تَشَآءُ﴾ أي: مَن تشاء أن تُؤتيَه إياه، وكذلك ما بعدَه، ولا بدّ فيه من تقدير الحذف، أي: وتَنزِعُ المُلْكَ ممَّن تشاءُ أن تَنزِعَه منه، ثم حُذف هذا، وأنشد سيبويه[٨]:

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٧، وينظر العُجاب لابن حجر ٢/ ٦٧٥.

(٢) الكتاب ٢/ ١٩٦ - ١٩٧.

(٣) في النسخ الخطية: وإبراهيم بن السري والزجَّاج فقالوا، وهو خطأ، فالزجَّاج هو إبراهيم بن السَّريّ. وكلام محمد بن يزيد (وهو المبرد) في المقتضب ٤/ ٢٣٩، وكلام الزجَّاج في معاني القرآن ١/ ٣٩٤، وقد نقلهما المصنف مع كلام سيبويه عن إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧، وعنه نقل المصنف كلام أبي علي، ولم نقف عليه.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٨، وأخرج أثر مجاهد الطبري ٦/ ٣٠٠ - ٣٠١.

(٦) معاني القرآن ١/ ٣٩٢.

(٧) النكت والعيون ١/ ٣٨٣ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٨) في الكتاب ٢/ ٢٤٦ و ٣/ ٦٩ ونسب البيت للأسود بن يعفر، وهو في نوادر أبي زيد ص١٥٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٩٣.

ألا هـل لـهـذا الـدَّهـرِ مـن مُـتـعـلَّـلِ   على الناس مهما شاء بالناسِ يفعَلِ

قال الزجاج[١]: مهما شاء أن يفعلَ بالناس يفعل.

وقوله: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ يقال: عزَّ إذا غلب[٢]، ومنه ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ ذَلَّ يَذِلُّ ذُلاً؛ إذا غُلِبَ وعُلِيَ[٣] وقُهِر، قال طَرَفة:

بطيءٍ عن الجُلَّى سريعٍ إلى الخَنَا   ذليلٍ بأجماع الرِّجال مُلهَّدِ[٤]

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ أي: بيدك الخيرُ والشَّر، فحذف كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وقيل: خَصَّ الخير؛ لأنه موضعُ دعاء ورَغبة في فضله. قال النقَّاش: بيدك الخير، أي: النَّصرُ والغنيمةُ[٥].

وقال أهلُ الإشارات: كان أبو جهل يملك المالَ الكثير، ووقع في الرَّسِّ يوم بدر، والفقراءُ صُهَيْب وبِلال وخبَّاب لم يكن لهم مال، وكان مُلكهم الإيمان. ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ تقيمُ الرسولَ يتيمَ أبي طالب على رأس الرَّسِّ حتى يُنادِيَ أبداناً قد انقلبت إلى القَلِيب: يا عُتْبَة، يا شَيْبَة. ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أي صُهَيْبُ، أي بِلالُ، لا تعتقدوا أنَّا منعناكم من الدُّنيا ببغضِكم. ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ ما مَنْعُكم مِن عَجْز ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ إنْعامُ الحقِّ عامٌّ يتولَّى من يشاء.

قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾.

قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسُّدِّيّ في معنى قوله ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٩٣ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩ ، وعنه نقل المصنف كلام الزجاج وإنشاد سيبويه.

(٢) في (م): إذا علا وقهر وغلب.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): علا، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٤) معاني القرآن ١/ ٣٧٩ للنحاس. والبيت في ديوان طرفة ص٤٦ . قوله: الجُلَّى: الأمر الجليل ، والخنا: الفحشاء، يقول: إذا ناب القومَ أمرٌ جليل بطؤ عنه ولم يشارك في دفعه، وإن أحسّ بفساد ودناءة أسرع إلى ذلك ولم يتخلف عنه، والأجماع: جمع جُمْع، وهو قبض الرجل أصابعه، وشدّه إياها للَكز، والملهّد: المدفّع . قاله الشنتمري في شرح الديوان.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ .

﴿ٱلنَّهَارِ﴾ الآية، أي: تُدخلُ ما نَقصَ من أحدهما في الآخر، حتى يصيرَ النهارُ خمس عشرةَ ساعة، وهو أطولُ مايكون، والليلُ تسعَ ساعات، وهو أقصرُ ما يكون، وكذا ﴿تُولِجُ النَّهَارَ في اللَّيْل﴾. وهو قولُ الكلبيِّ، ورُوي عن ابن مسعود[١].

وتحتمل ألفاظُ الآية أن يدخلَ فيها تعاقُبُ الليل والنهار، كأنَّ زوالَ أحدِهما وُلوجٌ في الآخر.

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ فقال الحسن: معناه: تُخرج المؤمنَ من الكافر، والكافرَ من المؤمن، ورُويَ نحوُه عن سَلْمَانَ الفارسيّ[٢].

وروى مَعْمَر عن الزُّهريِّ أن النبيَّ ﷺ دخل على نسائه؛ فإذا بامرأةٍ حسنةِ الهيئة، قال: «مَن هذه»؟ قلْن: إحدى خالاتك. قال: «ومن هي»؟ قلن: هي خالدة بنتُ الأسود بنِ عبدِ يغوث. فقال النبيُّ ﷺ: «سبحان الذي يُخرج الحيَّ من الميت». وكانت امرأةً صالحة، وكان أبوها كافراً[٣].

فالمرادُ على هذا القول موتُ قلبِ الكافر وحياةُ قلبِ المؤمن، فالموتُ والحياة مستعاران.

وذهب كثيرٌ من العلماء إلى أن الحياةَ والموتَ في الآية حقيقتان، فقال عِكرمة: هي إخراجُ الدَّجاجة وهي حيَّة من البيضة وهي ميتة، وإخراجُ البيضة وهي ميتة من الدَّجاجة وهي حيَّة.

وقال ابن مسعود: هي النُّطفةُ تَخرجُ من الرجل وهي ميتة وهو حيٌّ، ويَخرج الرجل منها حيّاً وهي ميتة.

وقال عِكرمة والسدّيّ: هي الحبَّةُ تَخرج من السُّنبُلَة، والسُّنبُلَة تَخرج من الحبَّة،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٧ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٥٧ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠ ، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٣٠٢ - ٣٠٣ ، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٥ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨ . وأخرج الطبري القولين ٦/ ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٥٨ . وأخرجه كذلك عن الزهري مرسلاً عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١١٧- ١١٨ ، وابن سعد في الطبقات ٨/ ٢٤٨ ، والطبري ٦/ ٣٠٨ .

والنَّواةُ من النَّخلة، والنَّخلةُ تَخرج من النَّواة، والحياة في النَّخلة والسُّنبُلَة تشبيه[١].

ثم قال: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير تضييقٍ ولا تَقتير، كما تقول: فلانٌ يُعطِي بغير حساب، كأنه لا يَحسب ما يُعطي[٢].

قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قال ابن عباس: نهى اللّه المؤمنين أن يُلاطفوا الكفارَ فيتَّخِذوهم أولياء[٣]، ومثلُه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٨]. وهناك يأتي بيانُ هذا المعنى.

ومعنى ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ أي: فليس من حزب اللّه ولا من أوليائه في شيءٍ، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. وحكى سيبويه: هو مِنّي فرسخين، أي: من أصحابي ومعي[٤].

ثم استثنى، وهي:

الثانية: فقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ قال معاذ بنُ جبل ومجاهد: كانت التَّقِيَّة في جِدَّة الإسلام قبل قُوَّة المسلمين، فأما اليوم فقد أعزَّ اللّه الإسلام، [فليس ينبغي لأهل الإسلام] أن يتَّقوا من عدوِّهم[٥].

قال ابن عباس: هو أن يتكلَّمَ بلسانة وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان، ولا يقتلَ ولا يأتيَ مَأْثماً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٨ ، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٣٠٤ و ٣٠٦ ، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٦ - ٦٢٨ .
(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢ .
(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٣١٣ .
(٤) الكتاب ١/ ٤١٧ وفيه: أنت مني فرسخين، أي: أنت مني ما دمنا نسير فرسخين، ونقله المصنف عنه بواسطة معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ .
(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٩٢ وما بين حاصرتين منه.

وقال الحسن: التَّقيَّةُ جائزةٌ للإنسان إلى يوم القيامة، ولا تقيَّةَ في القتل[١].

وقرأ جابر بن زيد ومجاهد والضحَّاك: «إلَّا أن تَتَّقُوا منهم تَقِيَّةً»[٢].

وقيل: إن المؤمن إذا كان قائماً بين الكفّار؛ فله أن يُدارِيَهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان. والتقيَّة لا تحِلُّ إلا مع خوفِ القتلِ أو القطعِ أو الإيذاءِ العظيم. ومَن أُكره على الكفر؛ فالصحيحُ أنَّ له أن يتصلَّبَ، ولا يجيب إلى التَّلفُّظِ[٣] بكلمة الكفر، بل يجوز له ذلك؛ على ما يأتي بيانُه في «النحل» إن شاء اللّه تعالى[٤].

وأمالَ حمزة والكسائيُّ «تقاة»، وفخَّم الباقون[٥]، وأصلُ «تُقاة»: وُقَيَة على وزن فُعَلَة، مثل تُؤَدَة وتُهَمَة، قُلبت الواو تاءً والياء ألفاً.

وروى الضحَّاك عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبادةَ بنِ الصامت الأنصاريّ، وكان بدرِياً نقيباً[٦]، وكان له حِلفٌ من اليهود، فلما خرج النبيُّ ﷺ يوم الأحزاب قال عبادة: يا نبيَّ اللّه، إن معي خمسَ مئة رجل من اليهود، وقد رأيتُ أن يخرجوا معي فأستظهرَ بهم على العدوّ، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية[٧].

وقيل: إنها نزلت في عمار بن ياسِر حين تكلَّم ببعض ما أراد منه المشركون، على ما يأتي بيانُه في «النحل»[٨].

قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قال الزجَّاج[٩]: أي: ويحذِّرُكم اللّه إياه، ثم

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، وأخرج قول ابن عباس الطبري ٦/ ٣١٥.

(٢) ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٠٥، والنحاس في معاني القرآن ١/ ٣٨٣، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٩٢، وابن عطية في المحرر ١/ ٤١٩، وهي قراءة يعقوب من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٣٩.

(٣) في (خ) و (ظ): ولا يجب التلفظ.

(٤) في تفسير الآية (١٠٦) منها، وانظر تفسير البغوي ١/ ٢٩٢.

(٥) السبعة ص٢٠٤، والتيسير ص٤٩.

(٦) في (د) و(ظ) و(م): تقياً، والمثبت من (خ)، وهو الصواب.

(٧) أسباب النزول للواحدي ص٩٦-٩٧.

(٨) في تفسير الآية (١٠٦) منها.

(٩) في معاني القرآن ١/ ٣٩٧.

استَغْنَوْا عن ذلك بذا، وصار المستعمَل؛ قال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] فمعناه: تعلم ما عندي وما في حقيقتي، ولا أعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك.

وقال غيره: المعنى: ويحذِّركم الله عقابَه، مثل ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ أي: مُغَيَّبي، فجُعلت النفس في موضع الإضمار؛ لأنه فيها يكون[1].

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: وإلى جزاء الله المصيرُ. وفيه إقرارٌ بالبعث.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾.

فهو العالِمُ بخفيَّات الصُّدورِ وما اشتملت عليه، وبما في السماوات والأرض وما احتوَت عليه، علَّامُ الغُيوب، لا يَعزُب عنه مِثقالُ ذرَّة، ولا يغيبُ عنه شيء، سبحانه لا إله إلا هو، عالمُ الغيب والشهادة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾.

«يوم» منصوبٌ متَّصلٌ بقوله: «ويُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ، يَوْمَ تَجِدُ». وقيل: هو متَّصلٌ بقوله: «وَإِلَى اللّهِ المَصِيرُ، يَوْمَ تَجِدُ»[2]. وقيل: هو متَّصلٌ بقوله: «واللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، يَوْمَ تَجِدُ». ويجوز أن يكون منقطِعاً على إضمار: اذْكُرْ، ومثلُه قولُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ﴾ [إبراهيم: ٤٧ - ٤٨].

و«مُحْضَراً» حالٌ من الضميرِ المحذوفِ من صلةِ «ما»، تقديرُه: يوم تَجدُ كلُّ نفسٍ ما عملتْهُ من خيرٍ مُحضَراً[3]. هذا على أن يكون «تَجِدُ» من وُجْدان الضالَّة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٦ وعنه نقل المصنف كلام الزجاج.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٦.

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٥٥.

و«ما» من قوله ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ عطفٌ على «ما» الأولى. و«تَوَدُّ» في موضع الحال من «ما» الثانية[١].

وإن جعلتَ «تَجِدُ» بمعنى تعلمُ، كان «مُحْضَراً» المفعولَ الثاني، وكذلك تكون «تَوَدُّ» في موضع المفعول الثاني، تقديرُه: يوم تَجِدُ كل نفسٍ جزاءَ ما عملت مُحضَراً.

ويجوز أن تكون «ما» الثانية رفعاً بالابتداء، و«تَوَدُّ» في موضع رفعٍ على أنه خبرُ الابتداء، ولا يجوز[٢] أن تكون «ما» بمعنى الجزاء؛ لأن «تَوَدُّ» مرفوع، ولو كان ماضياً لجاز أن يكون جزاءً، وكان يكون معنى الكلام: وما عملت من سُوءٍ وَدَّت لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً، أي: كما بين المشرق والمغرب. ولا يكون المستقبل إذا جعلتَ «ما» للشَّرط إلا مجزوماً، إلا أن تحملَه على تقدير حَذْفِ الفاء، على تقدير: وما عملَتْ من سوء فهي تَوَدُّ[٣].

أبو علي: هو قياسُ قولِ الفرَّاء عندي، لأنه قال في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:١٢١]: إنه على حذفِ الفاءِ.

والأمَدُ: الغايةُ، وجمعُه آماد. ويقال: استولى على الأمَد، أي: غَلَبَ سابقاً. قال النابغة[٤]:

إلَّا لِـمـثـلِـك أو مَـنْ أنـت سـابِـقُـه ... سبْقَ الجَوادِ إذا استولى على الأمَدِ

والأمَدُ: الغضب، يقال: أمِدَ أمَداً، إذا غَضِبَ غَضَباً[٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾.

الحُبُّ: المحبَّةُ، وكذلك الحِبُّ، بالكسر. والحِبُّ أيضاً الحبيب؛ مثلُ الخِدْن والخَدِين، يقال: أحبَّه فهو مُحَبٌّ، وحَبَّه يَحِبُّه، بالكسر، فهو مَحْبُوب. قال

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٢) في (م): ولا يصح.

(٣) وضعف هذا الوجه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢١.

(٤) ديوانه ص٣٣.

(٥) الصحاح (أمد).

الجوهري[١]: وهذا شاذٌّ؛ لأنه لا يأتي في المُضاعَفِ يَفْعِل بالكسر.

قال أبو الفتح: والأصل فيه حَبُب كظَرُف، فأُسكِنت الباء وأُدغِمت في الثانية.

قال ابنُ الدَّهَّان سعيد[٢]: في حَبَّ لُغتان: حَبَّ وأَحَبَّ، وأصل «حَبَّ» في هذا البناء: حَبُبَ، كَظُرفَ، يدل على ذلك قولُهم: حَبُبْت، وأكثر ما ورد فَعيل من فَعُل.

قال أبو الفتح: والدّلالة على أَحَبَّ قولُه تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] بضمّ الياء، و﴿اتَّبِعوني يُحبِبْكُم الله﴾. و«حَبَّ» يَرِدُ على فَعُلَ، لقولهم: حَبِيب، وعلى فَعِلَ، لقولهم[٣]: محبوب. ولم يَرِد اسمُ الفاعل من حَبَّ، المتعدِّي، فلا يقال: أنا حَابٌّ. ولم يَرِد اسمُ المفعول من أَفْعَلَ إلّا قليلاً، كقوله:

مِنِّي بِمنزلةِ المُحَبِّ المُكْرَمِ[٤]

وحكى أبو زيد: حَبَبْتُه أحبُّه[٥]. وأنشد:

فواللّهِ لولا تَمْرُهُ ما حَبَبْتُهُ ... ولا كان أدْنى من عُوَيْفٍ وهاشِمِ[٦]

وأنشد:

لَعَمْرُكَ إنَّني وطِلَابَ مِصْرٍ ... لَكَالْمُزْدادِ مِمَّا حَبَّ بُعْدَا[٧]

(١) الصحاح (حبب) وما قبله منه.

(٢) ابن المبارك، أبو محمد، البغدادي النحوي، له شرح الإيضاح لأبي علي في ثلاثة وأربعين مجلداً، وشرح اللُّمَع لابن جني، توفي سنة (٥٩٦هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٥٨١.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): كقولهم، وكذلك وقعت اللفظة الأخرى في (د) و(ظ).

(٤) صدره: ولقد نزلتِ فلا تظنّي غيرَه، وهو لعنترة في ديوانه ص١٦.

(٥) لم نقف على كلامه في النوادر، ولا مَن ذكره عنه.

(٦) البيت لغَيْلان بن شجاع النهشلي، وهو في الاشتقاق لابن دريد ص٣٨ برواية: من عُمَيرٍ وسالمِ، والكامل للمبرد ص ٤٣٨ برواية: وكان عياضٌ منه أدنى ومُشرِقُ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٨، والخصائص ٢/ ٢٢٠، وتهذيب اللغة ٤/ ٨، وشرح القصائد السبع ص٣٠١، والزاهر ١/ ٣٣١، والمخصص ١٢/ ٢٤٢ و ١٤/ ١٧٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٣٨، واللسان (حبب)، وشرح شواهد المغني ٦/ ١١٦، وخزانة الأدب ٩/ ٤٢٩، وروايته فيها: من عُبَيْدٍ ومُشرِقِ. قال البغدادي: وعُبَيد ومُشرِق: ابنا الشاعر.

(٧) البيت في الكامل ص٤٣٧، والاقتضاب لابن السيد البطليوسي ص٢٨٣، وشرح أبيات المغني ٦/ ١١٧ دون نسبة.

وحكى الأصمعيُّ فَتْحَ حرفِ المُضارعة مع الياء وحدَها.

والحُبُّ: الخابية، فارسيٌّ مُعرَّب، والجمع حِبَاب وحِبَبَةٌ، حكاه الجوهريُّ[١].

والآية نزلت في وفد نَجران إذْ زعموا أن ما ادَّعَوْه في عيسى حُبٌّ للّه عزَّ وجلَّ، قاله محمد بن جعفر بن الزبير.

وقال الحسن وابن جُريج: نزلت في قومٍ من أهل الكتاب قالوا: نحن الذين نُحِبُّ ربَّنا.

ورُوي أن المسلمين قالوا: يا رسول اللّه، واللّهِ إنا لنُحِبُّ ربَّنا، فأنزل اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾[٢].

قال ابن عرفة: المحبَّةُ عند العرب إرادةُ الشيءِ على قصدٍ له.

وقال الأزهريُّ: محبةُ العبدِ للّه ورسولهِ طاعتهُ لهما، واتِّباعُه أمرَهما، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾. ومحبَّةُ اللّه للعباد إنعامُه عليهم بالغفران[٣]، قال اللّه تعالى: ﴿إنَّ الله لا يحب الكافرين﴾ أي: لا يغفرُ لهم.

وقال سهل بن عبد اللّه: علامةُ حُبِّ اللّه حبُّ القرآن، وعلامةُ حبِّ القرآن حبُّ النبيِّ ﷺ، وعلامةُ حبِّ النبيِّ ﷺ حبُّ السنَّةِ، وعلامةُ حُبِّ اللّه وحبِّ القرآن وحبِّ النبيِّ ﷺ وحبِّ السنَّةِ حبُّ الآخرة، وعلامةُ حبِّ الآخرة أن يُحبَّ نفسَه، وعلامةُ حبِّ نفسِه أن يُبغض الدنيا، وعلامةُ بغضِ الدُّنيا ألَّا يأخذَ منها إلا الزَّادَ والبُلْغَة.

وروى أبو الدَّرداء عن رسول اللّه ﷺ في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ قال: «على البِرِّ والتَّقوى والتَّواضعِ وذلَّةِ النفس» خرَّجه أبو عبداللّه الترمِذيُّ[٤].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن أراد أن يُحِبَّه اللّه فعليه بصِدْق الحديث، وأداءِ

---

(١) في الصحاح (حبب).

(٢) أخرج هذه الآثار الطبري ٦/ ٣٢٤- ٣٢٥ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧ .

(٣) الذي عليه السلف رضي الله عنهم أن المغفرة صفة، والمحبة صفة أخرى، ثابتة لله تعالى على الوجه الذي يليق به، من غير مشابهة لمحبة المخلوقين.

(٤) في نوادر الأصول ص٣٥٦ ولم نقف على إسناده.

الأمانة، وألّا يؤذيَ جارَه»[١].

وفي صحيح مسلم[٢] عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إن اللّه إذا أحبَّ عبداً دعا جبريل فقال: إني أُحِبُّ فلاناً فأحِبَّه، قال: فيُحِبُّه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إنَّ اللّه يُحِبُّ فلاناً فأحِبُّوه، فيحبُّه أهلُ السماء، قال: ثم يُوضَعُ له القَبولُ في الأرض. وإذا أبغضَ عبداً دعا جبريل فيقول: إني أُبغضُ فلاناً فأبْغِضْه، قال: فيُبغِضُه جبريل، ثم يُنادي في أهل السماء: إن اللّه يُبغِضُ فلاناً فأبْغِضُوه، قال: فيُبغضونَه، ثم تُوضَع له البَغضاءُ في الأرض».

وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في آخر سورة مريم إن شاء اللّه تعالى[٣].

وقرأ أبو رجاء العُطارديُّ: «فاتّبِعُونِي يَحْبُبْكُم» بفتح الياء[٤].

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ عطفٌ على «يُحْبِبْكُم». وروى مَحبوب[٥] عن أبي عمرو بن العلاء أنه أدغم الراءَ من «يغفر» في اللّام من «لكم»[٦]. قال النحاس[٧]: لا يُجيزُ الخليلُ وسيبويه[٨] إدغامَ الرّاء في اللام، وأبو عمرو أجلُّ من أن يَغلَط في مثل هذا، ولعلَّه كان يُخفي الحركةَ كما يفعلُ في أشياءَ كثيرة[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٧٤٨)، ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (٩٥٥١) ضمن حديث.

(٢) برقم (٢٦٣٧)، وأخرجه أحمد (٧٦٢٥)، والبخاري (٣٢٠٩).

(٣) في تفسير الآية (٩٦) منها.

(٤) في النسخ: فاتبعوني بفتح الباء، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧، وذكر قراءة أبي رجاء ابن خالويه في شواذ القراءات ص٢٠، وابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٢، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٣١.

(٥) هو محمد بن الحسن بن هلال، أبو جعفر البصري، مولى قريش، ولقبه محبوب وهو به أشهر، روى له البخاري مقروناً بغيره والترمذي. تهذيب الكمال ٢٥/ ٧٤.

(٦) قال ابن الجزري في النشر ٢/ ١٢ - ١٣: أدغم الراء في اللام أبو عمرو من رواية السوسي، واختلف عنه من رواية الدوري، والأكثرون [عنه] على الإدغام، والوجهان صحيحان عن أبي عمرو. وانظر السبعة ص١٢١، والتيسير ص٤٤-٤٥.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٧ - ٣٦٨ وما قبله منه.

(٨) الكتاب ٤/ ٤٤٨.

(٩) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٦٣: قد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبيرُ البصريين =

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ يأتي بيانه في «النساء»[1].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ شرط، إلا أنه ماضٍ لا يُعرَب. والتقدير: فإن تولَّوا على كُفرهم، وأعرضوا عن طاعة الله ورسوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا يرضى فعلَهم، ولا يغفرُ لهم، كما تقدّم.

وقال: «فإنّ الله» ولم يقل: «فإنه» لأنَّ العرب إذا عظَّمت الشيءَ أعادت ذكرَه، وأنشد سيبويه[2]:

لا أرَى المـوتَ يَسبِقُ المـوتَ شيءٌ   نَغَّصَ المـوتُ ذَا الغِنَى والفَقِيرا

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ الآية. اصطفى: اختار، وقد تقدَّم في البقرة. وتقدَّم فيها اشتقاقُ آدم وكنيته[3]، والتقدير: إن الله اصطفى دينَهم وهو دينُ الإسلام، فحذف المضاف. وقال الزجّاج[4]: اختارهم للنبوّة على عالَمِي زمانِهم.

«ونوحاً» قيل: إنه مشتقٌّ من ناح يَنوح، وهو اسم أعجميٌّ؛ إلا أنه انصرف على ثلاثة أحرف[5]، وهو شيخُ المرسَلين، وأوّلُ رسولٍ بعثه الله إلى أهل الأرض بعد آدمَ عليه السلام بتحريم البناتِ والأخَوات والعمَّات والخالات وسائرِ القرابات، ومَن قال: إن إدرِيسَ كان قبلَه. من المؤرِّخين، فقد وَهِمَ، على ما يأتي بيانُه في «الأعراف»

= ورأسُهم أبو عمرو بنُ العلاء، ويعقوب الحضرمي، وكبراء أهل الكوفة: الرؤاسي والكسائي والفرّاء، وأجازوه، ورَوَوْه عن العرب، فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم، إذ مَنْ عَلِمَ حجة على مَنْ لم يعلم. وانظر أيضاً البحر ٢/ ٤٣١ .

(١) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٢) لسواد بن عدي في الكتاب ١/ ٦٢ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤ - ٣٨٥ وعنه نقل المصنف إنشاد سيبويه، وصحح البغدادي في الخزانة ١/ ٣٨١ نسبة البيت إلى عدي بن زيد.

(٣) ١/ ٤١٧ و ٢/ ٤٠٦ .

(٤) انظر معاني القرآن له ١/ ٣٩٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٨ .

إن شاء الله تعالى(١).

قوله تعالى: ﴿وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تقدَّم في البقرة معنى الآلِ وعلى ما يُطلَق مستوفى(٢).

وفي البخارِيِّ عن ابن عباس(٣) قال: آلُ إبراهيم وآلُ عمران: المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:٦٨].

وقيل: آلُ إبراهيم: إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وأنّ محمداً ﷺ من آل إبراهيم. وقيل: آلُ إبراهيم نفسُه، وكذا آل عمران، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة:٢٤٨](٤).

وفي الحديث: «لقد أُعْطِي مِزماراً مِن مزامِير آل داود»(٥).

وقال الشاعر:

ولا تَبْكِ مَيْتاً بعد مَيْتٍ أَجَنَّهُ ... عليٌّ وعبَّاسٌ وآلُ أبي بكرِ(٦)

---

(١) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٢) ٢/ ٨١.

(٣) علّقه عنه بصيغة الجزم قبل الحديث (٣٤٣١) (فتح الباري ٦/ ٤٦٩) ووصله الطبري ٦/ ٣٢٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٥.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٢٩٤.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٤٨)، ومسلم (٧٩٣) (٢٣٦) من حديث أبي موسى الأشعري، وأحمد (٢٢٩٦٩)، ومسلم (٧٩٣) (٢٣٥) من حديث بريدة الأسلمي، وأحمد (٨٦٤٦) و (٢٤٠٩٧) من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

(٦) في النسخ: ولا تنس ... أحبّه، والمثبت من المصادر. والبيت لأراكة الثقفي يرثي ابنه، وكان قتله بُسر ابن أرطاة، وهو ضمن أبيات في الكامل ص١٣٨٦، والفاضل ص٦٥، والتعازي والمراثي ص٣و٦٩، والعقد الفريد ٣/ ٣٠٦، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٦٨، والحماسة البصرية ١/ ٢٧٧، وأمالي المرتضى ١/ ٤٦١، وحماسة ابن الشجري ١/ ٤٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٠ و ٤٢٣. قال الميمني في حواشي الفاضل، والمرصفي في رغبة الآمل ٨/ ١٥٧: أَجَنَّهُ: قَبَرَهُ ودفَنَه، وأراد بالميت رسول الله ﷺ، والمروي أن الذين نزلوا بقبره ﷺ هم علي بن أبي طالب، والفضل وقُثَم ابنا العباس، فذكر العباس وأراد ابنَيه، وأراد بآل أبي بكر عائشة أمَّ المؤمنين، حيث دُفن في بيتها، رضي الله عنهم جميعاً.

وقال آخر:

يُلاقي من تَذَكُّرِ آلِ ليلى كما يَلْقى السَّليمُ من العِدَادِ[(١)]

أراد من تذكُّرِ ليلى نفسِها.

وقيل: آلُ عمران آلُ إبراهيم، كما قال: ﴿ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ﴾. وقيل: المرادُ عيسى؛ لأن أمَّه ابنةُ عمران. وقيل: نفسُه كما ذكرنا.

قال مقاتل: هو عمران أبو موسى وهارون، وهو عمرانُ بن يَصْهُر بن فاهاث بن لاوي بن يعقوب[(٢)].

وقال الكلبيُّ: هو عمران أبو مريم، وهو من ولد سليمان عليه السلام[(٣)].

وحكى السُّهيلي[(٤)]: عمران بن ماثان، وامرأتُه حَنَّة، بالنون.

وخصَّ هؤلاء بالذِّكر من بين الأنبياء؛ لأن الأنبياء والرسلَ بقضِّهم وقضيضِهم من نسلِهم. ولم يَنْصرف عمران؛ لأن في آخره ألفاً ونوناً زائدَتَيْن.

ومعنى قوله: «عَلَى العَالَمِينَ» أي: على عالَمِي زمانهم في قول أهل التفسير. وقال الترمذيُّ الحكيمُ أبو عبد الله محمد بن عليّ: جميع الخلقِ كلّهم. وقيل: «عَلَى العَالَمِينَ»: على جميع الخلق كلِّهم إلى يوم الصُّور، وذلك أن هؤلاء رُسُلٌ وأنبياء، فهم صفوةُ الخلق، فأما محمدٌ ﷺ فقد جازت مرتبتُه الاصطفاءَ؛ لأنه حبيبٌ ورحمةٌ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فالرسل خُلقوا للرحمة، ومحمد ﷺ خُلق بنفسه رحمةً، فلذلك صار أماناً للخلق، لمّا بعثه الله أَمِنَ الخلقُ العذابَ إلى نفخة الصور. وسائرُ الأنبياء لم يحلُّوا هذا المحلَّ؛ ولذلك قال

---

(١) البيت دون نسبة في العين للخليل ١/ ٨٠، وغريب الحديث للهروي ١/ ٧٣، وكتاب الحيوان للجاحظ ٤/ ٢٤٩، وجمهرة اللغة ١/ ٢٧٩، وتهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ١١٨، والأضداد لابن الأنباري ص١٠٦، ولأبي الطيب اللغوي ص٣٥٢، والصحاح (عدد)، وتهذيب اللغة ١/ ٨٩، والمخصص ٥/ ٨٨. والسليم: اللّديغ، والعِداد: وجع اللديغ، وذلك إذا تمت له سنة منذ يوم لُدغ اهتاج به الألم. الصحاح (عدد).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٩٤.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢.

(٤) في التعريف والإعلام ص٣٢.

عليه الصلاة والسلام: «أنا رحمةٌ مُهداة»[1] يخبر أنه بنفسِه رحمةٌ للخلق من اللّه. وقوله: «مُهداة» أي: هديَّةٌ من اللّه للخلق.

ويقال: اختار آدمَ بخمسة أشياء: أوَّلُها: أنه خَلَقَه بيده في أحسن صورة بقُدرته، والثاني: أنه علَّمَه الأسماءَ كلَّها، والثالث: أمرَ الملائكةَ بأن يسجدوا له، والرابع: أسكنَه الجنَّةَ، والخامس: جعله أبا البشر.

واختار نوحاً بخمسة أشياء: أوَّلها: أنه جعله أبا البشر؛ لأن الناسَ كلَّهم غَرِقوا وصار ذرِّيتُه هم الباقين، والثاني: أنه أطال عمُرَه، ويقال: طُوبَى لمَنْ طال عمرُه وحسُنَ عملُه[2]، والثالث: أنه استجابَ دعاءَه على الكافرين والمؤمنين، والرابع: أنه حمله على السفينة، والخامس: أنه كان أوَّلَ مَن نسخ [به] الشرائعَ، وكان قبل ذلك لم يُحرِّم تزويجَ[3] الخالات والعمَّات.

واختار إبراهيمَ بخمسة أشياء: أوَّلها: أنه جعله أبا الأنبياء؛ لأنه رُوي أنه خَرج من صُلبه ألفُ نبيٍّ من زمانه إلى زمن النبيِّ ﷺ، والثاني: أنه اتَّخذه خليلاً، والثالث: أنه أنجاه من النّار، والرابع: أنه جعله إماماً للناس، والخامس: أنه ابتلاه بالكلمات،

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ١٩٢- ١٩٣ ، وابن أبي شيبة ١١/ ٥٠٤ ، والبيهقي في دلائل النبوة ١/ ١٥٧ ، وشعب الإيمان (١٤٠٤) من طريق وكيع، والدارمي (١٥) من طريق علي بن مُسهر كلاهما عن الأعمش، عن أبي صالح قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره مرسلاً. ووصله عبدالله بن نصر، فيما أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٤٦ من طريقه، عن وكيع، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. ثم ذكر أن هذا غير محفوظ عن وكيع، عن الأعمش، وأن عبدالله بن نصر له مناكير، وهذا منها.

وأخرجه البزار (٢٣٦٩) (زوائد)، والطبراني في الأوسط (٣٠٠٥) ، وفي الصغير (٢٦٤) ، والحاكم ١/ ٣٥ ، والشهاب القضاعي (١١٦٠) و (١١٦١) ، والبيهقي في دلائل النبوة ١/ ١٥٧ - ١٥٨ ، وفي شعب الإيمان (١٤٠٥) من طريق زياد بن يحيى الحساني، عن مالك بن سُعَير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال البزار: لا نعلم أحداً وصله إلا مالك بن سعير، وغيره يرسله ولا يقول عن أبي هريرة، وقال الحاكم: وهذا حديث صحيح على شرطهما، فقد احتجا جميعاً بمالك ابن سعير، والتفرد من الثقات مقبول. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥٧ : ورجال البزار رجال الصحيح. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٤٨ ، ورمز له بالصحة.

(٢) قوله: طوبى لمن طال عمره وحسُن عمله، حديث مرفوع؛ رواه عبدالله بن بُسر المازني ﷺ، أخرجه أحمد (١٧٦٨٠) و (١٧٦٩٨) ، والترمذي (٢٣٢٩) ، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (٣٤٦٦) ، وأبو محمد البغوي في شرح السنة (١٢٤٥) .

(٣) في تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢ (والكلام منه): تزوّج. وما بين حاصرتين منه.

فوفَّقه حتى أتمَّهُنَّ.

ثم قال: «وَآلَ عِمْرَانَ»؛ فإن كان عمرانُ أبا موسى وهارون؛ فإنما اختارَهما على العالَمين حيثُ بَعث على قومه المَنَّ والسَّلْوَى، وذلك لم يكن لأحدٍ من الأنبياء في العالم. وإن كان أبا مريم؛ فإنه اصطفى له مريمَ بولادة عيسى بغير أب، ولم يكن ذلك لأحدٍ في العالم، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾.

تقدَّم في البقرة معنى الذرِّيةِ واشتقاقها[٢]. وهي نصبٌ على الحال، قاله الأخفش[٣]. أي: في حال كونِ بعضِهم من بعض، أي: ذرِّيَّة بعضُها من ولد بعض. الكوفيُّون: على القطع[٤]. الزجاج[٥]: بدل، أي: اصطفى ذرِّيةً بعضُها من بعض.

ومعنى «بعضُها من بعض»: يعني في التَّناصُرِ في الدِّين، كما قال: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] يعني: في الضَّلالة، قاله الحسن وقتادة[٦]. وقيل: في الاجتباءِ والاصطفاءِ والنبوَّة. وقيل: المراد به التناسُلُ، وهذا أضعفُها.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ قال أبو عبيدة: «إذ» زائدة[٧]، وقال

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٢.

(٢) ٢/ ٣٦٨.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٠٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ وعنه نقل قول الأخفش، ومعنى قوله: على القطع، أي: على الحال. انظر تعليق الشيخ محمود شاكر رحمه الله على تفسير الطبري ٦/ ٢٧٠.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٩٩.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٠، وذكرهما الماوردي ١/ ٣٨٦، والطبرسي ٢/ ٦٣.

(٧) مجاز القرآن ١/ ٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٩، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٤: هذا قول مردود.

محمد بن يزيد: التقدير: اذكر إذ. وقال الزجَّاج: المعنى: واصطفى آلَ عمران إذ قالت امرأة عمران[١]. وهي حَنَّةُ ـ بالحاء المهملة والنون ـ بنتُ فاقود بن قنبل، أمُّ مريم، جدَّة عيسى عليه السلام، وليس باسمٍ عربيٍّ، ولا يُعرف في العربية حَنَّة اسمُ امرأة، وفي العربية أبو حَنَّةَ البَدْريُّ، ويُقال فيه: أبو حبَّة -بالباء بواحدة- وهو أصحُّ، واسمُه عامر[٢]، ودير حَنَّة بالشام، وديرٌ آخرُ أيضاً يقال له كذلك؛ قال أبو نُوَاس:

يــا دَيْــرَ حَــنَّــةَ مِــن ذات الأُكَــيْــرَاحِ مَن يَصْحُ عنكَ فإنِّي لستُ بالصَّاحي[٣]

وحَبَّةُ في العرب كثير، منهم أبو حَبَّة الأنصاريُّ[٤]. وأبو السَّنابل بنُ بَعْكَك ـ المذكور في حديث سُبَيعةَ[٥] ـ حَبَّة[٦]، ولا يُعرف خَنَّةُ ـ بالخاء المعجمة ـ إلَّا بنتُ يحيى بنِ أكثم القاضي، وهي أمُّ محمد بنِ نصر[٧]، ولا يعرف جَنَّة ـ بالجيم ـ إلَّا أبو جَنَّة، وهو خال ذي الرُّمَّة الشاعر[٨]. كلُّ هذا من كتاب ابن ماكُولَا[٩].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤.

(٢) قال الذهبي في التجريد ٢/ ١٥٧: أبو حبة الأنصاري الأوسي البدري، بالباء الموحدة وهو الصحيح، ويقال: أبو حية بنقطتين، ويقال: أبو حنة بالنون، اسمه عامر، وقيل: مالك بن عمرو بن ثابت، وقيل: اسمه ثابت بن النعمان بن أمية. وينظر الإصابة ١١/ ٧٨، والإكمال ٢/ ٣٢١.

(٣) ديوان أبي نواس ص١٦٤، الأُكيراح: بيوت صغار تسكنها الرهبان الذين لا قلاليّ (أي: صوامع) لهم، يقال لواحدها: كُرْح، بالقرب منها ديران، يقال لأحدهما: دير مرعبدا، وللآخر: دير حنة، وهو موضع بظاهر الكوفة كثير البساتين والرياض. معجم البلدان ١/ ٢٤٢.

(٤) ابن غزية بن عمرو الخزرجي المازني النَّجاري، شهد أحداً واستشهد باليمامة، وقد خلطه غير واحد بالذي قبله (أي عامر) وفرق بينهما غير واحد، وقال أبو عمر: هذا خزرجي وذاك أوسي، وهذا لم يشهد بدراً وذاك شهدها. الإصابة ١١/ ٧٩، والاستيعاب على هامش الإصابة ١١/ ١٨٦.

(٥) بنت الحارث الأسلمية، كانت تحت سعد بن خولة، وتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل. الإصابة ١٢/ ٢٩٦. وحديث سبيعة مع أبي السنابل أخرجه البخاري (٣٩٩١)، ومسلم (١٤٨٤) من حديث سبيعة رضي الله عنها.

(٦) ابن الحارث بن عَميلة، القرشي العَبْدَري، وقيل: اسمه عمرو، وقيل غير ذلك، وهو من مسلمة الفتح، وأقام بمكة حتى مات. الإصابة ١١/ ١٧٩.

(٧) كذا نقل المصنف عن السهيلي في التعريف والإعلام ص٣٣، ونسبه السهيلي لابن ماكولا، والذي في الإكمال لابن ماكولا ٢/ ٣٣٠: أن خنة هي بنت أكثم أخت يحيى بن أكثم، وأنها كانت تحت محمد ابن نصر المروزي.

(٨) واسمه حكيم بن عبيد الأسدي، ويقال: حكيم بن مصعب. المؤتلف والمختلف للآمدي ص١٤٦.

(٩) الإكمال ٢/ ٣١٩ - ٣٣٠، ونقله المصنف عنه بواسطة السهيلي في التعريف والإعلام ص٣٢-٣٣.

الثانية: قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ تقدَّم معنى النَّذر، وأنه لا يلزم العبدَ إلَّا بأن يُلزِمَه نفسَه[١]. ويقال: إنها لمَّا حملت قالت: لئن نجَّاني الله، ووضعتُ ما في بطني، لجعلتُه مُحَرَّراً. ومعنى «لك» أي: لعبادتك. «محرَّراً» نصبٌ على الحال، وقيل: نعتٌ لمفعول محذوف، أي: إني نذرتُ لك ما في بطني غلاماً مُحرَّراً، والأوَّلُ أولى من جهة التفسير وسياقِ الكلام والإعراب:

أمَّا الإعرابُ: فإن إقامة النعت مقامَ المنعوت لا يجوزُ في مواضع، ويجوز على المجاز في أخرى.

وأمَّا التفسيرُ: فقيل: إن سببَ قولِ امرأةِ عمرانَ هذا أنها كانت كبيرةً لا تَلِد، وكانوا أهلَ بيتٍ من الله بمكان، وأنها كانت تحت شجرةٍ، فبَصُرت بطائر يَزُقُّ فَرْخاً[٢]، فتحرَّكت نفسُها لذلك، ودعت ربَّها أن يَهَب لها ولداً، ونذرت إن وَلَدت أن تجعل ولدها مُحرَّراً، أي: عتيقاً خالصاً لله تعالى، خادماً للكنيسة حَبِيساً عليها، مُفرَّغاً لعبادة الله تعالى. وكان ذلك جائزاً في شريعتهم، وكان على أولادهم أن يُطيعوهم. فلمَّا وضعتْ مريمَ قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ يعني أن الأنثى لا تصلح لخدمة الكنيسة؛ قيل: لِمَا يصيبها من الحَيْض والأذى، وقيل: لا تصلح لمخالطة الرجال. وكانت ترجو أن يكون ذَكَراً، فلذلك حَرَّرت[٣].

الثالثة: قال ابن العربيّ[٤]: لا خلافَ أن امرأة عِمران لا يتطرَّق إلى حملها نذرٌ لكونها حرَّةً، فلو كانت امرأته أَمَةً، فلا خلافَ أن المرء لا يصح له نذرُ ولدِه[٥] وكيفما تصرفَتْ حاله؛ فإنه إن كان الناذرُ عبداً لم[٦] يتقرَّر له قولٌ في ذلك؛ وإن كان حرّاً، فلا يصحُّ أن يكون مملوكاً له، وكذلك المرأةُ مثله، فأيُّ وجهٍ للنذر فيه؟

(١) ٤/ ٣٥٩.

(٢) أي: يطعمه بفمه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٩ - ٣٧٠، وتفسير الطبري ٥/ ٣٣٢، ٣٣٧ - ٣٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٤.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٧٠.

(٥) في (خ) و (د) و (م): نذر في ولده، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٦) في (م): فلم.

وإنما معناه ـ واللّه أعلم ـ أن المرء إنما يريد ولدَه للأُنس به والاستنصار[١] والتسلِّي، فطلبت هذه المرأةُ الولدَ أُنْساً به وسُكوناً إليه؛ فلما منَّ اللّه تعالى عليها به، نذرت أنَّ حَظَّها من الأنْس به متروكٌ فيه، وهو على خدمة اللّه تعالى موقوف، وهذا نذرُ الأحرار من الأبرار. وأرادت به: مُحَرَّراً من جهتي، محرَّراً من رِقِّ الدنيا وأشغالها. وقد قال رجلٌ من الصُّوفيَّة لأمِّه: يا أُمَّهْ، ذَرِيني لله أتعبَّد له وأتعلَّم العلم، فقالت: نعم. فسار حتى تبصَّرَ، ثمَّ عاد إليها فدَّق الباب، فقالت: مَنْ؟ فقال لها: ابنُكِ فلان، قالت: قد تركناك لله ولا نعود فيك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مُحَرَّرًا﴾ مأخوذٌ من الحُرية التي هي ضدُّ العُبوديَّة؛ من هذا تحريرُ الكتاب، وهو تخليصُه من الاضطراب والفساد. وروى خُصَيفٌ عن عِكرمة ومجاهد: أن المحرَّر الخالصُ لله عزَّ وجلَّ، لا يشوبه شيءٌ من أمر الدنيا[٢]. وهذا معروف في اللغة أنْ يقال لكل ما خَلَص: حُرٌّ، ومحرَّر بمعناه؛ قال ذو الرُّمَّة:

والقُرْط في حُرَّة الذِّفْرَى مُعَلَّقُهُ تَباعَدَ الحبلُ منه فهو يَضْطرِب[٣]

وطِينٌ حُرٌّ: لا رَمْلَ فيه، وباتت فلانة بليلةٍ حُرَّةٍ: إذا لم يَصِلْ إليها زوجها أوَّلَ ليلة، فإن تمكَّن منها فهي بلَيْلةٍ شَيْباء[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ قال ابنُ عباس: إنما قالت هذا لأنه لم يكن يُقبل في النَّذْر إلَّا الذكورُ[٥]، فقبِل اللّه مريم. «وأنثى» حال، وإن شئتَ بدلٌ[٦]. فقيل: إنها ربَّتها حتى ترعرعت، وحينئذٍ أرسلتها؛ رواه أشهب عن مالك. وقيل: لفَّتها في خِرقتها وأرسلت بها إلى المسجد، فوفَّت بنذرها

---

(١) في (ظ): الاستبصار.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٣، وابن أبي حاتم (٣٤٢٢).

(٣) ديوان ذي الرمة ١/ ٣٥، وحُرةُ الذِّفرى: موضع مجال القرط منها. اللسان (حرر). والذِّفريان: ما عن يمين النقرة وشمالها، واستعار الذِّفرى ها هنا، وإنما هي للإبل. قاله شارحه ١/ ٣٧.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢١١.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٤٣٠، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٣٤ - ٣٣٥ عن قتادة والربيع.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٦.

وتبرَّأت منها. ولعلَّ الحجابَ لم يكن عندهم كما كان في صدر الإسلام[١]؛ ففي البخاريِّ ومسلمٍ أن امرأةً سوداءَ كانت تَقُمُّ المسجد على عهد رسول اللّه ﷺ فماتت. الحديث[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ هو على قراءة مَن قرأ: «وَضَعْتُ» ـ بضمِّ التاء ـ من جملة كلامها، فالكلام متَّصلٌ. وهي قراءة أبي بكر وابن عامر[٣]، وفيها معنى التسليمِ لله والخضوعِ والتنزيه له أن يخفى عليه شيء، ولم تَقُلْه على طريق الإخبار؛ لأن علم اللّه في كلِّ شيءٍ قد تقرَّر في نفس المؤمن، وإنما قالته على طريق التعظيم والتنزيه لله تعالى.

وعلى قراءة الجمهور هو من كلام اللّه عزَّ وجلَّ؛ قُدِّم، وتقديرُه أن يكون مؤخَّراً بعدَ: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ قاله المَهْدويُّ.

وقال مكّي: هو إعلامٌ من اللّه تعالى لنا على طريق التثبيت، فقال: واللّه أعلم بما وضعتْ أمُّ مريم، قالته أو لم تقله. ويقوِّي ذلك أنه لو كان من كلام أمِّ مريم لكان وجهُ الكلام: وأنتَ أعلم بما وضعتُ؛ لأنها نادته في أوَّل الكلام في قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾[٤]. ورُوي عن ابن عباس: «بما وَضَعْتِ» بكسر التاء[٥]، أي: قيل لها هذا.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ استدلَّ به بعض الشافعية على أن المطاوِعة في نهار رمضان لزوجها على الوطء لا تساويه في وجوب الكفارة عليها. قال ابنُ العربيّ[٦]: وهذه منه غفلة، فإنَّ هذا خبرٌ عن شرعِ مَن قَبلنا، وهم لا يقولون

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٠ .

(٢) صحيح البخاري (٤٥٨)، وصحيح مسلم (٩٥٦)، وهو عند أحمد (٨٦٣٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
وقوله: تقم المسجد، أي: تكنسه. المفهم ٢/ ٦١٧ .

(٣) السبعة ص ٢٠٤ ، والتيسير ص٨٧ .

(٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٠ .

(٦) لفظة «قال» من (ظ)، وكلام ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٧١ .

به[١]، وهذه الصالحةُ إنما قصدتْ بكلامها ما تشهد له به بيِّنةُ حالِها، ومَقْطَعُ كلامها، فإنها نذرت خدمةَ المسجد في ولدها، فلمَّا رأته أنثى لا تصلح، وأنها عورةٌ، اعتذرت إلى ربِّها من وجودها لها على خلاف ما قصدته فيها.

ولم ينصرف «مريم»؛ لأنه مؤنثٌ معرفة، وهو أيضاً أعجمي؛ قاله النحاس[٢]. والله تعالى أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ يعني خادم الربِّ في لغتهم[٣]. ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ يعني مريم. ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ يعني عيسى. وهذا يدلُّ على أن الذرِّية قد تقع على الولد خاصة[٤].

وفي صحيح مسلم[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يُولد إلَّا نَخَسه الشيطانُ، فيستهلُّ صارخاً من نخسة [الشيطان] إلَّا ابنَ مريم وأمَّه» ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

قال علماؤُنا[٦]: فأفاد هذا الحديثُ أن الله تعالى استجاب دعاءَ أمِّ مريم، فإن الشيطان ينخَس جميعَ ولد آدم حتى الأنبياءِ والأولياءِ إلَّا مريمَ وابنها.

قال قتادة: كلُّ مولودٍ يَطْعُن الشيطانُ في جنبه حين يُولد غيرَ عيسى وأمِّه، جُعل بينهما حجابٌ، فأصابت الطعنة الحجابَ، ولم ينفذ لهما منه شيءٌ[٧].

---

(١) يعني الشافعية، وعبارته في أحكام القرآن هي: ولا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٧١.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥) رقم (٢٣٦٦) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٧١٨٢)، والبخاري (٣٤٣١).

(٦) المفهم ٦/ ١٧٨.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٣٤٢، وأخرجه بنحوه أحمد (١٠٧٧٣)، والبخاري (٣٢٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً.

قال علماؤنا[١]: وإن لم يكن كذلك بطلت الخصوصيةُ بهما، ولا يلزم[٢] من هذا أن نَخْسَ الشيطان يلزم منه إضلالُ المنخوس[٣] وإغواؤُه، فإن ذلك ظنٌّ فاسد؛ فكم تعرَّض الشيطان للأنبياء والأولياء بأنواع الإفساد والإغواء، ومع ذلك فعصمهم اللّه ممَّا يَرُومه الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. هذا مع أن كلَّ واحد من بني آدم قد وُكِّل به قَرِينُه من الشياطين؛ كما قال رسول اللّه ﷺ[٤]، فَمَرْيَمُ وَابْنُها وإن عُصِما مِن نخسه، فلم يُعْصَما من ملازمته لهما ومقارنته. واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ المعنى: سلك بها طريق السعداء؛ عن ابن عباس. وقال قوم: معنى التَّقبُّل: التكفُّلُ في التربية والقيامُ بشأنها. وقال الحسن: معنى التقبُّل: أنه ما عذَّبها ساعةً قطُّ من ليل ولا نهار.

﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ يعني سوَّى خَلْقَها من غير زيادة ولا نقصان، فكانت تَنبت في اليوم ما يَنبت المولود في عام واحد[٥]. والقَبول والنبات مصدران على غير المصدر،

(١) المفهم ٦/ ١٧٨ .

(٢) في المفهم: ولا يُفهم.

(٣) في النسخ: الممسوس، والمثبت من المفهم.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد أيضاً (٣٦٤٨)، ومسلم (٢٨١٤) من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «ما منكم من أحد إلا وكِّل به قرينه من الجن، وقرينه من الملائكة».

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦ ، ومجمع البيان ٣/ ٦٨ . وهذا الكلام على سبيل المبالغة، إذ لا يمكن حمله على الحقيقة، وقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥ أن المراد بالمعنى حسن النشأة وسرعة الجودة فيها في خلقة وخلق. وقال ابن كثير: أي جعلها شكلاً مليحاً، ومنظراً بهيجاً، ويسَّر لها أسباب القبول، وقرنها بالصالحين من عباده تتعلم منهم الخير والعلم والدين، ولهذا قال: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾.

والأصل: تقبُّلاً وإنباتاً؛ قال الشاعر:

أَكُفْراً بعد ردِّ الموت عنِّي وبعدَ عطائكَ المئةَ الرِّتاعا[١]

أراد: بعد إعطائك. لكن لمَّا قال: «أنبتها» دلَّ على نَبَت؛ كما قال امرؤ القيس:

فصِرْنا إلى الحُسْنَى ورَقَّ كلامُنا ورُضْتُ فذلَّت صعبةً أيَّ إذلالِ[٢]

وإنما مصدر ذَلَّتْ: ذُلّ، ولكنه ردَّه على معنى أذْلَلت، وكذلك كلُّ ما يَرِد عليك في هذا الباب. فمعنى تقبَّل وقَبِل واحد، فالمعنى: فقَبِلَها ربُّها بقبول حَسَن[٣].
ونظيره قولُ رُؤْبَة[٤]:

وقد تَطَوَّيْتُ انطواءَ الحِضْبِ

أي[٥]: الأفعى. لأن معنى تَطَوَّيتُ وانطويت واحدٌ؛ ومثله قول القَطاميِّ[٦]:

وخيرُ الأمرِ ما استقبلتَ منه وليس بأن تَتَبَّعَه اتِّباعا

لأن تَتَبَّعتُ واتَّبعتُ واحد. وفي قراءة ابن مسعود: «وأَنْزَل الملائكةَ تَنْزيلاً» لأن معنى نزَّل وأنزل واحد[٧].

وقال المُفَضَّل: معناه: وأنبتها فنبتتْ نَباتاً حَسَناً. ومراعاة المعنى أوْلى كما ذكرنا.

---

(١) قائله القطامي، وهو في ديوانه ص٣٧ ، والخزانة ٨/ ١٣٧ وهو ضمن قصيدة في مدح زفر بن الحارث الكلابي، يقول: أخونك بعد هذا وقد مننت عليَّ وأطلقتني؟ والرتاع: جمع راتعة وهي: الراعية. قاله البغدادي في الخزانة.

(٢) ديوانه ص٣٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ ، قوله: ورُضْت فذلَّت، قال شارح الديوان: ليَّنْتُها بالكلام والمداراة كما يُرَاض البعير بالسير حتى يذلَّ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧١ - ٣٧٢ .

(٤)ديوانه ص١٦ .

(٥) لفظة أي، من (ظ).

(٦) عُمير بن شُيَيْم التغلبي، ولقب القطامي منقول من الصقر ؛ لأن الصقر يقال له قطامي، وله لقب آخر وهو: صريع الغواني، كان نصرانياً فأسلم، وهو ابن أخت الأخطل وعدَّه الجمحي في الطبقة الثانية من شعراء الإسلام. خزانة الأدب ٢/ ٣٧١ . والبيت في ديوانه ص٣٥ ، والكتاب ٤/ ٨٢ .

(٧) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٠٤ وهي من سورة الفرقان الآية (٢٥). قال ابن خالويه: وهذا غريب، جعل مصدر أفعل تفعيلاً، ولكن لما كان أنزل بمعنى: نزّل، حمله على معناه.

والأصلُ في القَبول الضم؛ لأنه مصدرٌ، مثلُ الدخول والخروج، والفتح جاء في حروف قليلة، مثل الوَلوع والوَزوع، هذه الثلاثة لا غيرُ[(١)]؛ قاله أبو عمرو والكسائيُّ والأئمة. وأجاز الزجاج[(٢)]: «بقُبُول» بضم القاف على الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ أي: ضَمَّها إليه. أبو عبيدة: ضَمِن القيام بها[(٣)].

وقرأ الكوفيون: «وكفَّلها» بالتشديد[(٤)]، فهو يتعدَّى إلى مفعولين؛ والتقدير: وكفَّلها ربُّها زكريا، أي: ألزمه كفالتها، وقدَّر ذلك عليه، ويَسَّره له. وفي مصحف أُبَيٍّ: «وأكْفَلَها»، والهمزة كالتشديد في التعدِّي[(٥)]. وأيضاً فإن قَبْله: «فتقبَّلَها، وأنبتها» فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها، فجاء «كفَّلها» بالتشديد على ذلك.

وخفَّفه الباقون على إسناد الفعل إلى زكريا، فأخبر اللّه تعالى [عنه] أنه هو الذي تولَّى كفالتَها والقيامَ بها، بدلالة قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾؛

قال مَكِّيّ[(٦)]: وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف، لأن اللّه تعالى إذا كفَّلها زكريا كفَلها بأمر اللّه، ولأن زكريا إذا كفَلها فعن مشيئة اللّه وقدرته؛ فعلى ذلك فالقراءتان متداخلتان.

وروى هارون[(٧)] بن موسى عن عبداللّه بن كَثِير وأبي عبداللّه المُزَنِي[(٨)]: «وكَفِلها» بكسر الفاء. قال الأخفش[(٩)]: يقال كَفَلَ يَكْفُلُ، وكَفِلَ يَكْفَلُ، ولم أسمع

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦، واللسان (ولع).

(٢) معاني القرآن ١/ ٤٠١.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، ووقع في مجاز القرآن ١/ ٩١: (وكفلها زكريا) أي: ضمها.

(٤) السبعة ص٢٠٤، والتيسير ص٨٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤١، والكشاف ١/ ٤٢٧.

(٦) الكشف ١/ ٣٤٢، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) في النسخ: عمرو: والمثبت من مطبوع إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢، والكلام منه، وذكر محققه أنه وقع في بعض نسخه: عمرو. ولعل ما أثبتناه هو الصواب، لأن هارون بن موسى أبو عبدالله العتكي البصري الأزدي مولاهم، روى القراءة عن ابن كثير، كما ذكر ابن الجزري في طبقات القراء ٢/ ٣٤٨.

(٨) في (خ) وإعراب القرآن ١/ ٣٧٢: المدني، وفي المحرر: المزني، وفي البحر: عبدالله المزني والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠.

(٩) معاني القرآن ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٢.

كَفُلَ، وقد ذُكِرَتْ.

وقرأ مجاهد: «فتقبَّلْها» بإسكان اللام على المسألة والطلب، «رَبَّها» بالنصب نداء مضاف، «وأَنْبِتْها» بإسكان التاء، «وكَفِّلْها» بإسكان اللام، «زكرياءَ» بالمدِّ والنصب[١].

وقرأ حفص وحمزة والكسائيُّ: «زكريا» بغير مدٍّ ولا همز، ومدَّه الباقون وَهَمزُوه[٢]. وقال الفَرَّاء[٣]: أهلُ الحجاز يمدُّون «زكرياء» ويَقْصُرونه، وأهل نَجْد يحذفون منه الألف ويصرفونه فيقولون: زكريٌّ. قال الأخفش: فيه أربعُ لغات: المدُّ، والقصر، وزكرِيٌّ بتشديد الياء والصَّرف، وزكَرٍ، ورأيتُ زكرِياً[٤].

قال أبو حاتم: زكريُّ بلا صرفٍ؛ لأنه أعجميٌّ. وهذا غلط؛ لأن ما كانت[٥] فيه ياء مثل هذه[٦] انصرف، مثل: كرسيّ ويحيى[٧]، ولم ينصرف زكرياء في المدِّ والقصر لأن فيه ألفَ تأنيث والعُجمةَ والتعريف.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ المِحرابُ في اللغة: أكرمُ موضعٍ في المجلس. وسيأتي له مزيدُ بيان في سورة مريم[٨]. وجاء في الخبر: أنها

(١) القراءات الشاذة ص٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٦.

(٢) السبعة ص٢٠٥ والتيسير ص٨٧.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٠٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٢.

(٤) يعني مخففاً كما قيده في القاموس (زكر). وأما قوله: زَكَر، فقد ذكر الزبيدي في تاج العروس أن بعض المفسرين شذّ، فزاد لغة خامسة وقال: زَكَر، مثل جبل. وحكى السمين الحلبي في الدّرّ المصون ٣/ ١٤٤ عن الأخفش: زَكْر، زنة: عَمْرو.

(٥) في (م): كان.

(٦) في (م): هذا.

(٧) كذا وقع في النسخ، ولعل الصواب: نَجِيّ، أو: بَخِيّ، أو ما شابهها، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٢ دون المثال.

(٨) عند قوله تعالى: ﴿فخرج على قومه من المحراب﴾ الآية (١١).

كانت في غرفةٍ؛ كان زكريا يصعَد إليها بسُلَّم. قال عديّ بن زيد[١]:

رَبَّـــةُ مِـــحــرابٍ إذا جـئـتُـهـا لـم أدْنُ[٢] حـتـى أرْتَـقِـي سُـلَّـمـا[٣]

أي: رَبَّة غرفة.

روى أبو صالح عن ابن عباس قال: حملت امرأة عِمران بعد ما أسنَّت، فنذرت ما في بطنها محرَّراً، فقال لها عمران: ويحكِ! ما صنعت؟ أرأيتِ إن كانت أنثى؟ فاغتمَّا لذلك جميعاً. فهلك عِمرانُ وحَنَّة حامل، فولدت أنثى، فتقبَّلها اللّه بِقَبُول حَسَن، وكان لا يُحرَّر إلَّا الغلمانُ، فتَسَاهَم عليها الأحبار بالأقلام التي يكتبون بها الوَحي ـ على ما يأتي[٤] ـ فكفِلها زكريا وأخذ لها موضعاً، فلمَّا شبَّت[٥] جعل لها مِحراباً لا يُرتَقى إليه إلَّا بسلَّم، واستأجر لها ظِئراً، وكان يُغلِق عليها باباً، وكان لا يدخل عليها إلَّا زكريَّا حتى كَبِرت، فكانت إذا حاضت أخرجها إلى منزله، فتكونُ عند خالتها ـ وكانت خالتها امرأة زكريا في قول الكَلْبيّ، وقال مُقاتِل: كانت أختها امرأة زكريا ـ وكانت إذا طَهُرت من حيضتها واغتسلت ردَّها إلى المحراب.

وقال بعضهم: كانت لا تحيض، وكانت مطهَّرةً من الحيض[٦].

وكان زكريا إذا دخل عليها يجدُ عندها فاكهةَ الشتاء في القَيْظ، وفاكهةَ القَيْظ في الشتاء، فقال: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾. فعند ذلك طمِع زكريا في الولد وقال: إن الذي يأتيها بهذا قادر أن يرزقني ولداً[٧].

---

(١) كذا وقع في النسخ: عدي بن زيد، وهو منسوب في المصادر لوضاح اليمن، وانظر التعليق التالي.

(٢) في (م): لم ألقها.

(٣) جمهرة اللغة ١/٢١٩، وهو أيضاً في الأغاني ٦/٢٣٧ (ضمن قصيدة) ومعاني القرآن للزجاج ١/٤٠٣، واللسان (حرب) برواية: لم ألقها أو أرتقي سلماً. ونُسب فيها كلِّها لوضاح اليمن وهو عبد الرحمن بن إسماعيل بن عبد كُلال، ولقِّب بذلك لجماله وبهائه، وحكي أن أحد خلفاء بني أمية دفنه في صندوق وهو حي. الأغاني ٦/٢٠٩.

(٤) في الصفحة ١٣١.

(٥) في (ظ). أنبتت، وفي (د) و (ز) و (م): أسنت، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/٣٧٠.

(٦) تفسير أبي الليث ١/٢٦٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٧٠.

ومعنى: «أنَّى»: من أين؛ قاله أبو عبيدة[١]. قال النحاس[٢]: وهذا فيه تساهل؛ لأن «أين» سؤالٌ عن المواضع، و«أنَّى» سؤالٌ عن المذاهب والجهات. والمعنى: من أيِّ المذاهب، ومن أيِّ الجهات لكِ هذا؟ وقد فرَّق الكُمَيت بينهما فقال:

أنَّى ومن أينَ آبكَ الطَّربُ ... من حيث لا صَبْوةٌ ولا رِيَبُ[٣]

و«كلَّما» منصوب بـ «وَجَدَ»، أي: كلّ دَخْلة[٤].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ قيل: هو من قول مريم. ويجوز أن يكون مستأنفاً[٥]. فكان ذلك سببَ دعاءِ زكريا وسؤالِه الولد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ «هنالك» في موضع نصب؛ لأنه ظرفٌ يُستعمل للزمان والمكان، وأصلُه للمكان[٦]. وقال المُفَضَّل بن سَلَمة: «هنالك» في الزمان، و«هناك» في المكان، وقد يُجعل هذا مكانَ هذا.

و﴿هَبْ لِى﴾: أعطني ﴿مِن لَّدُنكَ﴾: من عِندِك. ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي: نسلاً صالحاً. والذُّرِّيَّةُ تكون واحداً[٧] وتكون جمعاً، ذكراً وأنثى، وهو هنا واحدٌ؛ يدلُّ عليه قولُه: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم:٥]، ولم يقل: أولياء. وإنما أنَّثَ «طَيِّبةً» لتأنيث لفظ الذرية[٨]؛ كقوله:

أبوك خليفةٌ وَلَدَتْه أخرى ... وأنتَ خليفةٌ ذاك الكمالُ[٩]

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٩١ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨٩ .

(٣) شرح هاشميات الكميت ص١٠٠ ، قال الشارح: آبك: أتاك ليلاً، يقول: إنما طربُكَ إلى بني هاشم لا صبوة في صبا. ولا رِيَب، أي: لا ريبة.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٧٢ .

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٨٩ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٧ .

(٧) في (م): واحدة.

(٨) هذا قول الطبري ٥/ ٣٦٢ وتعقبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٧ ، وقال ابن عطية: إنما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فما زاد.

(٩) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨ ، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٢ ، ونسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ٢/ ١٦٣ لنُصيب.

فأنَّث «ولدته» لتأنيث لفظ الخليفة(١).

ورُوِي من حديث أنس قال: قال النبيُّ ﷺ: «أيُّ رجلٍ مات وترك ذُرِّيَّةً طيبةً، أجرى اللّه له مِثلَ أجرِ عملِهِم ولم يَنْقصْ من أجورهم شيئاً»(٢). وقد مضى في «البقرة» اشتقاق الذرِّية(٣).

و﴿طَيِّبَةً﴾ أي: صالحة مباركة. ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ أي: قابلُه، ومنه: سمِع اللّه لمن حَمِده.

الثالثة: دلَّت هذه الآية على طلب الولد، وهي سُنَّة المرسلين والصدِّيقين، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]. وفي صحيح مسلم(٤) عن سعد بن أبي وقَّاصٍ قال: أراد عثمان [بن مظعون] أن يتبتَّلَ، فنهاهُ رسول اللّه ﷺ، ولو أجاز له ذلك لاختَصَيْنا.

وخرَّج ابن ماجه، عن عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ «النكاحُ من سُنَّتي، فمن لم يعمل بسُنَّتي فليس منِّي، وتزوَّجوا، فإني مكاثِرٌ بكم الأممَ، ومن كان ذا طَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ، ومن لم يجدْ فعليه بالصيام(٥)، فإنَّه له وِجاءٌ»(٦) وفي هذا رَدٌّ على بعض جُهَّال المتصوِّفة حيث قال: الذي يطلب الولدَ أحمق. وما عَرَف أنه هو الغبيُّ الأخرق؛ قال اللّه تعالى مُخبِراً عن إبراهيم الخليل: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤].

---

(١) قال الفراء: قال «أخرى» لتأنيث اسم الخليفة، والوجه أن تقول: وَلَدَه آخر.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب العيال (٤٩٢) من طريق عطاء بن أبي رباح عن النبي ﷺ، مرسلاً. ولم نقف عليه من حديث أنس ﷺ.

(٣) ٢/٣٦٨.

(٤) برقم (١٤٠٢) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (١٥١٤)، والبخاري (٥٠٧٤).

(٥) في (د) و (م) بالصوم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في سنن ابن ماجه.

(٦) سنن ابن ماجه (١٨٤٦) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/١١٦ : في إسناده عيسى بن ميمون وهو ضعيف، وفي الصحيحين [البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)] حديث أنس في ضمن حديث: «لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأتزوج، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وقد ترجم البخاريُّ على هذا: باب طلب الولد[١]. وقال ﷺ لأبي طَلْحة حين مات ابنه: «أعْرَسْتُم الليلةَ؟» قال: نعم. قال: «بارك اللّه لكما في غابر ليلتِكُما». قال: فحملَتْ[٢]. في البخاريِّ: قال سفيان: فقال رجل من الأنصار: فرأيتُ [لهما] تسعةَ أولادٍ كلُّهم قد قرؤوا القرآن[٣].

وترجم أيضاً: باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة، وساق حديثَ أنسِ بن مالك، قال: قالت أمُّ سُلَيم: يا رسول اللّه، خادمُك أنسٌ، ادعُ اللّه له، فقال: «اللَّهُمَّ أكْثِرْ مالَه وولدَه، وبارِكْ له فيما أعطيتَه»[٤].

وقال ﷺ: «اللَّهُمَّ اغفر لأبي سَلَمة، وارفَعْ درجَتَه في المهديِّين، واخْلُفْه في عَقِبِه في الغابرين». خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٥].

وقال ﷺ: «تزوَّجوا الوَلُودَ الوَدود، فإني مُكاثِرٌ بكم الأمم». أخرجه أبو داود[٦].

والأخبارُ في هذا المعنى كثيرة، تحثُّ على طلب الولد وتَندب إليه؛ لِمَا يرجوه الإنسان من نفعه في حياته وبعد موته. قال ﷺ: «إذا ماتَ أَحدُكُم، انقطع عملُه إلَّا من ثلاث» فذكر: «أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»[٧]. ولو لم يكن إلَّا هذا الحديثُ، لكان فيه كفاية.

الرابعة: فإذا ثبت هذا؛ فالواجب على الإنسان أن يتضرَّع إلى خالقه في هداية

---

(١) في كتاب النكاح (فتح الباري ٩/ ٣٤١)

(٢) صحيح البخاري (٥٤٧٠)، وصحيح مسلم (٢١٤٤).

(٣) صحيح البخاري (١٣٠١) وما بين حاصرتين منه. وهي رواية أخرى للحديث السالف، وسفيان المذكور: هو ابنُ عيينة.

(٤) صحيح البخاري (٦٣٤٤)، وهو عند أحمد (٢٧٤٢٦)، ومسلم (٢٤٨٠).

(٥) لم نقف عليه عند البخاري، وهو عند مسلم (٩٢٠)، وأحمد (٢٦٥٤٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها. قال أبو العباس في المفهم ٢/ ٥٧٣ : قوله: «واخلفه في عقبه في الغابرين» أي: كن الخليفة على من يتركه من عقبه ويبقى بعده، ويعني بالغابرين: الباقين.

(٦) سنن أبي داود (٢٠٥٠)، وهو عند أحمد (١٢٦١٣) وهو من حديث معقل بن يسار ﷺ ووقع عند أحمد: مكاثر الأنبياء، بدل: الأمم.

(٧) أخرجه أحمد (٨٨٤٤)، ومسلم (١٦٣١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولده وزوجه بالتوفيق لهما، والهدايةِ والصلاح والعفاف والرعاية، وأن يكونا مُعينين له على دينه ودنياه، حتى تعظمَ منفعتُه بهما في أُولاهُ وأُخراه؛ ألا ترى قولَ زكريًا: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم:٦]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾. وقال: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان:٧٤]. ودعا رسول اللّه ﷺ لأنس فقال: «اللّهُمّ أكثر ماله وولده، وبارك له فيه». خرّجه البخاريُّ ومسلم[١]، وحسْبُك.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ قرأ حمزة والكسائيُّ: «فناداه» بالألف على التذكير ويُميلانها؛ لأن أصلَها الياء، ولأنها رابعةٌ[٢]، وبالألف قراءةُ ابن عباس، وابن مسعود[٣]، وهو اختيار أبي عبيد. ورَوَى عن جرير، عن مُغِيرة، عن إبراهيم قال: كان عبدُ اللّه يذكِّر الملائكة في [كلِّ] القرآن. قال أبو عبيد: نراه اختار ذلك خلافاً على المشركين، لأنهم قالوا: الملائكة بنات اللّه.

قال النحاس[٤]: هذا احتجاجٌ لا يُحصَّلُ منه شيءٌ؛ لأن العرب تقول: قالت الرجال، وقال الرجال، وكذا النساء، وكيف يُحتجُّ عليهم بالقرآن؟ ولو جاز أن يُحتجَّ عليهم بالقرآن بهذا لجاز أن يحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران:٤٢] ولكن الحجةَ عليهم في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩] أي: فلم يشاهدوا خَلْقَهم[٥]، فكيف يقولون إنهم إناثٌ؟! فقد عُلم أن هذا ظنٌّ وهوىً. وأمّا «فناداه» فهو جائز على تذكير الجمع، «ونادته» على تأنيث الجماعة.

---

(١) صحيح البخاري (١٩٨٢)، وصحيح مسلم (٦٦٠)، وسلف في المسألة قبلها بلفظ: «وبارك له فيما أعطَيته».

(٢) السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧، والكشف ١/ ٣٤٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٠، ونسبها لابن مسعود، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٣.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣، وما سلف بين حاصرتين منه. وأثر إبراهيم عن عبدالله ذكره أيضاً البغوي ١/ ٢٩٨، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١ لابن المنذر.

(٥) قوله: خلقهم، من (خ) و (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو موافق لما في إعراب القرآن.

قال مَكّي[١]: والجماعة[٢] ممن يعقلُ في التكسير يجري[٣] في التأنيث مَجرى ما لا يعقل، تقول: هي الرجال، وهي الجُذوع، وهي الجِمال، وقالت الأعراب. ويقوِّي ذلك قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران: ٤٢] وقد ذكَّر في موضع آخرَ فقال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] وهذا إجماع. وقال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد: ٢٣]، فتأنيثُ هذا الجمعِ وتذكيرُه حَسَنان.

وقال السُّدِّي: ناداه جبريل وحدَه؛ وكذا في قراءة ابن مسعود[٤]. وفي التنزيل: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] يعني: جبريل، والروح: الوَحْي. وجائز في العربية أن يخبر عن الواحد بلفظ الجمع. وجاء في التنزيل: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني نُعيم بن مسعود؛ على ما يأتي.

وقيل: ناداه جميع الملائكة، وهو الأظهر، أي: جاء النداء من قِبَلهم[٥].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ «وهو قائم» ابتداء وخبر، «يصلِّي» في موضع رفع، وإن شئتَ كان نصباً على الحال من المضمر. «أنَّ اللّه» أي: بأن اللّه.

وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «إنَّ» أي: قالت: إن اللّه[٦]؛ فالنداءُ بمعنى القول. «يبشِّركَ» بالتشديد قراءةُ أهل المدينة. وقرأ حمزة: «يَبْشُرُك» مخفَّفاً[٧]، وكذلك حُميد ابن قيس[٨] المكّي، إلّا أنه كَسَر الشين وضم الياء وخفف الباء[٩]. قال الأخفش:

---

(١) الكشف ١/ ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) في (خ) و (د) و (م): والملائكة، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في الكشف.

(٣) في (د) و (م): فجرى، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في الكشف.

(٤) أخرجها الطبري في التفسير ٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ، وذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٦ أنها كذلك في قراءة عبدالله ومصحفه.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٤ - ٣٦٥ .

(٦) كذا نقل المصنف عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣ ، والذي ذكره ابن مجاهد في السبعة ص٢٠٥ ، والداني في التيسير ص٨٧ ، ومكي في الكشف ١/ ٣٤٣ أنها قراءة حمزة وابن عامر.

(٧) وقرأ بها الكسائي أيضاً. السبعة ص٢٠٥ ، والتيسير ٨٧ .

(٨) في (م): حميد بن القيس.

(٩) المحتسب ١/ ١٦١ ، وزاد نسبتها لمجاهد، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ لابن مسعود ﷺ.

هي ثلاثُ لغاتٍ بمعنىً واحد[١]. دليل الأولى ـ وهي[٢] قراءة الجماعة ـ أن ما في القرآن من هذا، من فعل ماضٍ أو أمر، فهو بالتثقيل؛ كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر:١٧] ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ [يس:١١] ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود:٧١] ﴿قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر:٥٥].

وأما الثانية، وهي قراءة عبد اللّه بن مسعود، فهي من بَشَر يَبْشُر، وهي لغةُ تِهامة[٣]؛ ومنه قول الشاعر:

بَشَرتُ عِيَالِي إذْ رأيتُ صحيفةً ... أتَتْكَ من الحجَّاج يُتْلَى كتابُها[٤]

وقال آخر:

وإذا رأيتَ الباهِشِينَ إلى النَّدى ... غُبْراً أكُفُّهُمُ بِقاعٍ مُمْحِلِ

فأَعِنْهُمُ وابْشَر بما بَشِروا به ... وإذا هُمُ نَزلُوا بضَنْكٍ فانزلِ[٥]

وأما الثالثة فهي من: أَبْشَرَ يُبْشِر إبْشاراً قال:

يا أمَّ عَمْرٍو أبشري بالبُشْرَى ... موتٌ ذريعٌ وجَرادٌ عَظْلَى[٦]

---

(١) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٣ . قال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٩ : قال غير واحد من اللغويين في هذه اللفظة ثلاث لغات: بشَّر بشد الشين، وبَشَر بتخفيفها، وأَبْشَر يُبْشِر إبشاراً، وهذه القراءات كلها متَّجهة فصيحة مَرْويَّة.

(٢) في (م): هي.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٢٩٨ وهي قراءة حمزة كما سلف. وقال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٢٩ : وفي قراءة عبدالله بن مسعود: «يُبْشِرك» بضم الياء وتخفيف الشين المكسورة ـ من أَبْشَر ـ وهكذا قرأ في كل القرآن. وذكر مثل ذلك أيضاً أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٧ .

(٤) لم نقف على قائله، وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٢ ، والطبري ٥/ ٣٦٨ .

(٥) البيتان لعبد قيس بن خُفَاف البُرْجُمِيِّ، وهما في معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٢ ، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٨ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٥ ، واللسان (بشر). وللبيت الثاني رواية أخرى، فهو في المفضليات ص٢٨٥ ، والأصمعيات ص٢٣٠ ، والصحاح (يسر)، واللسان (كرب) (يسر) برواية: فأعنهم وايسِرْ بما يَسَروا به . . قال الجوهري: الياسر: اللاعب بالقِداح. قوله: الباهشين، قال في اللسان (بهش): البَهْش: الإسراع إلى المعروف بالفرح.

(٦) لم نقف على قائله، وهو في تهذيب اللغة ٢/ ٢٩٨ ، واللسان (عظل). قوله: عظلى؛ يقال: تعاظلت الكلاب: إذا لزم بعضها بعضاً في السِّفاد، ويقال ذلك في الجراد أيضاً. المجمل ٣/ ٦٧٥ . وقال الأزهري: أراد أن يقول: يا أم عامر، فلم يستقم البيت، فقال: يا أم عمرو، وأم عامر كنية الضبع.

قوله تعالى: ﴿يَحْيَىٰ﴾ كان اسمه في الكتاب الأوَّل: حَيَا، وكان اسم سارةَ زوجةِ إبراهيم عليه السلام: يَسَارَة، وتفسيره بالعربية: لا تلد، فلمَّا بُشِّرتْ بإسحاقَ قيل لها: سارة، سمَّاها بذلك جبريلُ عليه السلام، فقالت: يا إبراهيمُ، لِمَ نقصَ من اسمي حرف؟ فقال ذلك إبراهيم[1] لجبريل عليهما السلام، فقال: إن ذلك الحرفَ زِيدَ في اسم ابنٍ لها من أفضل الأنبياء اسمه حَيَى ويُسمَّى[2] بيحيى؛ ذكره النقاش.

وقال قتَادة: سمِّي بيحيى لأن اللّه تعالى أحياه بالإيمان والنبوَّة. وقال بعضهم: سُمِّي بذلك لأن اللّه تعالى أحيا به الناس بالهُدَى. وقال مُقاتِل: اشتُقَّ اسمه من اسم اللّه تعالى: حَيّ، فسمَّاه[3] يحيى. وقيل: لأنه أحيا به رَحِمَ أمِّه.

﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني عيسى في قول أكثر المفسرين، وسمِّي عيسى كلمةً لأنه كان بكلمة اللّه تعالى التي هي: «كنْ»، فكان من غير أب[4].

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَويُّ: «بكِلْمة» مكسورةَ الكاف ساكنةَ اللام في جميع القرآن[5]، وهي لغة فصيحةٌ، مثل: كِتْف وفِخْذ.

وقيل: سمِّي كلمةً لأن الناس يهتدون به كما يهتدون بكلام اللّه تعالى.

وقال أبو عبيدة[6]: معنى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بكتابٍ من اللّه. قال: والعرب تقول: أَنْشَدَني كلمةً، أي: قصيدة[7]، كما رُوي أن الحُوَيْدِرَة ذُكِر لحسانٍ، فقال:

---

(١) في (م): فقال إبراهيم ذلك.

(٢) في (خ) و (د) و (م): وسمي، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في التعريف والإعلام ص٣٣، والكلام منه.

(٣) في (خ) و (م): فسمي، والمثبت من (د) و (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٥، والكلام منه، وخبر قتادة أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٠.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٣٧١ - ٣٧٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩.

(٥) ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣.

(٦) وقع في النسخ: أبو عبيد والمثبت من المصادر، وانظر التعليق التالي.

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩١. ونقله عنه البغوي في تفسيره ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٩٠، والطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٢، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٧، وقد ردَّ هذا الكلام الطبري ٥/ ٣٧٣، وذكر أن ذلك جهل منه بتأويل الكلمة، واجتراءٌ على ترجمة القرآن بالرأي.

لعن اللّه كلمته، يعني قصيدته[١].

وقيل غيرُ هذا من الأقوال، والقولُ الأوَّل أشهرُ، وعليه من العلماء الأكثر.

و«يحيى» أوَّلُ من آمن بعيسى عليهما السلام وصَدَّقه [فشهد له أنه كلمة اللّه وروحُه] وكان يحيى أكبرَ من عيسى بثلاث سنين، ويقال: بستة أشهر. وكانا ابني خالة، فلما سمع زكريا شهادته قام إلى عيسى فضمَّه إليه وهو في خِرَقِهِ[٢].

وذكر الطبريُّ أن مريم لمَّا حملت بعيسى، حملت أيضاً أختُها بيحيى، فجاءت أختها زائرةً، فقالت: يا مريم أشعرت أني حملتُ؟ فقالت لها مريم: أشعرت أنت أني حملت؟ فقالت لها: وإني لأجدُ ما في بطني يسجد لِمَا في بطنك[٣]. وذلك أنه رُوي أنها أحسَّت جنينَها يَخِرُّ برأسه إلى ناحية بَطْن مريم؛ قال السُّديُّ: فذلك قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾. و«مصدِّقاً» نصب على الحال.

﴿وَسَيِّدًا﴾ السيد: الذي يسود قومَه، ويُنْتَهَى إلى قوله، وأصلُه: سَيْوِد، يقال: فلان أسْوَد من فلان، أَفْعَل، من السيادة؛ ففيه دلالةٌ على جواز تسميةِ الإنسان سيداً، كما يجوز أن يُسمَّى عزيزاً أو كريماً. وكذلك رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لبني قُريظة: «قوموا إلى سيِّدكم»[٤].

وفي البخاريِّ ومسلم[٥] أن النبيَّ ﷺ قال في الحسن: «إن ابني هذا سيدٌ، ولعلَّ اللّهَ أن[٦] يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». وكذلك كان، فإنه لما قُتل

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢، والكشاف ١/ ٤٢٨. والحويدرة هو قطبة بن أوس بن محصن، ويسمى أيضاً: الحادرة، ومعناه الضخم، وهو شاعر جاهلي مقل. الأغاني ٢/ ٢٧٠.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٥، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر تفسير البغوي ١/ ٢٩٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٢، وقد أخرجه من قول ابن عباس بإسناد منقطع وأخرجه أيضاً من قول السدّي. قال ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٤٤٢: معنى السجود ها هنا الخضوع والتعظيم، كالسجود عند المواجهة للسلام، كما كان في شرع من قبلنا، وكما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم.

(٤) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه أحمد (١١١٦٨)، والبخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨)، قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ. قال: فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فأتاه على حمار. قال: فلما دنا قريباً من المسجد قال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى سيدكم». الحديث...

(٥) صحيح البخاري (٢٧٠٤)، ولم نقف عليه عند مسلم، وهو عند أحمد (٢٠٣٩٢)، وهو من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٦) قوله: أن، من (ظ).

عليٍّ ﷺ، بايعه أكثرُ من أربعين ألفاً، وكثيرٌ ممن تخلَّف عن أبيه، ومن نَكث بيعتَه، فبقي نحو سبعةَ[١] أشهرٍ خليفةً بالعِراق وما وراءها من خُراسان، ثم سار إلى معاويةَ في أهل الحجاز والعراق، وسار إليه معاويةُ في أهل الشام. فلمَّا تراءى الجَمعان بموضعٍ يقال له «مَسْكِن» من أرض السَّواد بناحية الأنبار، كرِه الحسَنُ القتالَ؛ لعلمِه أنَّ إحدى الطائفتين لا تغلِبُ حتى تَهلِك أكثرُ الأخرى، فيَهلك المسلمون؛ فسلَّم الأمرَ إلى معاويةَ على شروط شَرَطها عليه، منها أن يكون الأمر له من بعد معاوية؛ فالتزم كلَّ ذلك معاويةُ. فصدَق قولُه عليه الصلاة والسلام: «إن ابني هذا سيِّدٌ» ولا أسْودَ ممن سوَّده الله تعالى ورسوله.

قال قتَادة في قوله تعالى: «وَسَيِّداً» قال: في العلم والعبادة. ابن جبير والضحاك: في العلم والتُّقى. مجاهد: السيِّد: الكريم. ابن زيد: الذي لا يغلبه الغضب[٢]. وقال الزجَّاج[٣]: السيد الذي يفوق أقرانه في كلِّ شيءٍ من الخير. وهذا جامع.

وقال الكِسَائيُّ: السيد من المعز المُسِن؛ وفي الحديث: «ثَنِيٌّ من الضَّأْن[٤] خيرٌ من السيِّد [من] المعز»[٥]. قال:

سـواءٌ عـلـيـه شـاةُ عـامٍ دَنـتْ لـه ... لـيـذبَحـهـا لـلـضيـفِ أم شاةُ سيِّدِ[٦]

﴿وَحَصُورًا﴾ أصله من الحَصْر، وهو الحبس. حَصَرني الشيءُ وأحصرني: إذا حبسني.

---

(١) في (ظ): ستة، وفي الاستيعاب ٣/ ١٠١ (على هامش الإصابة): أربعة.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٤ - ٣٧٦ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٢٩ والقول الذي نسبه المصنف لابن زيد نُسب في هذه المصادر لعكرمة، أما قول ابن زيد كما أخرجه الطبري وأورده ابن عطية؛ فهو السيد: الشريف.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠٦ .

(٤) في (خ) و(د): ثنيُّ الضأن.

(٥) المجمل ٢/ ٤٧٨ ، والصحاح (سود)، وما بين حاصرتين منهما، والحديث أخرجه أحمد (٩٢٢٧)، والحاكم ٤/ ٢٢٧ عن أبي هريرة ﷺ وعندهما: «الجذع من الضأن. . .» وفي إسناده أبو ثِفَال المرِّي ثمامة بن وائل، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٠٨: قال البخاري: في حديثه نظر. وأخرجه البيهقي ٩/ ٢٧١ من طريق أخرى وضعفها. والجذع من الضأن: هو ما تمت له سنة، وقيل أقل منها، والثَّنِيُّ من الغنم: ما دخل في السنة الثالثة. النهاية ١/ ٢٥٠ ، ٢٢٦ .

(٦) المجمل ٢/ ٤٧٨ ، والصحاح واللسان (سود).

قال ابن ميَّادة[(١)]:

وما هجرُ ليلَى أن تكونَ تباعَدتْ　　عليكَ ولا أن أحْصَرتْكَ شُغولُ

وناقة حَصور: ضيِّقةُ الإحليل. والحَصُور: الذي لا يأتي النساء، كأنه مُحجِم عنهن؛ كما يقال: رجلٌ حَصورٌ وحَصيرٌ: إذا حبَس رِفدَه ولم يُخرج ما يُخرجه النَّدامَى. يقال: شرب القوم فحَصِر عليهم فلانٌ، أي: بخِل؛ عن أبي عمرو[(٢)]؛ قال الأخطل:

وشارِبٍ مُرْبحٍ بالكأس نادمني　　لا بالحَصُور ولا فيها بِسوَّارِ[(٣)]

وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء:٨] أي: مَحْبِساً. والحَصِير: المِلِكُ؛ لأنه محجوب.

وقال لبيد:

وقُماقِمٍ غُلْبِ الرِّقابِ كأنهم　　جِنٌّ لَدَى بابِ الحَصِيرِ قِيامُ[(٤)]

فيحيى عليه السلام حَصورٌ، فَعولٌ بمعنى مفعول، لا يأتي النساء، كأنه ممنوعٌ مما يكون في الرجال؛ عن ابن مسعود وغيره. وفعولٌ بمعنى مفعول كثيرٌ في اللغة، من ذلك: حَلوبٌ بمعنى محلوبة[(٥)]؛ قال الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حَلُوبةً　　سُوداً كخافيةِ الغرابِ الأسْحَمِ[(٦)]

---

(١) الرماح بن أبرد، وأمه ميادة أم ولد، بربرية، وقيل: صَقْلَبية، وكان هو يزعم أنها فارسية، وهو شاعر فصيح مقدم من شعراء الدولتين، وكان يحب مهاجاة الشعراء ومُسَابَّة الناس، توفي في صدر خلافة المنصور. الأغاني ٢/ ٢٦١ . والبيت في ديوانه ص١٨٧ ، والمجمل ١/ ٢٣٩ ، والصحاح (حصر).

(٢) المجمل ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩ ، والصحاح (حصر).

(٣) ديوان الأخطل ص١١٦ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٧ . قال الزجاج: أي نادمني وهو كريم منفق على الندامى، والسوَّار: المعربد يساور نديمه، أي: يثب عليه.

(٤) المجمل ١/ ٢٣٨ ، والصحاح (حصر)، وهو في شرح ديوان لبيد ص٢٩٠ برواية: ومقامة.

قال شارح الديوان: والمقامة: الجماعة يجتمعون في المجلس، وإذا قيل القماقم: فهي جمع القمقام، وهو العدد الكثير، وغُلْب الرقاب: غِلاظُها جمع أغلب.

(٥) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٠٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٦) قائله عنترة، والبيت في ديوانه ص١٧ ، قال ابن الأنباري في شرح المعلقات ص٣٠٦ : الخوافي (وهي جمع الخافية): الريش دون الريشات العشر في مقدم الجناح، والأسحم: الأسود.

وقال ابن مسعود أيضاً وابن عباس وابن جُبير وقَتادة وعطاء وأبو الشَّعْثاء والحسنُ والسُّدِّيُّ وابنُ زيد: هو الذي يكُفُّ عن النساء ولا يَقْرَبُهنَّ مع القدرة[١]. وهذا أصح الأقوال[٢] لوجهين:

أحدهما: أنه مَدْحٌ وثناءٌ عليه، والثناءُ إنما يكونُ عن الفعل المكتَسَب دون الجِبِلَّة في الغالب.

الثاني: أن فعولاً في اللغة من صيغ الفاعلين؛ كما قال:

ضَروبٌ بنصل السَّيف سُوقَ سِمَانِها إذا عَـدِمـوا زاداً فـإنـك عـاقـرُ[٣]

فالمعنى: أنه يحصُر نفسه عن الشهوات. ولعلَّ هذا كان شَرْعَه، فأمَّا شرعُنا فالنكاح[٤]، كما تقدَّم[٥].

وقيل: الحَصورُ: العِنِّين الذي لا ذَكَر له يتأتَّى له به النكاح، ولا يُنزل؛ عن ابن عباس أيضاً وسعيدِ بن المسيب والضَّحَّاك[٦].

وروى أبو صالحٍ، عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «كلُّ ابنِ آدمَ يلقى الله بذنب قد أذنبه، يعذِّبه عليه إن شاء أو يرحمه، إلَّا يحيى بن زكريا، فإنه كان سيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين». ثم أهوى النبيُّ ﷺ بيده إلى قَذاةٍ من الأرضِ،

---

(١) عرائس المجالس ص٣٧٨، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩، ومجمع البيان ٣/ ٧٢، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ٣٧٧ - ٣٨١.

(٢) قوله: الأقوال، من (م).

(٣) البيت لأبي طالب في رثاء أبي أمية بن المغيرة وكان زوج أخته عاتكة، وهو في الكتاب ١/ ١١١، والمقتضب ٢/ ١١٤، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٤٦، والخزانة ٨/ ١٤٦. والسوق جمع ساق، مدحه بأنه كان يعرقب الإبل للضيفان عند عدم الأزواد، وكانوا إذا أرادوا نحر الناقة ضربوا ساقها بالسيف فخرَّت، ثم نحروها.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٢.

(٥) ٤/ ٧٢ - ٧٣.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨٠، وابن أبي حاتم (٣٤٦٧) (٣٤٦٨).

فأخذها وقال: «كان ذَكَره مثلَ هذه القَذَاة»[١].

وقيل: معناه الحابس نفسَه عن معاصي اللّه عزَّ وجلَّ[٢].

﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ قال الزجَّاج[٣]: الصالحُ الذي يؤدِّي لله ما افْتَرض عليه، وإلى الناس حقوقَهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾.

قيل: الربُّ هنا جبريلُ، أي: قال لجبريلَ: ربِّ ـ أي: يا سيدي ـ أنَّى يكون لي غلام؟! يعني ولداً؛ وهذا قولُ الكلبيِّ[٤]. وقال بعضهم: قوله: «ربِّ» يعني اللّهَ تعالى. «أنَّى» بمعنى: كيف، وهو في موضع نصبٍ على الظرف.

وفي معنى هذا الاستفهام وجهان:

أحدُهُما: أنه سأل: هل يكون له الولدُ وهو وامرأته على حاليهما، أو يُردّان إلى حالِ مَن يَلِد؟.

الثاني: سأل: هل يُرزقُ الولد من امرأته العاقرِ، أو من غيرها.

وقيل: المعنى: بأيِّ منزلة أستوجب هذا وأنا وامرأتي على هذه الحال؟ على وجه التواضع.

ويُروى أنه كان بين دعائه والوقتِ الذي بُشِّر فيه أربعون سنةً، وكان يومَ بُشِّر ابنَ

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٤٧٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦٥٥٢)، وابن عدي ٢/ ٦٥١ من طريق حجاج بن سليمان الرُّعيني، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، به. قال ابن أبي حاتم: قال أبي: لم يكن هذا الحديث عند أحد غير الحجاج [بن سليمان الرُّعَيْني] ولم يكن في كتاب الليث [بن سعد]. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٦٢ : حجاج بن سليمان الرعيني عن الليث، قال ابن يونس: في حديثه مناكير، وقال أبو زرعة: منكر الحديث، ومشّاه ابن عدي.

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٣) معاني القرآن١/ ٤٠٧ .

(٤) ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٢ أن من ذهب إلى أن قوله: «ربِّ»، إنما هو نداء لجبريل، ومعناه: يا سيدي، فقد أبعد، ونقل عن الزمخشري قوله: هو من بدع التفاسير.

تسعين سنةً، وامرأته قريبةُ السنِّ منه. وقال ابن عباس والضحاك: كان يومَ بُشِّر ابنَ عشرين ومئة سنةٍ، وكانت امرأته بنتَ ثمانٍ وتسعين سنةً؛ فذلك قوله: «وامْرَأتِي عَاقِرٌ» أي: عَقيمٌ لا تلد[١].

يقال: رجل عاقر، وامرأة عاقر: بيِّنة العُقْر، وقد عَقُرت ـ وعَقُر، بضم القاف فيهما ـ تَعْقُر عُقْراً: صارت عاقراً، مثل: حَسُنَتْ تَحْسُنُ حُسْناً؛ عن أبي زيد[٢]. وعَقَارة أيضاً[٣]. وأسماء الفاعِلِين من فَعُل: فَعِيلة، يقال: عَظُمت فهي عظيمة، وظرُفت فهي ظريفة. وإنما قيل: عاقرٌ؛ لأنه يُراد به: ذات عُقْرٍ، على النَّسَب[٤]، ولو كان على الفعل لقال: عَقُرت فهي عقيرة كأنَّ بها عُقْراً، أي: كبراً من السنِّ يمنعها من الولد.

والعاقر: العظيم من الرمل لا يُنبت شيئاً. والعُقْر أيضاً: مَهْرُ المرأة إذا وُطِئت على شُبهة. وبيضة العُقْر ـ زعموا ـ هي بيضةُ الديك؛ لأنه يبيض في عمره بيضةً واحدة إلى الطُّول [ما هي]. وعُقْر النار أيضاً: وسطُها ومعظَمُها. وعُقْر الحوض: مؤخَّره حيث تقف الإبل إذا وردت؛ يقال: عُقْر وعُقُر مثل عُسْر وعُسُر، والجمعُ الأعقار[٥] فهو لفظٌ مشترك.

والكاف في قوله: «كذلك» في موضع نصب، أي: يفعل اللّه ما يشاء مثلَ ذلك[٦].

والغلامُ مشتقٌّ من الغُلْمةِ، وهي[٧] شدَّةُ طلبِ النكاح. واغْتَلَم الفحلُ غُلْمةً: هاج

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٨٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩٦ ، وعرائس المجالس ص٣٧٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، ومجمع البيان ٣/ ٧٤ .

(٢) الصحاح (عقر).

(٣) في اللسان (عقر): عقُرت المرأة عَقارة وعِقارة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٨ .

(٥) الصحاح (عقر) وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٤ .

(٧) في (خ) و (د) و (م): وهو، والمثبت من (ظ).

من شهوة الضِّرَاب. وقالت لَيْلَى الأَخْيَلِيَّة[١]:

شَفَاها من الداء العُضَال الذي بها غُلامٌ إذا هَزَّ القَناةَ سَقاها

والغلام: الطارُّ الشارب. وهو بيِّن الغُلُومةِ والغُلومِيَّةِ، والجمعُ: الغِلْمة والغِلمان. ويقال: إن الغَيْلم الشابُّ والجاريةُ أيضاً. والغَيْلم: ذَكر السُّلَحْفاة. والغيلم: موضع. واغتلم البحر: هاج وتلاطمت أمواجُه[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةًۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًاۗ وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةًۖ﴾ «اجْعَلْ[٣]» هنا بمعنى صيِّر، لتعدِّيه إلى مفعولين. و«لي» في موضع المفعول الثاني[٤].

ولمَّا بُشِّر بالولد ولم يَبْعُد عنده هذا في قدرة اللّه تعالى، طلب آيةً ـ أي: علامة ـ يَعرفُ بها صحةَ هذا الأمرِ، وكونَه من عند اللّه تعالى؛ فعاقبه اللّه تعالى بأن أصابه السكوتُ عن كلام الناس؛ لسؤاله الآيةَ بعد مُشافَهة الملائكةِ إياه؛ قاله أكثر المفسرين[٥]؛ قالوا: وكذلك إن لم يكنْ من مرضٍ؛ خَرَسٍ أو نحوه؛ ففيه على كلِّ حال عقابٌ ما. قال ابن زيد: إن زكريا عليه السلام لمَّا حملت زوجه منه بيحيى أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً، وهو مع ذلك يقرأ التوراةَ ويذكر اللّه تعالى؛ فإذا أراد مقاولَة أحدٍ لم يطقه.

---

(١) هي ليلى بنت عبدالله بن الرَّحَّال بن شداد بن كعب بن معاوية، وهي من النساء المتقدمات في الشعر من شعراء الإسلام. الأغاني ١١/ ٢٠٤ . والبيت فيه ٢٤٨/١١، وفي أمالي القالي ٨٦/١ ، وزاد المسير ١/ ٣٨٥ .

(٢) المجمل ٣/ ٦٨٣ ، والصحاح (غلم).

(٣) في (خ) و(د) و(م): جعل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٤ .

(٥) هذا قول قتادة، وقد أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٢٠ ، والطبري ٥/ ٣٨٦ ، وابن أبي حاتم (٣٤٧٨)، وذكرته أغلب كتب التفسير. وانظر عرائس المجالس ص٣٧٩ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ الرمز في اللغة الإيماء بالشفتين، وقد يُستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين واليدين؛ وأصله الحركة.

وقيل: طلبَ تلك الآيةَ زيادةَ طمأنينة. المعنى: تَمِّمْ[(١)] النعمة بأن تجعل لي آية، وتكون تلك الآية زيادة نعمةٍ وكرامة؛ فقيل له: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي: تُمنع من الكلام ثلاثَ ليالٍ؛ دليلُ هذا القولِ قولُه تعالى بعد بشرى الملائكة له: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٩] أي: أوجدْتُك بقدرتي، فكذلك أُوجِدُ لك الولد. واختار هذا القولَ النحاسُ[(٢)] وقال: قولُ قتادة: إن زكريا عُوقب بترك الكلام قولٌ مرغوبٌ عنه؛ لأن اللّه عزَّ وجلَّ لم يخبرنا أنه أذنب، ولا أنه نهاه عن هذا؛ والقولُ فيه أن المعنى: اجعل لي علامةً تدلُّ على كون الولد؛ إذ كان ذلك مغيَّباً عني.

و «رَمْزاً» نصبٌ على الاستثناء المنقطع؛ قاله الأخفش[(٣)]. وقال الكِسائي: رَمَز يَرْمُز ويَرْمِز. وقرئ: «إلَّا رَمَزاً» بفتح الميم، و«رُمُزاً» بضمها وضمِّ الراء، والواحدة رُمْزة[(٤)].

الثالثة: في هذه الآية دليلٌ على أن الإشارة تنزل منزلةَ الكلام، وذلك موجود في كثير من السنة، وآكد الإشارات ما حكم به النبيُّ ﷺ من أمْرِ السوداء حين قال لها: «أين اللّه»؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقال: «أعْتِقْها فإنها مؤمنة»[(٥)]. فأجاز

---

(١) في (ظ): تتم.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٧٥ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٠٥ .

(٤) نسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠ القراءة الأولى للأعمش، والثانية ليحيى بن وثاب. ونسب ابن جني في المحتسب ص١٦١ القراءة الثانية للأعمش.

(٥) أخرجه بهذه السياقة (يعني أنها أشارت برأسها إلى السماء) الإمام أحمد في المسند (٧٩٠٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده المسعودي، وقد اختلط. وأخرجه أحمد أيضاً (٢٣٧٦٢)، ومسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم مطولاً، وفيه: قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين الله؟» فقالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله... وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٧٤٣) عن رجل من الأنصار، وفيه: قال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أني رسول الله؟». قالت: نعم... قال الشوكاني في شرح الموطأ ٤/ ٨٥: يؤوَّل قوله: قالت: نعم، على أنها قالت بالإشارة، وأنه وقع منها الأمران، فقالت: نعم باللفظ... وأشارت إلى السماء حين قوله: أين الله؟...

الإسلامَ بالإشارة الذي هو أصلُ الديانة، الذي يَحْرُز الدمَ والمالَ، وتُستحقُّ به الجنة، ويُنَجَّى به من النار، وحَكَم بإيمانها كما يُحكم بنطق مَن يقول ذلك؛ فيجب أن تكون الإشارةُ عاملةً في سائر الديانة، وهو قول عامة الفقهاء[(١)].

وروى ابن القاسم عن مالك: أن الأخرس إذا أشار بالطلاق أنه يَلْزَمُه[(٢)]. وقال الشافعيُّ في الرجل يمرض فيختلُّ لسانه: فهو كالأخرس في الرجعة والطلاق. وقال أبو حنيفة: ذلك جائزٌ إذا كانت إشارتُهُ تُعرف، وإن شُكَّ فيها فهي باطلٌ[(٣)]. وليس ذلك بقياس، وإنما هو استحسان. والقياس في هذا كلِّه أنه باطل؛ لأنه لا يتكلَّم ولا تُعقل إشارته.

قال أبو الحسن بن بطَّال: وإنما حمل أبا حنيفة على قوله هذا أنه لم يعلم السُّنن التي جاءت بجواز الإشارات في أحكامٍ مختلفة في الديانة. ولعلَّ البخاريَّ حاول بترجمته: «باب الإشارة في الطلاق والأمور»[(٤)] الردَّ عليه.

وقال عطاء: أراد بقوله: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ صومَ ثلاثةِ أيام، وكانوا إذا صاموا لا يتكلَّمون إلَّا رَمْزاً[(٥)]. وهذا فيه بُعْدٌ. والله أعلم.

الرابعة: قال بعض من يجيز نسخَ القرآن بالسُّنَّة: إن زكريا عليه السلام مُنع الكلامَ وهو قادرٌ عليه. وإنه منسوخٌ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صَمتَ يوماً[(٦)] إلى

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢ .

(٢) المدونة ٣/ ٢٤ .

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٥١ .

(٤) صحيح البخاري، قبل الحديث (٥٢٩٣)، وينظر فتح الباري ٩/ ٤٣٨ .

(٥) عرائس المجالس ص٣٧٩ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٠ .

(٦) كذا في النسخ: يوماً (في الموضعين)، والحديث أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي ﷺ بلفظ: «لا صمات يومٍ إلى الليل». قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٤/ ١٥٢ - ١٥٣ وقد روي هذا الحديث من رواية جابر بن عبدالله وأنس بن مالك وليس فيها شيء يثبت.

قال عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ٣٢٣ : المحفوظ موقوف على علي. قلنا: أخرج الموقوف عبد الرزاق (١١٤٥١) وانظر علل الدارقطني ٤/ ١٤٢ .

الليل». وأكثرُ العلماء على أنه ليس بمنسوخ[١]، وأن زكريا إنما مُنع الكلامَ بآفةٍ[٢] دخلت عليه منعته إياه، وتلك الآفة[٣]: عدمُ المقدرةِ[٤] على الكلام مع الصحة؛ كذلك قال المفسرون[٥].

وذهب كثيرٌ من العلماء إلى أنه: «لا صَمتَ يوماً إلى الليل» إنما معناه: عن ذكر الله، وأما عن الهَذَر وما لا فائدةَ فيه، فالصمتُ عن ذلك حسن.

قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾ أَمَره بألَّا يتركَ الذكرَ في نفسه مع اعتقال لسانه، على القول الأوَّل. وقد مضى في البقرة معنى الذكر[٦].

وقال محمد بن كعب القُرَظيُّ: لو رُخِّصَ لأحد في ترك الذكرِ لرُخِّص لزكريا بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا﴾ ولرُخِّص للرجل يكون في الحرب بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ [الأنفال: ٤٥]. ذكره الطبري[٧].

﴿وَسَبِّحۡ﴾ أي: صلِّ؛ سمِّيت الصلاةُ سُبحةً لِمَا فيها من تنزيه الله تعالى عن السوء. و«العشيّ» جمع عشيَّة، وقيل: هو واحد. وذلك من حين تزولُ الشمسُ إلى أن تغيب؛ عن مجاهد[٨].

وفي الموطأ[٩] عن القاسم بن محمد قال: ما أدركتُ الناسَ إلَّا وهم يصلُّونَ الظُّهرَ بعشيٍّ. «والإبكار»: من طلوع الفجر إلى وقت الضحى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢.

(٢) في (د) و (خ): بآية.

(٣) في النسخ الخطية: الآية، والمثبت من (م).

(٤) في (م): القدرة.

(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٣٢: وقال قوم من المفسرين: لم تكن آفة، ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها، وكان يقدر على ذكر الله، قاله الطبري. وانظر تفسيره ٥/ ٣٩٠.

(٦) ٢/ ٤٥٩ - ٤٦٠.

(٧) في (م) وذكره الطبري، وهو في تفسيره ٥/ ٣٩١، وتفسير ابن أبي حاتم (٣٤٨٤)، دون قوله: ولرخص للرجل يكون في الحرب، وأخرجه بتمامه أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢١٥.

(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٣٩٢.

(٩) ١/ ٩.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ أي: اختارك، وقد تقدَّم[١]. ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي: من الكفر؛ عن مجاهد والحسن[٢]. الزجَّاج[٣]: من سائر الأدناسِ، من الحيض والنِّفاس وغيرهما، واصطفاك لولادة عيسى.

﴿عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني: عالَمِي زمانِها؛ عن الحسن وابن جُريجٍ وغيرهما[٤]. وقيل: «على نساء العالمين» أجْمَعَ إلى يوم الصُّور، وهو الصحيح على ما نبيِّنه، وهو قول الزجَّاج وغيره[٥]. وكرَّر الاصطفاء لأن معنى الأوَّل: الاصطفاء لعبادته، ومعنى الثاني: لولادة عيسى.

وروى مسلم[٦] عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «كَمُلَ من الرجال كثيرٌ، ولم يكمل من النساء غيرُ مريمَ بنتِ عمرانَ، وآسيةَ امرأةِ فرعون، وإن فَضْلَ عائشةَ على النساء، كفضل الثَّريدِ على سائرِ الطعام».

قال علماؤنا رحمة الله عليهم[٧]: الكمالُ هو التناهي والتمام؛ ويقال في ماضيه: «كمل» بفتح الميم وضمِّها، و«يَكْمُل» في مضارعه بالضم، وكمال كلِّ شيءٍ بحَسبِه. والكمالُ المطلَق إنما هو لله تعالى خاصةً، ولا شكَّ أن أكملَ نوعِ الإنسان الأنبياءُ، ثم يليهم الأولياءُ من الصدِّيقين والشهداءِ والصالحين. وإذا تقرَّر هذا فقد قيل: إن الكمالَ المذكورَ في الحديث يعني به النبوَّةَ، فيلزم عليه أن تكون مريمُ عليها السلام

---

(١) ٢/٤٠٦ .

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٩٢ ، وأخرج الطبري ٥/ ٣٩٦ وابن أبي حاتم (٣٤٨٩) قول مجاهد.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٠ .

(٤) زاد المسير ١/ ٣٨٧ وزاد نسبته لابن عباس، وأخرج الطبري ٥/ ٣٩٦ خبر مجاهد. ونقل ابن الجوزي عن ابن الأنباري قوله: وهذا قول الأكثرين.

(٥) معاني القرآن ١/ ٤١٠ .

(٦) صحيح مسلم (٢٤٣١)، وهو عند أحمد (١٩٥٢٣)، والبخاري (٣٤١١).

(٧) المفهم ٦/ ٣٣١ - ٣٣٢ .

وآسيةُ نبيَّتين، وقد قيل بذلك. والصحيح أن مريم نبيَّة؛ لأن اللّه تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحى إلى سائر النبيِّين حَسْبَ ما تقدَّم، ويأتي بيانُه أيضاً في «مريم»[١]. وأما آسيةُ فلم يَرِدْ ما يدلُّ على نبوَّتها دلالةً واضحة، بل على صدِّيقيَّتها وفضلها، على ما يأتي بيانُه في «التحريم»[٢].

ورُوي من طرق صحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال فيما رواه عنه أبو هريرة: «خيرُ نساءِ العالمين أربعٌ: مريمُ بنتُ عمرانَ، وآسيةُ بنتُ مُزَاحِمٍ امرأةُ فرعون، وخديجةُ بنتُ خُوَيْلد، وفاطمةُ بنتُ محمد»[٣].

ومن حديث ابن عباسٍ، عن النبيِّ ﷺ: «أفضلُ نساءِ أهلِ الجنةِ خديجةُ بنتُ خويلدٍ، وفاطمةُ بنتُ محمد، ومريمُ بنتُ عمرانَ، وآسيةُ بنتُ مُزَاحِمٍ امرأة فرعون»[٤]. وفي طريق آخر عنه: «سيدةُ نساءِ أهلِ الجنةِ بعد مريمَ فاطمةُ وخديجة»[٥].

فظاهرُ القرآن والأحاديث يقتضي أنَّ مريمَ أفضلُ من جميع نساءِ العالَم؛ من حوَّاء إلى آخِرِ امرأة تقوم عليها الساعة؛ فإن الملائكة قد بلَّغتها الوحيَ عن اللّه عزَّ وجلَّ بالتكليف والإخبار والبشارة، كما بلَّغت سائر الأنبياء؛ فهي إذاً نبيَّة، والنبيُّ أفضلُ من الوليِّ، فهي أفضلُ من كلِّ النساء: الأوَّلين والآخِرين مطلقاً. ثم بعدها في الفضيلة فاطمة، ثم خديجة، ثم آسِية. وكذلك رواه موسى بن عقبةَ، عن كُرَيْب، عن ابن

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾ [الآية: ١٦].

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها﴾ [الآية:١٢].

(٣) المفهم ٦/ ٣١٤، وأخرج الحديث ابن عبد البر في الاستيعاب على هامش الإصابة ١٢/ ١٧٩، وله شاهد من حديث أنس ﷺ أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٩٦١)، وابن حبان، (٦٩٥١)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢/ (١٠٠٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٦٨)، وأبو يعلى (٢٧٢٢)، والطبراني (١١٩٢٨)، والحاكم ٣/ ١٨٥ وصححه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٢٣: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني، ورجالهم رجال الصحيح.

(٥) المفهم ٦/ ٣١٤، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢١٧٩) وزاد في آخره: «وآسية امرأة فرعون» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠١: رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجال الكبير رجال الصحيح.

عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدةُ نساء العالمين مريم، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسِية». وهذا حديثٌ حسن يرفع الإشكال[(١)].

وقد خَصَّ الله مريمَ بما لو يؤته أحداً من النساء، وذلك أن روحَ القُدُسِ كلَّمها وظهر لها، ونفخ في دِرعها، ودنا منها للنفخة، فليس هذا لأحدٍ من النساء. وصدَّقت بكلمات ربِّها، ولم تسأل آيةً عندما بُشِّرت كما سأل زكريا ﷺ من الآية[(٢)]؛ ولذلك سمَّاها الله في تنزيله صِدِّيقةً، فقال: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌۖ﴾ [المائدة:٧٥]، وقال: ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢]. فشهد لها بالصدِّيقيَّة، وشهد لها بالتصديق لكلمات البشرى، وشهد لها بالقُنُوت.

وإنما[(٣)] بُشِّر زكريا بغلام، فلَحظ إلى كِبَرِ سنِّه وعَقَامةِ رحم امرأته، فقال: أنَّى يكون لي غلام وامرأتي عاقر[(٤)]، فسأل آيةً؛ وبُشِّرتْ مريمُ بالغلام[(٥)]، فلحظَت أنها بِكْرٌ ولم يمسَسْها بشرٌ، فقيل لها: ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ [مريم:٢١]، فاقتصرت على ذلك، وصدَّقْت بكلمات ربِّها، ولم تسأل آيةً ممن يعلم كُنْهَ هذا الأمر. ومن أين[(٦)] لامرأةٍ في جميع نساء العالمين من بنات آدم ما لها من هذه المناقب؟!

ولذلك رُوي أنها سبقت السابقين مع الرسل إلى الجنة؛ جاء في الخبر عنه ﷺ: «لو أقسمتُ لبرَرْتُ، لا يدخل الجنة قبل سابقي أمتي إلَّا بضعةَ عشرَ رجلاً، منهم إبراهيمُ، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباطُ، وموسى، وعيسى، ومريمُ ابنة عمران»[(٧)].

---

(١) المفهم ٦/ ٣١٥، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٣/ (٢) لكن في إسناده محمد بن حسن ابن زَبالة، وهو متروك، كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٢٣، ويغني عنه الأحاديث السالفة قبله.

(٢) قوله: من، ليس في (ظ).

(٣) في (ظ): ولما.

(٤) لفظ الآية (٤٠) من آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ﴾.

(٥) في (خ) و (ظ): بغلام.

(٦) قوله: أين، من (ظ).

(٧) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ٣٤٤، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٣٦٨) من حديث عتبة بن عبد ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٦٩ : فيه بقية [بن الوليد] وهو ثقة لكنه مدلس.

وقد كان يحِقُّ على من انتحل علمَ الظاهرِ، واستدلَّ بالأشياء الظاهرة على الأشياء الباطنة، أن يعرف قولَ رسول الله ﷺ: «أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ ولا فخر»[(١)] وقوله حيث يقول: «لِواءُ الحمدِ يومَ القيامةَ بيدي، ومفاتيح الكرم بيدي، وأنا أوَّلُ خطيبٍ، وأوَّلُ شفيعٍ، وأوَّلُ مُبشِّرٍ، وأوَّل وأوَّل»[(٢)]. فلم ينل هذا السُّؤدد في الدنيا على الرسل إلَّا لأمرٍ عظيم في الباطن. وكذلك شأنُ مريم لم تنل شهادة الله في التنزيل بالصِّدِّيقيَّة والتصديقِ بالكلمات إلَّا لمرتبة قريبة دانية.

ومن قال: لم تكن نبيَّةً، قال: إن رؤيَتها للملك كما رُؤي جبريلُ عليه السلام في صفة دِحية الكلبيِّ حين سؤاله عن الإسلام والإيمان، ولم تكن الصحابة بذلك أنبياءَ، والأولُ أظهرُ وعليه الأكثر. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

أي: أطيلي القيامَ في الصلاة. عن مجاهد. قتادة: أديمي الطاعةَ[(٣)]. وقد تقدَّم القولُ في القنوت[(٤)]؛ قال الأوزاعِيُّ: لمَّا قالت لها الملائكة ذلك، قامت في الصلاةِ حتى وَرِمَتْ قدماها وسالت دماً وقيحاً عليها السلام[(٥)].

﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي﴾ قدَّم السجود هاهنا على الركوع؛ لأن الواو لا توجب الترتيب، وقد تقدَّم الخلافُ في هذا في البقرة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾. فإذا قلتَ: قام زيد وعمرو جاز أن يكون عمرو قام قبل زيد، فعلى هذا يكون المعنى: واركعي واسجدي. وقيل: كان شرعهم السجودَ قبل الركوع. ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ قيل: معناه: افعلي كفعلهم وإن لم تصلِّي معهم. وقيل: المراد به صلاةُ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٦٢٤٢) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه وأحمد (١٠٩٨٧) وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وسلف ٣/ ٢٦٢ .

(٢) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٦١٠) وقال: حسن غريب. وينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٩٢ .

(٤) ٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥ و ٤/ ١٨٤ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٠١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٣٤ ، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٩٩ ، وابن أبي حاتم (٣٤٩٦) .

الجماعة[١]. وقد تقدَّم في البقرة[٢].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: الذي ذكرنا من حديث زكريا ويحيى ومريمَ عليهم السلام من أخبار الغيب. ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ فيه دلالة على نبوَّة محمد ﷺ، حيث أخبر عن قصة زكريا ومريم ولم يكن قرأ الكتب، وأخبر عن ذلك وصدَّقه أهل الكتاب بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾. فردَّ الكناية إلى «ذلك» فلذلك ذُكِّر[٣]. والإيحاء هنا: الإرسال إلى النبيِّ ﷺ. والوحيُ يكون إلهاماً وإيماءً وغير ذلك. وأصلُه في اللغة: إعلامٌ في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمَّى وحياً، ومنه: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١]، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨].

وقيل: معنى ﴿أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾: أمرتهم، يقال: وَحَى وأَوْحَى، ووَمَى وأَوْمَى بمعناه[٤]. قال العجَّاج:

أوحى لها القرارَ فاستقرَّتِ[٥]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦، والنكت والعيون ١/ ٣٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٣٠١. ورأي ابن عطية رحمه الله في المحرر ١/ ٤٣٤: أن مريم أمرت بالقنوت والسجود وهذان يختصان بصلاتها مفردة، ثم أمرت ـ بعدُ ـ بالصلاة في الجماعة، فقيل لها: ﴿واركعي مع الراكعين﴾ وقُصد هنا مَعلم من معالم الصلاة؛ لئلا يتكرر اللفظ، ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظِم في ركعة واحدة.

(٢) ٢/ ٢٥.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٠١.

(٤) في النسخ: رمى وأرمى، والتصويت من تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧، واللسان (وحى)، وتاج العروس (ومى).

(٥) ديوانه ١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩ وبعده: وشدها بالراسيات الثبَّت. ورواية الديوان: وحى لها . . . ، قال ابن دريد في الجمهرة ٢/ ١٩٨، والجوهري في الصحاح (وحى): ويروى: أوحى لها.

أي: أمر الأرضَ بالقرار. وفي الحديث: «الوَحَى الوَحَى»[(١)] وهو السرعة، والفعل منه تَوَحَّيتُ تَوَحِّياً. قال ابن فارس[(٢)]: الوحيُ الإشارة والكتابة[(٣)] والرسالة، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك حتى يعلمه وحيٌ كيف كان. والوَحِيُّ: السريع. والوَحَى الصَّوْت، ويقال: استوحيناهم، أي: استصرخناهم. قال:

أوحـيـتُ مـيـمـونـاً لـهـا والأزرقَ[(٤)]

الثانية: قوله تعالى ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: وما كنتَ يا محمد لديهم، أي: بحضرتهم وعندهم. ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ جَمْعُ قَلَم، مِن قَلَمَه: إذا قطعه. قيل: قِدَاحهم وسهامهم. وقيل: أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة، وهو أجود، لأن الأزلام قد نَهى اللّه عنها، فقال: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة:٣]. إلَّا أنه يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك على غير الجهة التي كانت عليها الجاهلية تفعلها[(٥)].

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ أي: يحضُنها، فقال زكريا: أنا أحقُّ بها، خالتُها عندي. وكانت عنده أشيعُ بنتُ فاقود أختُ حَنَّةَ بنتِ فاقود أمِّ مريم. وقال بنو إسرائيل: نحن أحقُّ بها، بنت عالِمنا. فاقترعوا عليها، وجاء كلُّ واحد بقلمه، واتفقوا أن يجعلوا الأقلام في الماء الجاري، فمَن وقف قلمه ولم يُجرِه الماء[(٦)] فهو حاضنها[(٧)]. قال

---

(١) قطعة من خطبة أبي بكر الصديق ﷺ أخرجها هنّاد في الزهد ٤٩٥، والطبري في التاريخ ٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤، والحاكم ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٤ - ٣٥. وأخرجها أحمد في الزهد ص٣٤٠ عن الحسن، وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٢٩٨، والجوهري في الصحاح (وحى)، والميداني في مجمع الأمثال ٢/ ٣٩٢ أن من كلام العرب قولهم: الوحَى الوحَى، أي العَجَلَ العَجَل. وقال ابن الأثير في النهاية (وحى): يُمدّ ويقصر، يقال: توحَّيتُ تَوَحِّياً: إذا أسرعتَ، وهو منصوب على الإغراء بفعل مضمر.

(٢) مجمل اللغة ٤/ ٩١٩.

(٣) في النسخ: والكتاب، والمثبت من (م).

(٤) في (د) و(ز) و(م): والأزراق، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المجمل، ولم نقف على قائله.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٦.

(٦) في (خ): ولم يجر بالماء، وفي (ظ): ولم يجر مع الماء، وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٣ (والكلام منه): ولم يجر في الماء.

(٧) في (ظ) وأحكام القرآن: صاحبها.

النبيُّ ﷺ: «فَجَرَتِ الأقلام وعالَ قلمُ زكريا»[١]. وكانت آيةً له، لأنه نبيٌّ تجري الآيات على يديه. وقيل غير هذا.

و﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ ابتداء وخبر في موضع نصبٍ بالفعل المضمَر الذي دلَّ عليه الكلام، التقدير: ينظرون أيُّهم يكفل مريم. ولا يعمل الفعل في لفظ «أي» لأنها استفهام[٢].

الثالثة: استدل بعض علمائنا بهذه الآية على إثبات القُرْعة، وهي أصلٌ في شرعنا لكلِّ مَن أراد العدل في القسمة، وهي سنَّةٌ عند جمهور الفقهاء في المستَوِيين في الحجة ليُعدلَ بينهم وتطمئنَّ قلوبهم، وترتفعَ[٣] الظِّنَّة عمن يتولَّى قسمتهم، ولا يَفْضُلَ أحد منهم على صاحبه إذا كان المقسوم من جنس واحد، اتباعاً للكتاب والسنَّة.

وردَّ العملَ بالقُرْعة أبو حنيفة وأصحابُه، وردُّوا الأحاديث الواردة فيها، وزعموا أنها لا معنًى لها وأنها تشبه الأزلام التي نَهى اللّه عنها. وحكى ابن المنذر[٤] عن أبي حنيفة أنه جوَّزها وقال: القرعةُ في القياس لا تستقيم، ولكنَّا تركنا القياس في ذلك وأخذنا بالآثار والسنَّة.

قال أبو عبيد[٥]: وقد عمِل بالقرعة ثلاثةٌ من الأنبياء: يونس وزكريا ونبيُّنا محمدٌ ﷺ. قال ابن المنذر: واستعمال القرعة كالإجماع من أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء، فلا معنى لقول مَن ردَّها[٦].

---

(١) لم نقف عليه مرفوعاً، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الشهادات، باب القُرعة في المشكلات (الفتح ٥/ ٢٩٢) ووصله البيهقي في السنن ١٠/ ٢٨٦ - ٢٨٧، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٤٨ عن عكرمة قوله. وعن السُّدِّيِّ كذلك مطولاً. قال الحافظ في الفتح ٥/ ٢٩٤: قوله: وعال قلم زكريا، أي: ارتفع، وفي رواية الكشميهني: وعلا ، وفي نسخة: وعدا بالدال .

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٩ ، وتتمة كلامه: ولا يعمل في الاستفهام ما قبله .

(٣) في (ظ): وتدفع .

(٤) الإشراف ٢/ ٤٤٢ .

(٥) بنحوه في غريب الحديث ٢/ ٢٣٤ .

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٢٨٦ ، والمفهم ٧/ ٣٦٥ وشرح النووي لصحيح مسلم ١٧/ ١٠٣ .

وقد ترجم البخاريُّ في آخر كتاب الشهادات: باب القُرْعةِ في المشكِلات وقولِ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ﴾ وساق حديثَ النعمان بن بشير: «مَثَلُ القائم على حدود اللّه والمُدْهِنِ فيها كمَثَل[١] قومٍ اسْتَهَمُوا على سفينةٍ» الحديث[٢]. وسيأتي في «الأنفال» إن شاء اللّه تعالى، وفي سورة «الزخرف» أيضاً بحَوْلِ اللّه سبحانه[٣]. وحديثَ أمِّ العلاء، وأن عثمان بن مَظْعُون طار لهم سَهمُه في السُّكْنَى حين اقترعت الأنصار سُكْنَى المهاجرين، الحديث[٤]، وحديثَ عائشة قالت: كان رسول اللّه ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهنَّ خرج سهمها خرج بها، وذكر الحديث[٥].

وقد اختلفت الرواية عن مالك في ذلك، فقال مرَّةً: يُقْرع، للحديث. وقال مَرَّة: يسافِر بأوفقهنَّ له في السفر[٦]. وحديثُ أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: «لو يعلمُ الناس ما في النِّداءِ والصَّفِّ الأول، ثم لم يجدوا إلَّا أن يَسْتَهِموا عليه لاستهموا»[٧]. والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرة. وكيفيةُ القُرْعة مذكورةٌ في كتب الفقه والخلاف.

واحتجَّ أبو حنيفة بأن قال: إن القرعة في شأن زكريا وأزواجِ النبيِّ ﷺ كانت ممَّا لو تراضَوْا عليه دون قرعةٍ لجاز. قال ابن العربيِّ[٨]: وهذا ضعيف، لأن القرعة إنما فائدتُها استخراجُ الحكم الخَفِيِّ عند التَّشَاحِّ، فأما ما يُخرجه التراضي فبابٌ آخر، ولا يصحُّ لأحد أن يقول: إن القرعة تجري مع موضِع التراضي، فإنها لا تكون أبداً مع التراضي، وإنما تكون فيما يَتَشاحُّ الناس فيه ويُضَنُّ به.

وصفة القرعة عند الشافعيِّ ومَن قال بها: أن تُقْطع رِقاعٌ صغار مستوية، فيكتب في كلِّ رقعةٍ اسمُ ذي السهم، ثم تجعل في بنادق طينٍ مستوية لا تفاوتَ فيها، ثم

---

(١) في (م): مثل.

(٢) صحيح البخاري (٢٦٨٦)، وهو عند أحمد (١٨٣٦١)، قوله: المدهن، أي: المحابي. الفتح ٥/ ٢٩٥.

(٣) الآية: ٢٥ من سورة الأنفال، والآية: ٣٣ من سورة الزخرف.

(٤) صحيح البخاري (٢٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٤٥٧).

(٥) صحيح البخاري (٢٦٨٨)، وهو عند أحمد (٢٥٦٢٣)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٦) إكمال المعلم ٨/ ٢٨٧، والمفهم ٧/ ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٧) أخرجه أحمد (٧٢٢٦)، والبخاري (٢٦٨٩).

(٨) أحكام القرآن ١/ ٢٧٣.

تجفَّف قليلاً، ثم تُلقى في ثوب رجل لم يحضُر ذلك، ويغطِّي عليها ثوبه، ثم يدخل يده ويُخرج، فإذا أخرج[١] اسم رجل أُعطي الجزء الذي أُقرع عليه.

الرابعة: ودلَّت الآية أيضاً على أن الخالة أحقُّ بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدَّة، وقد قضى النبيُّ ﷺ في ابنة حمزة ـ واسمُها أَمَةُ اللّه ـ لجعفر، وكانت عنده خالتُها، وقال: «إنما الخالةُ بمنزلة الأم»[٢]. وقد تقدَّمت في البقرة هذه المسألة[٣].

وخرَّج أبو داود[٤] عن عليٍّ قال: خرج زيد بن حارثة إلى مكة فقدِم بابنة حمزة، فقال جعفر: أنا آخذُها، أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وخالتُها عندي، وإنما الخالةُ أم. فقال عليٌّ: أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وعندي ابنةُ رسول اللّه ﷺ، فهي أحقُّ بها. وقال زيد: أنا أحقُّ بها، أنا خرجتُ إليها وسافرتُ وقدِمت بها، فخرج النبيُّ ﷺ، فذكر حديثاً؛ قال: «وأما الجاريةُ فأقضي بها لجعفر تكونُ مع خالتها، وإنما الخالةُ أمٌّ»[٥].

وذكر ابن أبي خَيْثَمة[٦] أن زيد بن حارثة كان وصِيَّ حمزة[٧]، فتكون الخالةُ على هذا أحقَّ من الوصِيِّ، ويكون ابن العم إذا كان زوجاً غيرَ قاطعٍ بالخالة في الحضانة، وإن لم يكن مَحْرَماً لها[٨].

---

(١) في النسخ الخطية: خرج والمثبت من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٩) من حديث البراء بن عازب. قال الحافظ في الفتح ٧/ ٥٠٥: ابنة حمزة اسمها عمارة، وقيل: فاطمة، وقيل: أمامة، وقيل: أمة الله، وقيل: سلمى، والأول هو المشهور، ونقل في الإصابة ١٢/ ١٢٦ عن الخطيب: أن رسول الله ﷺ زوجها من سلمة بن أم سلمة.

(٣) ٤/ ١١٣.

(٤) سنن أبي داود (٢٢٧٨)، وهو عند أحمد (٧٧٠)، وتقدم ٤/ ١١٣.

(٥) جاء في رواية أحمد: فقال رسول الله ﷺ: «أمّا أنت يا جعفر، فأشبَهْتَ خَلْقي وخُلُقي، وأمّا أنت يا عليُّ، فمنِّي وأنا منك، وأما أنت يا زيد، فأخونا ومَوْلانا، والجاريةُ عند خالتها فإن الخالة والدة». ووقع هذا أيضاً عند البخاري من حديث البراء السالف.

(٦) واسمه أحمد بن زهير بن حرب، صاحب كتاب «التاريخ الكبير» الكثير الفائدة، توفي في سنة (٢٧٩هـ). السير ١١/ ٤٩٢.

(٧) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٥٩ من حديث ابن عباس ﷺ، وهو من رواية الواقدي.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٤.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾﴾.

دليلٌ على نبوَّتها كما تقدَّم. و«إذ» متعلقةٌ بـ «يختصِمون». ويجوز أن تكون متعلقةً بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾(١).

﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ وقرأ أبو السَّمَّال(٢): «بِكِلْمَة»، وقد تقدَّم. ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾ ولم يقل: اسمها: لأن معنى «كلمة»: ولد(٣). والمسيح لقبٌ لعيسى، ومعناه: الصدِّيق، قاله إبراهيم النخعيُّ(٤). وهو فيما يقال معرَّب، وأصله الشين وهو مشترك.

قال ابن فارس(٥): والمسِيح: العَرَق، والمَسِيح: الصِّدِّيق، والمَسِيح: الدرهم الأطلسُ لا نقشَ فيه. والمَسْح: الجماع، يقال: مسحها. والأمْسح: المكان الأملس. والمَسْحَاءُ: المرأة الرَّسْحاء التي لا اسْتَ لها. وبفلان مَسْحة من جمال. والمسائح قِسِيٌّ جِياد، واحدتها مَسِيحة. قال:

لـهـا مَـسـائـحُ زُورٌ فـي مـراكِـضـهـا ... لِـيـنٌ ولـيـس بـهـا وَهْـيٌ ولا رَقَـق(٦)

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ . قال ابن عطية في المحرر ١/ ٤٣٥ : وهذا كله يردُّه المعنى ، لأن الاختصام لم يكن عند قول الملائكة .

(٢) في (د): السماك ، وفي (خ) و(ظ): سماك ، وفي (م): السمان ، والمثبت هو الصواب، وسلف ص١١٥ ، عند قوله تعالى: (مصدقاً بكلمة من الله)، ونسبها لأبي السمال أيضاً أبو حيان في البحر ١/ ٤٤٧ .

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): لأن معنى كلمة معنى ولد ، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ ، والكلام منه .

(٤) علقه عنه البخاري بصيغة الجزم في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك..﴾ . وأخرجه الطبري ٥/ ٤٠٩ ، وابن أبي حاتم (٣٥١٦) . ونقل الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧ عن أبي بكر بن الأنباري قوله: واللغويون لا يعرفون هذا ، قال: ولعل هذا كان مستعملاً في بعض الأزمان ، فدَرَس فيما درس من الكلام .

(٥) المجمل ٣/ ٨٣٠ وما قبله منه.

(٦) المجمل ٣/ ٨٣٠ ، والصحاح واللسان (مسح)، ووقع في (م) والصحاح واللسان: وهن، بدل: وهي، ونسبه ابن منظور في اللسان لأبي الهيثم التغلبي، ونقل عن ابن بري قوله: صواب: إنشاده: لنا مسائح، أي: لنا قسِيٌّ. وزور: جمع زوراء وهي المائلة ، ومراكضها: يريد مِرْكَضَيْها وهما جانباها من عن يمين الوتر ويساره، والوهن والرقق: الضعف.

واختُلِف في المسيح ابن مريم مماذا أخذ؟ فقيل: لأنه مسح الأرض، أي: ذهب فيها فلم يستكِنَّ بِكِنٍّ، ورُوِي عن ابن عباس أنه كان لا يمسح ذا عاهةٍ إلّا بَرِئ، فكأنه سُمِّي مسيحاً لذلك، فهو على هذا فعيلٌ بمعنى فاعل.

وقيل: لأنه ممسوحٌ بدهن البركة، كانت الأنبياء تُمسح به، طيِّبِ الرائحة، فإذا مُسح به عُلم أنه نبيّ.

وقيل: لأنه كان ممسوح الأَخْمَصَيْن. وقيل: لأن الجمال مَسَحَه، أي: أصابه وظهر عليه. وقيل: إنما سُمي بذلك لأنه مُسح بالطُّهر[١] من الذنوب.

وقال أبو الهيثم[٢]: المسيح ضِدُّ المسيخ، يقال: مَسَحَه اللّه، أي: خلقه خَلْقاً حسناً مباركاً، ومسخه أي: خَلَقه خلقاً ملعوناً قبيحاً. وقال ابن الأعرابيّ: المسيح الصِّدِّيق [وبه سمي عيسى]، والمسيخ الأعور، وبه سُمِّي الدجّال. وقال أبو عبيد: المسيح أصلُه بالعبرانية مَشِيحاً، بالشين، فعرِّب كما عُرِّب موشى بموسى. وأما الدَّجّال فسمِّي مسيحاً لأنه ممسوح إحدى العينين. وقد قيل في الدَّجّال مِسِّيح، بكسر الميم وشدِّ السِّين. وبعضُهم يقوله[٣] كذلك بالخاء المنقوطة. وبعضهم يقول: مَسِيخ، بفتح الميم وبالخاء والتخفيف، والأوَّل أشهرُ وعليه الأكثر. سمِّي به لأنه يسيح في الأرض، أي: يطوفُها، ويدخل جميع بلدانها، إلّا مكةَ والمدينة وبيتَ المقدس، فهو فَعِيل بمعنى فاعل، فالدجّال يمسح الأرض مِحْنَةً، وابن مريم يمسحها مِنْحةً. وعلى أنه ممسوح العين فعيل بمعنى مفعول[٤]. وقال الشاعر:

---

(١) في النسخ الخطية: بالتطهير والمثبت من (م).

(٢) أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان بارعاً حافظاً صحيح الأدب، عالماً ورعاً كثير الصلاة، من كتبه: الشامل في اللغة، والفاخر في اللغة، توفي سنة (٢٧٦هـ). إنباه الرواة ٤/ ١٨٢ ، ومقدمة تهذيب اللغة ١/ ٢٦

(٣) في (ظ) و(م): يقول.

(٤) تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧ - ٣٤٨ ، وإكمال المعلم ١/ ٥١٩ - ٥٢٠ ، والمفهم ١/ ٣٩٨ - ٣٩٩ ، وما بين حاصرتين مثبت من هذه المصادر. وينظر كذلك المحرر الوجيز ١/ ٤٣٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ .

إنَّ المسِيح يقتل المسِيحا[١]

وفي صحيح مسلم، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس مِن بلدٍ إلَّا سَيَطؤُه الدجَّال إلاَّ مكَّةَ والمدينةَ» الحديث[٢]. ووقع في حديث عبد الله بن عمرو: «إلا الكعبةَ وبيتَ المقدس» ذكره أبو جعفر الطبري[٣].

وزاد أبو جعفر الطَّحَاويُّ: «ومسجد الطور»، رواه من حديث جُنَادَة بنِ أبي أمية، عن بعض أصحاب النبيِّ ﷺ، عن النبيِّ ﷺ[٤].

وفي حديث أبي بكر بن أبي شيبة، عن سَمُرةَ بن جُنْدُب، عن النبيِّ ﷺ: «وأنه سيظهرُ على الأرض كلِّها إلَّا الحرمَ وبيتَ المقدس، وأنه يَحصُر المؤمنين في بيت المقدس» وذكر الحديث[٥].

وفي صحيح مسلم: «فبينا هو كذلك، إذ بعث الله المسيحَ ابنَ مريم، فينزلُ عند المنارةِ البيضاءِ شَرْقِيَّ دِمَشق، بين مَهْرُودتين، واضِعاً كفَّيه على أجنحةِ مَلَكَيْن، إذا طَأْطَأَ رأسه قَطَر، وإذا رَفَعَه تحدَّر منه جُمَان كاللؤلؤ، فلا يَحِلُّ لكافر يجدُ ريح نَفَسه إلا مات، ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طَرْفُه، فيطلبه حتى يُدْرِكَه بباب لُدٍّ فيقتلُه» الحديث بطوله[٦].

---

(١) في (د) و(ظ) و(م): المسيخا، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ٤/ ٣٤٧، ومجمع البيان ٢/ ٨٠، واللسان (مسح)، وهو في التهذيب واللسان برواية: إذا المسيح. وفي مجمع البيان: إذ المسيح، ولم نقف على قائله.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٤٣)، وأخرجه البخاري (١٨٨١)، وهو عند أحمد بنحوه (١٢٩٨٦).

(٣) لم نقف عليه عند الطبري، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٥٠ إلى الطبراني وقال: وفيه من لم أعرفهم.

(٤) شرح مشكل الآثار (٥٦٩٢)، وهو عند أحمد (٢٣٠٩٠)، قال الحافظ في الفتح ١٣/ ١٠٥: رجاله ثقات.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٤٦٩، وهو عند أحمد (٢٠١٧٨)، والحاكم ١/ ٣٣٠ وصححه.

(٦) صحيح مسلم (٢٩٣٧)، وهو عند أحمد (١٧٦٢٩) من حديث النَّوَّاس بن سمعان الكلابي. قوله: بين مهرودتين، أي: في شُقَّتَيْن أو حُلَّتين، وقيل: الثوب المهرود: الذي يصبغ بالورس ثم بالزعفران، فيجيء لونه مثل لون زهرة الحوذانة. النهاية ٥/ ٢٥٨. وقال القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٤٨٦: قوله: لا يحل، قيل: لا يمكن، ومعناه عندي: واجب وحق.

وقد قيل: إن المسيح اسمٌ لعيسى غيرُ مشتقٍّ؛ سمَّاه اللّه به[١]. فعلى هذا يكون عيسى بدلاً من المسيح، من البدل الذي هو هو.

وعيسى اسم أعجميٌّ، فلذلك لم ينصرف، وإن جعلتَه عربيّاً لم ينصرف في معرفة ولا نكرة، لأن فيه ألف تأنيث. ويكون مشتقاً من عاسَه يَعُوسُه: إذا ساسَه وقامَ عليه[٢].

﴿وَجِيهًا﴾ أي: شريفاً ذا جاهٍ وقَدْر، وانتصب على الحال، قاله الأخفش. ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ عِند اللّه تعالى، وهو معطوف على «وجيهاً» أي: ومُقَرَّباً، قاله الأخفش. وجَمْعُ وجيه: وُجَهَاء ووِجاه[٣]. ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ﴾ عطف على «وجيهاً»، قاله الأخفش أيضاً.

و﴿ٱلْمَهْدِ﴾ مضجع الصبيِّ في رضاعه. ومَهَّدْتُ الأمر: هيَّأتُه ووطَّأتُه. وفي التنزيل ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤]. وامتَهد الشيءُ: ارتفع كما يمتهد سَنَام البعير. ﴿وَكَهْلًا﴾ الكهلُ بين حال الغلومة وحال الشيخوخة. وامرأة كَهْلَة. واكتَهلت الروضة: إذا عمَّها النَّوْر[٤]. يقول: يكلِّم الناس في المهد آيةً، ويكلمهم كهلاً بالوحي والرسالة.

وقال أبو العباس[٥]: كلَّمهم في المهد حين برَّأ أمَّه، فقال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ الآية [مريم: ٣٠]. وأما كلامه وهو كهل؛ فإذا أنزله اللّه تعالى أنزله على[٦] صورة ابن ثلاثٍ وثلاثين سنة، وهو الكهل، فيقول لهم: «إني عبد اللّه» كما قال في المهد. فهاتان آيتان وحُجَّتان.

قال المهدويُّ: وفائدة الآية أنه أعلمهم أن عيسى عليه السلام يكلِّمهم في المهد،

---

(١) المفهم ١/ ٣٩٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ .

(٣) في (خ) و(م): ووِجهاء، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٧ والكلام منه، وكلام الأخفش في معاني القرآن ١/ ٤٠٧ .

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٨١٨ (مهد)، و٣/ ٧٧٣ (كهل).

(٥) هو ثعلب، أحمد بن يحيى، وقد نقل الأزهري هذا القول عنه بنحوه في تهذيب اللغة ٦/ ١٨ .

(٦) في النسخ الخطية: في. والمثبت من (م).

ويعيش إلى أن يكلِّمهم كهلاً، إذ كانت العادة أنَّ من تكلم في المهد لم يعش.

قال الزجَّاج: «وكهلاً» بمعنى: ويكلِّم الناس كهلاً. وقال الفرَّاء والأخفش: هو معطوف على «وجِيهاً»[(١)]. وقيل: المعنى: ويكلِّم الناسَ صغيراً وكهلاً. وروى ابن جُريج عن مجاهد قال: الكهلُ: الحليم[(٢)]. قال النحاس[(٣)]: هذا لا يُعرف في اللغة، وإنما الكهل عند أهل اللغة مَن ناهز الأربعين. وقال بعضهم: يقال له حَدَثٌ إلى ستَّ عَشْرَةَ سنة، ثم شابٌ إلى اثنتين وثلاثين سنة. ثم يَكْتهل في ثلاثٍ وثلاثين. قال[(٤)] الأخفش: ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ عطف على «وجِيهاً» أي: وهو من العِباد الصالحين.

ذكر أبو بكر بن أبي شيبة: حدَّثنا عبد الله بن إدريس، عن حُصَيْن، عن هلال بن يِسَاف قال: لم يتكلَّم في المهد إلا ثلاثةٌ: عيسى، وصاحبُ يوسفَ، وصاحبُ جريج[(٥)]. كذا قال: «وصاحب يوسف». وفي[(٦)] صحيح مسلم عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «لم يتكلَّم في المهد إلَّا ثلاثةٌ: عيسى ابنُ مريم، وصاحب جُريج، . . . ، وبيْنا صبيٌّ يرضع من أمِّه» وذكر الحديث بطوله[(٧)].

وقد جاء من حديث صُهيبٍ في قصة الأُخدود «أنَّ امرأةً جِيءَ بها لتُلقَى في النار

---

(١) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤١٢، وللفراء ١/ ٢١٣، وللأخفش ١/ ٤٠٧، ونقل المصنف هذه الأقوال بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٧٧.

(٢) علقه البخاري عنه قبل الحديث (٣٤٣٣)، قال الحافظ في الفتح ٦/ ٤٧٢: وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٧٨.

(٤) في (م): قاله. وكلامه في إعراب القرآن ١/ ٣٧٨.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٤٥. وهو مرسل كما ذكر الحافظ في الفتح ٦/ ٤٨٠.

(٦) في (خ) و(م): وهو في.

(٧) وقع في النسخ: «وصاحب جُريج، وصاحب الجبَّار، وبينا صبيٌّ يرضع من أمه»، بزيادة لفظ: وصاحب الجبَّار، وهو تكرار، فلفظ الحديث كما في صحيح مسلم (٢٥٥٠): (٨): «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابنُ مريم، وصاحب جريج، وكان جريج رجلاً عابداً، فاتخذ صومعة. . .». وذكر قصة جُريج. . . وبعده: «وبينا صبيّ يرضعُ من أمه، فمرَّ رجل راكبٌ على دابة فارهة وشارة حسنة. . .» إلى آخر الحديث. فـ«صاحب الجبار» هو الصبيّ الذي يرضع من أمه. والحديث أيضاً عند أحمد (٨٠٧١) والبخاري (٣٤٣٦).

على إيمانها ومعها صبيٌّ ـ في غير كتاب مسلم: يَرضعُ ـ فتقاعست أن تقع فيها، فقال الغلام: يا أمَّهْ، اصبري، فإنك على الحقّ»[(١)].

وقال الضحَّاك: تكلَّم في المهد ستَّةٌ: شاهِدُ يوسف، وصبيُّ ماشِطةِ امرأةِ فرعون، وعيسى، ويحيى، وصاحبُ جُريج، وصاحبُ الجَبَّار. ولم يَذكر الأخدود، فأسقَطَ صاحبَ الأخدود، وبه يكون المتكلِّمون سبعة. ولا معارضةَ بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «لم يتكلَّم في المهد إلَّا ثلاثةٌ» بالحصر، فإنه أخبر بما كان في علمه ممَّا أُوحي إليه في تلك الحال، ثم بعد هذا أعلمه الله تعالى بما شاء من ذلك فأخبر به[(٢)].

قلت: أمَّا صاحبُ يوسفَ فيأتي الكلام فيه[(٣)]، وأما صاحب جُريج وصاحبُ الجَبَّار وصاحبُ الأخدودِ، ففي صحيح مسلم. وستأتي قصةُ الأخدود في سورة «البروج» إن شاء الله تعالى.

وأما صبيُّ ماشطةِ امرأةِ فرعونِ، فذكر البيهقيُّ عن ابن عباس[(٤)] قال: قال النبيُّ ﷺ: «لما أُسري بي سِرْتُ في[(٥)] رائحة طيِّبة، فقلت: ما هذه الرائحة؟ قالوا: ماشطةُ ابنةِ فرعون وأولادُها، سقط مشطُها من يديها[(٦)] فقالت: بسم الله، فقالت ابنة فرعون: أبي؟ قالت: ربِّي وربُّكِ وربُّ أبيكِ، قالت: أوَلكِ ربٌّ غيرُ أبي؟ قالت: نعم، ربِّي وربُّكِ وربُّ أبيكِ اللّهُ، قال: فدعاها فرعونُ، فقال: ألكِ ربٌّ غيري؟ قالت: نعم، ربي وربُّكَ اللّه، قال: فأمر بنُقرةٍ[(٧)] من نُحاس، فأُحميت، ثم أمر بها لتلقَى فيها، قالت: إن لي

(١) المفهم ٦/٥١١، والحديث في صحيح مسلم (٣٠٠٥)، ومسند أحمد (٢٣٩٣١) ولفظه فيه: «فجاءت امرأة بابن لها ترضعه، فكأنها تقاعست».

(٢) المفهم ٦/ ٥١٢، وقوله: وصاحب الجبار، من (م) وليس في باقي النسخ، ووقع في المفهم بدلاً منه: وصاحب الأخدود، وقال أبو العباس إثره: فأسقط الضحاك صبي الجبار وذكر مكانه يحيى، وعلى هذا يكون المتكلمون سبعة.

(٣) عند قوله تعالى: ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ [٢٦].

(٤) دلائل النبوة ٢/ ٣٨٩، والشعب (١٦٣٦)، وهو عند أحمد (٢٨٢١)، وابن حبان (٢٩٠٤).

(٥) في (د): سرت بي، وفي الدلائل والشعب: مرَّت بي، وعند أحمد: أتت علي.

(٦) في (خ) و(ظ): من بين يديها، وفي الدلائل والشعب: من يدها.

(٧) في (ظ): ببقرة، وقد رويت في الحديث بالوجهين، ففي المسند والدلائل: ببقرة، وعند ابن حبان =

إليك حاجةً، قال: ما هي؟ قالت: تجمعُ عظامي وعظامَ ولدي[١] في موضع واحد، قال: ذاك لكِ، لِمَا لكِ علينا من الحق. فأمر بهم فأُلقوا واحداً بعد واحد، حتى بلغ رضيعاً فيهم فقال: قَعِي يا أمّه، ولا تقاعسِي، فإنَّا على الحقّ. قال: وتكلَّم أربعة وهم صغار: هذا، وشاهد يوسف، وصاحب جُريح، وعيسى ابن مريم.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ﴾ أي: يا سَيِّدي. تخاطب جبريل عليه السلام، لأنه لمَّا تمثَّل لها قال لها: «إنما أنا رسولُ رَبِّكِ لِيَهَبَ لكِ غلاماً زكيّاً»[٢]. فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت عن طريق الولد، فقالت: أنَّى يكون لي ولد ولم يمسَسْني بشر؟! أي: بنكاح، في سورتها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٠]، ذكرت هذا تأكيداً، لأن قولها: «لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» يشمل الحرام والحلال. تقول: العادة الجارية التي أجراها اللّه في خلقه أن الولد لا يكون إلَّا عن نكاحٍ أو سِفَاح. وقيل: ما استبعدت من قدرة اللّه تعالى شيئاً، ولكن أرادت: كيف يكون هذا الولد، أَمِنْ قِبَلِ زوجٍ في المستقبل، أم يخلقُه اللّه ابتداءً[٣]؟ فرُوي أن جبريل عليه السلام حين قال لها: ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم:٢١]، نفخ في جَيب دِرعها وكُمِّها. قاله ابن جُريج[٤].

= والشعب: بنقرة. قال ابن الأثير في النهاية (بقر) ١/ ١٤٥: قال الحافظ أبو موسى: الذي يقع لي في معناه أنه لا يريد شيئاً مصوغاً على صورة البقرة، ولكنه ربما كانت قدراً كبيراً واسعة فسماها بقرة، مأخوذاً من التبقُّر: التوسع، أو كان شيئاً يسع بقرة تامة بتوابلها فسميت بذلك. وقال ٥/ ١٠٥ (نقر) بعد أن أورد الحديث بالرواية الأخرى: النقرة قدر يسخن فيها الماء وغيره، وقيل: هو بالباء الموحدة.

(١) يعني أولادي، كما يدل عليه قوله قبله: ماشطة ابنة فرعون وأولادها، وقوله بعده: فأمر بهم فأُلقوا واحداً بعد واحد. فلفظ «ولد» يطلق على الواحد، وعلى الجمع.

(٢) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٢: من ذهب إلى أن قولها: «ربِّ»، وقول زكريا: «ربِّ» إنما هو نداء لجبريل لِما بشَّرهما، ومعناه يا سيدي، فقد أبعد، وقال الزمخشري: هو من بدع التفاسير.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٤٨٩.

(٤) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٩١. وقال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٨٠: في قصة زكريا: «يفعل ما يشاء» من حيث أن أمر زكريا داخل في الإمكان العادي الذي يُتعارف، وإن قلَّ، وفي قصة مريم: «يخلق» لأنه لا يُتعارف مثله، وهو وجود ولد من غير والد، فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي، فلذلك جاء =

ابن عباس(١): أخذ جبريلُ رُدْنَ(٢) قميصها بأصبعه، فنفخ فيه فحملت من ساعتها بعيسى. وقيل غيرُ ذلك، على ما يأتي بيانه في سورتها إن شاء اللّه تعالى(٣).

وقال بعضهم: وقع نَفْخُ جبريل في رحمها، فعلِقت بذلك. وقال بعضهم: لا يجوز أن يكون الخلق من نفخ جبريل، لأنه يصير الولد بعضُه من الملائكة وبعضه من الإنس(٤)، ولكن سبب ذلك أن اللّه تعالى لمَّا خلق آدم وأخذ الميثاق من ذُرِّيته، فجعل بعضَ الماء في أصلاب الآباء وبعضَه في أرحام الأمَّهات، فإذا اجتمع الماءان صارا(٥) ولداً، وأن اللّه تعالى جعل الماءين جميعاً في مريم، بعضَه في رحمها وبعضه في صُلبها، فنفخ فيه جبريل لتهيج شهوتُها، لأن المرأة ما لم تَهِج شهوتها لا تحبل، فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل، وقع الماء الذي كان في صُلبها في رَحِمها، فاختلط الماءان فعلِقت بذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا﴾ يعني إذا أراد أن يخلق خلقاً ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٦). وقد تقدَّم في «البقرة» القول فيه مستوفى(٧).

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ قال ابن جُريج:

= بلفظ «يخلق» الدالّ على هذا المعنى.

(١) في (م): قال ابن عباس. والأثر ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ١٨٠، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٧/ ٣٤٩ (طبعة دار الفكر).

(٢) في مختار الصحاح: الرُّدْن، بالضم: أصل الكُمّ.

(٣) عند تفسير الآية: ٢٠ منها.

(٤) هذا كلام مردود بداهة.

(٥) في (خ) و(ظ): صار.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٨. وهذا الكلام المذكور لا يصحُّ شرعاً ولا عقلاً، ويُخرج المعجزة في خلق عيسى عليه السلام عن معناها.

(٧) ٢/ ٣٣٦ - ٣٣٧.

الكتابُ: الكتابة والخط[(١)]. وقيل: هو كتابٌ غيرُ التوراة والإنجيل علَّمه اللّه عيسى عليه السلام.

﴿وَرَسُولًا﴾ أي: ونجعلُه رسولاً. أو يكلِّمهم رسُولاً. وقيل: هو معطوفٌ على قوله: «وجيهاً»[(٢)]. وقال الأخفش: وإن شئت جعلتَ الواو في قوله: «ورسولاً» مُقْحَمةً والرسولَ حالاً للهاء، تقديره: ويعلِّمه الكتاب رسولاً[(٣)]. وفي حديث أبي ذَرٍّ الطويلِ: «وأوَّل أنبياء بني إسرائيل موسى، وآخِرهُم عيسى عليه السلام»[(٤)].

﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم﴾ أي: أصوِّر وأقدِّر لكم ﴿مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ قرأ الأعرج وأبو جعفر: «كهيَّة» بالتشديد، الباقون بالهمز[(٥)]. والطير يُذكَّر ويؤنَّث.

﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ أي: في الواحد منه، أو منها، أو في الطِّين، فيكونُ طائراً. وطائرٌ وطَيْر مثلُ تاجرٍ وتَجْر[(٦)].

قال وَهْب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً، ليتميَّز فعلُ الخلق من فعل اللّه تعالى.

وقيل: لم يخلقْ غيرَ الخُفّاش؛ لأنه أكملُ الطير خَلْقاً ليكونَ أبلغَ في القدرة، لأن لها ثَدْياً وأسناناً وأُذناً، وهي تحيض وتطهرُ وتلد[(٧)].

---

(١) ذكره البغوي ١/ ٣٠٢ ولم ينسبه، وأخرج ابن أبي حاتم (٣٥٣١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الكتاب» الخط بالقلم.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٠٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩.

(٣) تفسير الرازي ٧/ ٥٧ - ٥٨.

(٤) ذكره ابن كثيرٍ في التفسير عند قوله تعالى: (ورسلاً لم نقصصهم عليك) [الآية: ١٦٤] ونسبه لابن حِبَّان، وهو في صحيح ابن حبان (٣٦١) بتمامه دون هذه العبارة التي ذكرها المصنِّف. وفي إسناده: إبراهيم بن هشام قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٧٣: متروك. وله طريق أخرى أخرجه الطبري في التاريخ ١/ ٤٥١ وإسناده ضعيف. وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٨٣ ضمن حديث، ورمز لضعفه.

(٥) النشر ١/ ٤٠٥ عن أبي جعفر، وقرأ بها حمزة وقفاً كما في التيسير ص٣٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩.

(٧) عرائس المجالس ص٣٩٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٣.

ويقال: إنما طلبوا خَلْق خُفَّاشٍ لأنه أعجبُ من سائر الخلق، ومن عجائبه أنه لحمٌ ودمٌ يطير بغير ريشٍ، ويلد كما يلد الحيوانُ، ولا يبيض كما يبيض سائرُ الطُّيور، فيكون له الضَّرع يخرج منه اللَّبن، ولا يُبْصِر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل، وإنما يَرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعةً، وبعد طلوع الفجر ساعةً قبل أن يُسفِر جدّاً، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة.

ويقال: إن سؤالهم كان له على وجه التعنُّت، فقالوا: اخلق لنا خُفّاشاً واجعل فيه روحاً إن كنتَ صادقاً في مقالتك. فأخذ طيناً وجعل منه خُفَّاشاً، ثم نفخ فيه، فإذا هو يطير بين السماء والأرض. وكان تسويةُ الطين والنفخُ من عيسى، والخلقُ من الله عزَّ وجلَّ، كما أن النفخ [في مريم] من جبريلَ والخَلْقَ من الله[١].

قوله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ الأكمهُ: الذي يولَد أعمى، عن ابن عباس. وكذا قال أبو عبيدةَ؛ قال: هو الذي يولد أعمى[٢]، وأنشد لرؤبة:

فـارتـدَّ ارْتِـدادَ الأكـمـهِ[٣]

وقال ابن فارس[٤]: الكَمَهُ: العمَى، يولد به الإنسان، وقد يَعْرِض. قال سُويد:

كَمِهتْ عيناه حتى ابيضَّتا[٥]

مجاهد: هو الذي يُبصر بالنهار ولا يُبصر بالليل. عكرمة: هو الأعمش. ولكنه في اللغة العمَى، يقال: كَمِه يَكْمَه كَمَهاً، وكَمَّهْتُها أنا: إذا أعميتها[٦].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ وما بين حاصرتين منه في مطبوعه ١/ ٢٦٩ .

(٢) مجاز القرآن ١/ ٩٣ ، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ٤٢٢ ، وابن أبي حاتم (٣٥٤٢).

(٣) لم نقف عليه في ديوان رؤبة، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٤ ، والأضداد لابن الأنباري ص٣٧٨ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ ، واللسان (كمه) (هرج) وتمامه:

هـرَّجْـتُ فـارتـدَّ ارتـداد الأكـمـه

قوله: هرَّجتُ ، قال في اللسان (هرج): هرَّج بالسَّبُع: صاح به وزجره.

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٧٧٠ .

(٥) المفضَّليَّات ص٢٠٠ ، والأضداد ٣٧٨ وعجزه: فهو يلحى نفسه لما نزع وسويد بن أبي كاهل، من بني يشكر، شاعر متقدم من مخضرمي الجاهلية والإسلام. جعله محمد بن سلاَّم في الطبقة السادسة وقرنه بعنترة العبسي . الأغاني ١٣/ ١٠٢ ، وطبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٢ .

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣ .

والبَرَصُ معروفٌ: وهو بياض يعتري الجلدَ، والأبرصُ القمر، وسامٌّ أَبْرَصَ معروفٌ، ويُجمع على الأَبَارِص[١].

وخُصَّ هذان بالذكر لأنهما عَياءان. وكان الغالبُ على زمن عيسى عليه السلامُ الطِّبَّ، فأراهم اللّه المعجزة من جنس ذلك[٢].

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ قيل: أحيا أربعة أنفس: العازَرَ[٣]، وكان صديقاً له، وابنَ العجوز، وابنة العاشر، وسام بنَ نوح، فاللّه أعلم.

فأمَّا العازَرُ فإنه كان قد تُوفِّي قبل ذلك بأيام، فدعا اللّه، فقام بإذن اللّه ووَدَكه يقْطُر[٤]، فعاش ووُلِدَ له.

وأما ابنُ العجوز: فإنه مرَّ به يُحمَل على سريره، فدعا اللّه، فقام ولبِس ثيابه، وحمل السرير على عنقه، ورجع إلى أهله.

وأما بنتُ العاشرِ[٥]: فكان أتى عليها ليلة، فدعا اللّه، فعاشت بعد ذلك، ووُلد لها.

فلما رأَوا ذلك قالوا: إنك تُحيي مَن كان موته قريباً، فلعلَّهم لم يموتوا، فأصابتهم سكتةٌ، فأَحْيِ لنا سام بنَ نوح. فقال لهم: دُلُّوني على قبره، فخرج وخرج القوم معه حتى انتهى إلى قبره، فدعا اللّه، فخرج من قبره وقد شابَ رأسُه، فقال له عيسى: كيف شابَ رأسُك ولم يكن في زمانكم شيْبٌ؟ فقال: يا روحَ اللّه، إنك دعوتني، فسمعتُ صوتاً يقول: أَجِبْ روحَ اللّه، فظننتُ أن القيامةَ قد قامت، فمِن هول ذلك شاب رأسي. فسأله عن النَّزْع فقال: يا روح اللّه، إن مرارة النزع لم تَذْهَبْ

---

(١) المجمل ١/ ١٢١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٠٣ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٧٠ .

(٣) قيَّده صاحب القاموس (عزر) على وزن هاجر، ووقع في (ظ) و(م): العاذر (في الموضعين).

(٤) في القاموس: الوَدَك: الدَّسَم.

(٥) وقع في عرائس المجالس ص٣٩٧: ابنة العشار، رجل كان يأخذ العشر.

عن[1] حَنْجَرَتي، وقد كان من وقتِ موتهِ أكثرُ من أربعة آلاف سنة، فقال للقوم: صدِّقوه فإنه نبيّ، فآمن به بعضُهم، وكذَّبه بعضُهم وقالوا: هذا سحر[2].

ورُوي من حديث إسماعيل بن عيَّاش قال: حدثني محمد بن طلحة، عن رجل: أن عيسى ابنَ مريم كان إذا أراد أن يُحييَ الموتى صلَّى رَكعتين يقرأ في الأولى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾، وفي الثانية: «تنزيل» السجدة، فإذا فرَغ حمد[3] الله وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديمُ، يا خَفيُّ، يا دائمُ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا أحدُ، يا صمد. ذكره البيهقيُّ وقال: ليس إسناده بالقويّ[4].

قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بالذي تأكلونه وما تدَّخرون. وذلك أنه[5] لمَّا أحيا لهم الموتى، طلبوا منه آيةً أُخرى وقالوا: أَخْبِرْنا بما نأكل في بيوتنا وما ندَّخر للغد، فأخبرهم فقال: يا فلان أنت أكلتَ كذا وكذا، وأنت أكلتَ كذا وكذا، وادخرتَ كذا وكذا، فذلك قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم﴾ الآية[6].

وقرأ مجاهد والزُّهريُّ والسَّخْتِيانِيُّ: «وما تَذْخَرون» بالذال المعجَمة مخفَّفاً[7].

وقال سعيد بن جبير وغيره: كان يخبر الصبيان في الكُتَّاب بما يدَّخرون، حتى منعهم آباؤهم من الجلوس معه. قتادة: أخبرهم بما أكلوه من المائدة وما ادَّخروه منها خِفْية[8].

---

(١) في النسخ: من.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ ، وعرائس المجالس ص٣٩٦-٣٩٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٣) في (خ) و(ظ): مدح.

(٤) الأسماء والصفات (١٦١) ، وأخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٧٠٠٣) من طريق محمد بن طلحة بن مصرف، عن أبي بشر عن أبي الهذيل قال: كان عيسى ابن مريم . وذكر الحديث. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ [المائدة:١١٠]: هذا أثر عجيب جداً.

(٥) في (م): أنهم.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٦٩ - ٢٧٠ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩ ، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٠ .

(٨) أخرج الخبرين الطبري ٥/ ٤٢٧ ، ٤٢٩ .

قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾.

﴿وَمُصَدِّقًا﴾ عطف على قوله: «ورَسُولاً»[(١)]. وقيل: المعنى: وجئتكم مصدِّقاً. ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ﴾ لما قَبْلي. ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ فيه حذف، أي: ولِأُحِلَّ لكم جئتكم. ﴿بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني من الأطعمة. قيل: إنما أحلَّ لهم عيسى عليه السلام ما حُرِّم عليهم بذنوبهم ولم يكن في التوراة، نحو أَكْلِ الشحوم وكلِّ ذي ظُفُر. وقيل: إنما أحلَّ لهم أشياءَ حرَّمَتْها عليهم الأحبارُ ولم تكن في التوراة محرَّمة عليهم[(٢)]. قال أبو عبيدة[(٣)]: يجوز أن يكون «بعض» بمعنى كل، وأنشد لَبِيد:

تَـرَّاكُ أمْـكِـنَـةٍ إذا لـم أرْضَـهـا ... أو يَرْتَبِطْ بعضَ النفوسِ حِمامُها[(٤)]

وهذا القول غَلَطٌ عند أهل النظرِ من أهل اللغة، لأن البعضَ والجزءَ لا يكونان بمعنى الكلِّ في هذا الموضع، لأن عيسى ﷺ إنما أَحَلَّ لهم أشياءَ ممَّا حرَّمها عليهم موسى، من أَكْل الشحوم وغيرها، ولم يُحِلَّ لهم القتلَ ولا السرقةَ ولا فاحشةً. والدليلُ على هذا أنه رُوي عن قتادةَ أنه قال: جاءهم عيسى بألْينَ ممَّا جاء به موسى صلى الله عليهما وعلى نبينا، لأن موسى جاءهم بتحريم الإبل وأشياءَ من الشحوم، فجاءهم عيسى بتحليل بعضِها[(٥)].

وقرأ النَّخعيُّ: «بَعْضَ الذي حَرُمَ عَلَيْكُمْ»[(٦)] مثل كَرُمَ، أي: صار حراماً.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٤، قال الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٦: وليس نصبه بتابع لقوله: «وجيهاً» لأنه لو كان كذلك لكان: ومصدقاً لما بين يديه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٩٤.

(٤) شرح ديوان لبيد ص٣١٣، براوية: أو يعتلق بعض النفوس، وأشار شارح الديوان إلى رواية: أو يرتبط، قال الزوزني في شرح المعلقات السبع ص١٠٩: وتحرير المعنى: إني لا أترك الأماكن التي أجتويها، وأقليها إلّا أن أموت.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣ - ٤٠٤، وخبر قتادة أخرجه الطبري ٦/ ٤٣٩.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٠.

وقد يوضَعُ البعضُ بمعنى الكلِّ إذا انضمَّت إليه قرينةٌ تدلُّ عليه، كما قال الشاعر[١]:

أبا مُنْذِرٍ أفْنَيتَ فاستَبْقِ بعضَنا حَنَانَيْك، بعضُ الشرِّ أهْوَنُ من بعضِ

يريد: بعضُ الشَّرِّ أهونُ من كلِّه.

﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إنَّما وحَّد وهي آياتٌ؛ لأنها جنسٌ واحدٌ في الدلالة على رسالته[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: من بني إسرائيل. و«أحسَّ» معناه: علم ووجَد، قاله الزجَّاج[٣]. وقال أبو عبيدة[٤]: معنى «أحسَّ»: عرف. وأصْلُ ذلك وجودُ الشيء بالحاسَّة. والإحساس: العِلم بالشيء، قال الله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم:٩٩]. والحَسُّ: القتلُ، قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران:١٥٢]. ومنه الحديثُ في الجَرَاد: «إذا حَسَّهُ البَرْدُ»[٥].

﴿مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: الكفر بالله. وقيل: سَمِعَ منهم كلمةَ الكفر. وقال الفرَّاءُ: أرادوا قتلَه[٦].

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾: استنصَرَ عليهم. قال السدِّيُّ والثوريُّ وغيرُهما: المعنى: مع الله، فـ «إلى» بمعنى مع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢] أي: مع. والله أعْلَم. وقال الحسنُ: المعنى من أنصاري في السبيل إلى

---

(١) هو طرفة، والبيت في ديوانه ص٦٦ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٠٤ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٦ .

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٤ .

(٥) مجمل اللغة ١/ ٢١٢ ، والحديث لم نقف عليه وذكره ابن الأثير في النهاية (حس) ١/ ٣٨٥ وينظر ما يأتي في الصفحة ٢٧١ من هذا الجزء.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٠ .

اللّه؛ لأنه دعاهم إلى اللّه عزَّ وجلَّ. وقيل: المعنى: مَن يضمُّ نُصْرته إلى نُصرة اللّه عزَّ وجلَّ[١]. فـ «إلى» على هذين القولين على بابها، وهو الجيِّد.

وطَلَبَ النُّصْرَةَ ليَحْتميَ بها من قومه ويُظْهرَ الدَّعوة، عن الحسن ومجاهد. وهذه سنَّةُ اللّه في أنبيائه وأوليائه، وقد قال لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] أي: عشيرة وأصحاب ينصُرونني.

﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي: أنصارُ نبيِّه ودينه. والحواريُّون أصحابُ عيسى عليه السلام، وكانوا اثني عشر رجلاً، قاله الكلبيُّ[٢] وأبو رَوْق.

واخْتُلِفَ في تسميتهم بذلك، فقال ابنُ عباس: سُمُّوا بذلك لبياضِ ثيابهم، وكانوا صيَّادين[٣]. ابن أبي نَجِيح وأبو أرْطَاة[٤]: كانوا قصَّارين، فسُمُّوا بذلك لتبييضهم الثياب.

قال عطاء: أسْلَمَتْ مريمُ عيسى إلى أعمالٍ شَتَّى، وآخِرُ ما دفعته إلى الحواريين، وكانوا قصَّارين وصبَّاغين، فأراد معلِّمُ عيسى السفَر، فقال لعيسى: عندي ثيابٌ كثيرةٌ مختلِفةُ الألوان، وقد علَّمتُكَ الصَّبغَة فاصبغها. فطَبَخَ عيسى حُبّاً[٥] واحداً، وأدْخَلَه جميعَ الثياب وقال: كوني بإذنْ اللّه على ما أريد منك. فقَدِم الحواريُّ والثيابُ كلُّها في الحُبِّ، فلما رآها قال: قد أفْسَدْتَها، فأخرجَ عيسى ثوباً أحمرَ وأصفرَ وأخضرَ إلى غير ذلك ممَّا كان كلٌّ[٦] ثوبٍ مكتوب عليه صِبْغُه، فَعجِبَ الحواريُّ، وعَلِم أنَّ ذلك من اللّه، ودعا الناسَ إليه، فآمنوا به، فهمُ الحواريُّون[٧].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٢. وقول السدي أخرجه الطبري ٥/ ٤٣٧، وقول الثوري أخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٦٦).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٠، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٦.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦، وأخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٦٨).

(٤) وقع في النسخ: وابن أرطاة، وهو خطأ، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٤٤٣، وذكره أيضاً عن أبي أرطاة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٢، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٧١، والسيوطي في الدر ٢/ ٣٥.

(٥) في القاموس (حبب): الحُبُّ: الجرَّة، أو الضخمة منها.

(٦) في (م): على كل.

(٧) عرائس المجالس ص٣٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٦.

قتادة والضحاك: سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا خاصَّةَ الأنبياء. يريدان لنقاء قلوبهم[(١)].

وقيل: كانوا ملوكاً، وذلك أن المِلِكَ صنع طعاماً، فدعا الناسَ إليه، فكان عيسى على قَصْعَةٍ، فكانت لا تنقُصُ، فقال الملِك له: من أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم. قال: إني أترك مُلْكي هذا وأَتَّبِعُك. فانطَلَق بمن اتَّبعَه معه، فهم الحواريُّون، قاله ابنُ عون[(٢)].

وأصلُ الحَوَرِ في اللغة البياضُ، وحَوَّرْتُ الثيابَ: بيَّضْتُها، والحُوَّارَى من الطعام: ما حُوِّر، أي: بُيِّضَ، واحْوَرَّ الشيء[(٣)]: ابيضَّ، والجَفْنَة المحوَّرةُ: المبيَّضَة بالسَّنام، والحَوَاريُّ أيضاً: النَّاصر، قال رسولُ الله ﷺ: «لكل نبيٍّ حَوَاريٌّ، وحَوارِيِّي الزبير». والحَوارِيّاتُ: النِّساء لبياضهن[(٤)]، وقال[(٥)]:

فقُلْ للحَوَارِيَّات يَبْكِيْنَ غيرنا ولا تَبْكنا إلَّا الكلابُ النَّوابحُ

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ أي: يقولون: ربَّنا آمنَّا. ﴿بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ يعني في كتابك، وما أظهرْتَهُ من حكمك. ﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ يعني عيسى. ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ يعني أُمَّةَ محمد ﷺ، عن ابن عباس[(٦)]. والمعنى: أَثْبِتْ أسماءَنا مع أسمائهم، واجعلنا من جُملتهم.

وقيل: المعنى: فاكتبنا مع الذين شهدوا لأنبيائك بالصدق.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٣٩٥، وأخرج قوليهما الطبري ٥/ ٤٤٣.

(٢) عرائس المجالس ص٣٩٤.

(٣) قوله: الشيء، ليس في (م).

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢٥٦، والحديث أخرجه أحمد (١٤٢٩٧)، والبخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (٦٨٠) من حديث علي ﷺ، و(١٦١١٣) من حديث عبدالله بن الزبير ﷺ.
قوله: وحواريّي، ذكر القاضي في إكمال المعلم ٧/ ٤٢٨: أنه اختلف في ضبطه، فضبطه جماعة من المحققين بفتح الياء من الثاني كمصرخيَّ، وضبطه أكثرهم بكسرها.

(٥) هو أبو جَلْدة اليَشْكُري، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٩٥، والأغاني ١١/ ٣١١، والمؤتلف والمختلف ص١٠٦، والحماسة الشجرية ١/ ٢٤٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٥٧٧) وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير في تفسيره.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ يعني كفَّارَ بني إسرائيلَ الذين أحسَّ منهم الكُفْرَ، أي: قَتْلَه. وذلك أن عيسى عليه السلام لمَّا أخرجه قومُه وأمَّه من بين أظهُرهم، عاد إليهم مع الحواريِّين، وصاحَ فيهم بالدعوة، فَهَمُّوا بقتله، وتواطَؤُوا على الفتك به، فذلك مكرُهم[١]. ومَكْرُ اللّه: استدراجُه لعباده من حيثُ لا يعلمون، عن الفرّاء[٢] وغيره. قال ابن عباس: كلّما أحدثوا خطيئة جدَّدْنا لهم نعمة. وقال الزَّجاج[٣]: مَكْرُ اللّه: مجازاتُهم على مكرهم، فسمَّى الجزاءَ باسم الابتداء، كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة:١٥]، ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]. وقد تقدَّم في البقرة.

وأصلُ المكر في اللغةِ الاحتيالُ والخِداعُ. والمَكْرُ: خَدَالَةُ السّاق. وامرأةٌ ممكورةُ الساقين. والمَكْرُ: ضَرْبٌ من النَّبات[٤]. ويقال: بل هو المَغْرَة، حكاه ابن فارس[٥].

وقيل: «مَكْرُ اللّه»: إلقاؤه[٦] شَبَهَ عيسى على غيره، ورَفْعُ عيسى إليه، وذلك أن اليهودَ لمَّا اجتمعوا على قتل عيسى دخل البيتَ هارباً منهم، فرفعه جبريلُ من الكُوَّة إلى السماء، فقال مَلِكهم لرجل منهم خبيثٍ يقال له يهوذا: ادْخُلْ عليه فاقتله، فدخلَ الخَوْخَة، فلم يجدْ هناك عيسى، وألقى اللّه عليه شَبَهَ عيسى، فلمَّا خرجَ رَأَوْه على شَبَه عيسى، فأخذوه وقتلوه وصَلَبوه. ثم قالوا: وجهُه يشبه وجْهَ عيسى، وبدنُه يشبه بدنَ صاحِبنا، فإن كان هذا صاحبَنا؛ فأين عيسى؟! وإن كان هذا عيسى؛ فأين صاحبُنا؟! فوقع بينهم قتالٌ، فقتَلَ بعضُهم بعضاً، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[٧]. وقيل غيرُ هذا على ما يأتي.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٠٧.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢١٨.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي في التفسير ١/ ٣٠٧.

(٤) في النسخ: الثياب، وهو خطأ.

(٥) المجمل ٤/ ٨٣٨. خدالة الساق: استدارتها، والمَغْرَة: طين أحمر يُصبغ به. اللسان (خدل) واللسان (مغر).

(٦) في (م) إلقاء.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧١.

﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَٰكِرِينَ﴾: اسمُ فاعلٍ من مَكَر يمْكُر مَكْراً. وقد عدَّه بعضُ العلماء في أسماءِ اللّه تعالى، فيقول إذا دعا به: يا خيرَ الماكرين امكُرْ لي. وكان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: «اللّهمَّ امْكُرْ لي ولا تَمْكُر عَلَيَّ». وقد ذكرناه في «الكتاب الأَسْنَى في شرح أسماء اللّه الحسنى»[١] واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥)﴾.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ العامل في «إِذْ»: «ومَكَرَ اللّه»[٢]، أو فِعْلٌ مُضْمَر[٣].

وقال جماعة من أهل المعاني ـ منهم الضحاك والفراء ـ في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾: هو[٤] على التقديم والتأخير؛ لأن الواو لا توجبُ الرتبة[٥]. والمعنى: إني رافعك إليَّ، ومطهِّرك من الذين كفروا، ومتوفِّيك بعد إنزالك[٦] من السماء، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه:١٢٩]، والتقدير: ولولا كلمةٌ سبقت من ربك وأجلٌ مسمًّى لكان لِزاماً. قال الشاعر:

أَلَا يـا نـخـلـةً مِـن ذات عِـرْقٍ عـلـيـكِ ورحـمـةُ الـلّـه الـسـلامُ[٧]

---

(١) ص٤٣، والحديث أخرجه أحمد (١٩٩٧)، والترمذي (٣٥٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقال: حسن صحيح.

(٢) في النسخ: مكروا، بدل: ومكر الله، وهو خطأ، وهذا الرأي هو اختيار الطبري في التفسير ٥/٤٤٧ والتقدير عنده: ومكر الله بهم حين قال الله لعيسى إني متوفيك ورافعك إلي.

(٣) تقديره: اذكر، كما في المحرر الوجيز ١/٤٤٤.

(٤) لفظة: هو، من (خ).

(٥) في (خ) و(ظ): الترتيب.

(٦) في (د) و(م): بعد أن تنزل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للفراء ١/٢١٩، وتفسير البغوي ١/٣٠٨.

(٧) ذكره البَطَلْيَوسي في كتاب الحلل في شرح أبيات الجمل ص١٨٩ وقال: لا أعلم لمن هو، ونسبه قومٌ إلى الأحوص (عبدالله بن محمد). وهو بلا نسبةٍ في الخصائص ٢/٣٨٦، وأمالي ابن الشجري ١/٢٧٦، والخزانة ١/٣٩٩. قال البغدادي: وذات عِرق: موضعٌ بالحجاز.

أي عليكِ السلامُ ورحمةُ الله.

وقال الحسن وابن جُريج: معنى: «متوفِّيك»: قابضُك[١] ورافعُك إلى السماء من غير موت، مثلُ: تَوَفَّيْتُ مالي من فلانٍ، أي: قبضتُه. وقال وهب بن منبِّه: تَوَفَّى اللّه عيسى عليه السلام ثلاثَ ساعاتٍ من نهارٍ، ثم رفَعه إلى السماء. وهذا فيه بُعْدٌ، فإنه صَحَّ في الأخبار عن النبيِّ ﷺ نزولُه وقتلُه الدجَّالَ، على ما بيَّناه في كتاب «التذْكِرة»[٢]، وفي هذا الكتاب حَسْبَ ما تقدَّم، ويأتي[٣].

وقال ابن زيد: متوفِّيك: قابضُك، ومتوفِّيك[٤] ورافعُك واحدٌ، ولم يَمُتْ بعدُ.

وروى ابنُ أبي[٥] طلحةَ عن ابنِ عباسٍ: معنى «متوفِّيك»: مميتُك. الربيعُ بن أنس: هي وفاةُ نومٍ[٦]، قال اللّه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: ينيمكم؛ لأن النومَ أخو الموت، كما قال ﷺ لمَّا سُئل: أفي الجنة نومٌ؟ قال: «لا، النوم أخو الموت، والجنةُ لا موتَ فيها». أخرجه الدارقطنيّ[٧].

والصحيحُ أنَّ اللّه تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاةٍ ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد، وهو اختيار الطَّبَري[٨]. وهو الصحيحُ عن ابن عباس، وقاله الضحَّاك؛ قال الضحَّاك: كانتِ القِصَّةُ لمَّا أرادوا قتلَ عيسى اجتمع الحواريُّون في غرفةٍ، وهم

---

(١) جاء بعدها في (خ) و(ظ) زيادة نصُّها: ويقالُ إنه يتزوج امرأةً من العرب بعدما يقتل الدجال وتلدُ له بنتاً فتموت، ثمَّ يموت هو بعدما يعيش سنين، لأنه سأل ربَّه أن يجعله من هذه الأمة فاستجاب الله دعاءه، وهذه الزيادة في تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٢.

(٢) ص ٦٦٨.

(٣) تقدم في الصفحة ١٣٧، وسيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته﴾ [النساء: ١٥٩].

(٤) قبلها في النسخ: قال.

(٥) قوله: أبي، من (خ)، وهو علي بن أبي طلحة، وروى ابنُ أبي حاتم في المراسيل ص١١٨، عن أبيه قال: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل، ولم يسمع من ابن عباس التفسير.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٠٨، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٥/ ٤٤٨ - ٤٥٠.

(٧) لم نقف عليه عند الدارقطني. وأخرجه البزّار (٣٥١٧) من طريق محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعاً، وأخرجه بنحوه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٣٠١، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٣٣ و٦/ ٢٣٦٤. قال ابنُ أبي حاتم في العلل: قال أبي: الصحيح ابن المنكدر عن النبي ﷺ، ليس فيه جابر. اهـ. وقد أخرج المرسَل العقيلي في الضعفاء ٢/ ٣٠١. وأورده السيوطي في الجامع الصحيح ٢/ ٥٨٨، ورمز لضعفه.

(٨) في تفسيره ٥/ ٤٥٢.

اثنا عشرَ رجلاً، فدخلَ عليهمُ المسيحُ من مِشكاة الغرفة، فأخبر إبليسُ لعنه اللّه جمعَ اليهود، فركبَ منهم أربعةُ آلافِ رجلٍ، فأخذوا باب الغرفة، فقال المسيح للحواريِّين: أيُّكم يخرجُ ويُقتَلُ ويكونُ معي في الجنة؟ فقال رجلٌ: أنا يا نبيَّ اللّه، فألقى إليه مِدْرَعَةً من صوفٍ وعِمامةً من صوف، وناولَه عُكَّازه، وأُلقيَ عليه شَبَهُ عيسى، فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه. وأمَّا المسيح؛ فكساه اللّه الرِّيشَ، وألبسه النور، وقطع عنه لَذَّةَ المطعم والمشرب، فطارَ مع الملائكة.

وذكر أبو بكر بن أبي شيبة(١): حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن المِنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لمَّا أراد اللّه تبارك وتعالى أن يرفع عيسى إلى السماء، خرج على أصحابه - وهم اثنا عشرَ رجلاً - من عينٍ في البيت ورأسُه يقطُرُ ماءً، فقال لهم: أمَا إنَّ منكم مَن سيكفر بي اثنتي عَشْرةَ مرةً بعدَ أن آمن بي، ثم قال: أيُّكم يُلقَى عليه شَبَهي، فيُقْتَلُ مكاني، ويكونُ معي في درجتي؟، فقامَ شابٌّ مِن أَحْدَثِهم فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال عيسى: اجلس. ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا، فقال: نعم، أنت ذاك. فألقى اللّه عليه شَبَهَ عيسى عليه السلام. قال: ورفع اللّه تعالى عيسى من رَوْزَنةٍ كانت في البيت إلى السماء. قال: وجاء الطَّلَبُ من اليهود، فأخذوا الشبيهَ، فقتلوه ثم صلبوه، وكفر به بعضُهم اثنتي عشرةَ مرَّةً بعد أن آمن به، فتفرَّقُوا ثلاثَ فرقٍ: قالت فرقةٌ: كان فينا اللّه ما شاءَ، ثم صَعِدَ إلى السماء، وهؤلاء اليَعْقُوبية. وقالت فرقة: كان فينا ابنُ اللّهِ ما شاء اللّهُ، ثم رفعه اللّهُ إليه، وهؤلاءِ النَّسْطُورِيّة. وقال فرقة: كان فينا عبدُ اللّه ورسوله ما شاء اللّه، ثم رفعه اللّه إليه، وهؤلاء المسلمون. فتظاهَرَتِ الكافرتان على المسْلِمةِ، فقتلوها، فلم يزلِ الإسلامُ طامساً حتى بعث اللّه محمداً ﷺ، فأنزل(٢) اللّه تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: آمن آباؤهم في زمن عيسى ﴿عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ﴾ بإظهار دينهم على دين الكفار ﴿فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤].

(١) في مصنفه ١١/٥٤٦ - ٥٤٧، وأخرجه أيضاً النسائي في السنن الكبرى (١١٥٢٧)، والطبري في التفسير ٢٢/٦٢٢ - ٦٢٣.

(٢) قبلها في النسخ: فقتلوا، ولا معنى لها، وليست في المصادر.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ[١] قال: قال رسول الله ﷺ: «واللّه لينزِلَنَّ ابنُ مريمَ حَكَماً عادلاً[٢]، فلَيَكْسِرنَّ الصليبَ، ولَيَقْتُلَنَّ الخنزيرَ، ولَيَضَعَنَّ الجِزْيةَ، ولتُتْرَكَنَّ القِلَاصُ[٣]، فلا يُسْعَى عليها، ولَتَذهَبَنَّ الشحناءُ والتباغضُ والتحاسدُ، ولَيُدْعَوُنَّ إلى المال، فلا يقبلُه أحد».

وعنه أيضاً عن النبيِّ ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لَيُهِلَّنَّ ابنُ مريمَ بفَجِّ الرَّوْحاء، حاجّاً، أو معتمِراً، أو لَيَثْنِيَنَّهما»[٤].

ولا ينزلُ بشَرْعٍ مبتَدَأ فينسَخَ به شريعتَنا، بل ينزل مجدِّداً لما دَرَس منها متَّبِعَها[٥]، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن رسول اللّه ﷺ قال: «كيف أنتم إذا نزل ابنُ مريمَ فيكم وإمامُكم منكم؟» - وفي رواية: «فأمَّكم منكم» - قال ابن أبي ذِئب: تدري ما أمَّكم منكم؟. قلت: تخبِرني. قال: فأمَّكم بكتاب ربِّكم تبارك وتعالى وسنَّةِ نبيكم ﷺ[٦]. وقد زدنا هذا الباب بياناً في كتاب «التذكرة»[٧] والحمدُ لله.

و«مُتَوفِّيكَ»: أصلُه: متوفِّيُك، حُذِفتِ الضَّمةُ استثقالاً، وهو خبرُ إنَّ. و«رَافِعُكَ» عطفٌ عليه، وكذا «مُطَهِّرُكَ»، وكذا «وجَاعِلُ الّذِينَ اتَّبَعُوكَ». ويجوز: «وجاعلٌ الذين» وهو الأصلُ. وقيل: إن الوقفَ التامَّ عند قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. قال النَّحاس[٨]: وهو قولٌ حسنٌ.

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ يا محمدُ ﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: بالحجَّةِ وإقامةِ البرهان.

---

(١) برقم (١٥٥): (٢٤٣)، وهو عند أحمد (١٠٤٠٤)، وأخرجه البخاري بنحوه (٣٤٤٨).

(٢) في (ظ): عدلاً.

(٣) جمع قَلُوص: وهي الناقة الشابة، أي: لا يخرج ساعٍ إلى زكاة، لقلة حاجة الناس إلى المال واستغنائهم عنه. النهاية ٤/ ١٠٠.

(٤) صحيح مسلم (١٢٥٢)، وهو عند أحمد (٧٢٧٣) قوله: «ليَثْنِيَنَّهما» أي: يقرن بينهما، وفجّ الرَّوْحاء: هو بين مكة والمدينة، وكان طريق رسول الله ﷺ إلى بدر، وإلى مكة عام الفتح وعام حجة الوداع. صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ٢٢٤.

(٥) المفهم ١/ ٣٧١.

(٦) صحيح مسلم (١٥٥): (٢٤٤) و(٢٤٦)، وهو عند أحمد (٧٦٨٠)، والبخاري (٣٤٤٩). ابن أبي ذئب: هو محمد بن عبد الرحمن، أحد رجال الإسناد.

(٧) ص ٦٧٥.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٣٨١، وما قبله منه.

وقيلَ: بالعزِّ والغَلَبة[١]. وقال الضحَّاك ومحمد بن أبَان: المرادُ الحواريُّون[٢]. والله تعالى أعلمُ.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْآيَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ يعني بالقتل والصَّلْبِ[٣] والسَّبْيِ والجِزْيَةِ، وفي الآخرة بالنَّار[٤].

﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ «ذلك» في موضع رفعٍ بالابتداء، وخبرُه «نتلوه». ويجوز: الأمرُ ذلك، على إضمار المبتدأ[٥].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ دليلٌ على صحَّة القِياس[٦]. والتشبيهُ واقعٌ على أن عيسى خُلِقَ من غير أبٍ كآدمَ، لا على أنه خُلِقَ من تراب. والشيء قد يشبَّهُ بالشيء ـ وإن كان بينهما فرقٌ كبيرٌ ـ بعدَ أن يجتمعا في وصفٍ واحد، فإن[٧] آدمَ خُلِقَ من تراب ولم يُخلقْ عيسى من تراب، فكان بينهما فرقٌ من هذه الجهة، ولكن شَبَهُ ما بينَهما أنهما خُلقا[٨] من غير أبٍ، ولأن أصلَ خلقهما[٩]

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٠ .

(٢) أورده البغوي ١/ ٤٠٩ عن الضحاك .

(٣) قوله: والصلب، ليس في (خ) و(ظ).

(٤) معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٤٢٠ ،وتفسير البغوي ١/ ٣٠٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٦ .

(٧) في (خ): وكما أن ، وفي (د) و(ظ): كما أن .

(٨) في (خ) و(م): خَلَقَهما .

(٩) في (د) و(ز) و(م): خلقتهما، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ٣٧٣ ، والكلام منه.

كانَ من ترابٍ؛ لأن آدمَ لم يُخْلَقْ مِن نفس التراب، ولكنه جَعَل التراب طيناً، ثم جعله صَلْصالاً، ثم خلقه منه، فكذلك عيسى حوَّلَه من حالٍ إلى حال، ثم جعله بشراً من غير أبٍ[١].

ونزلتْ هذه الآيةُ بسبب وفد نجرانَ حين أنكروا على النبيِّ ﷺ قولَه: «إنَّ عيسى عبدُاللّه وكلمتُه» فقالوا: أرِنا عبداً خُلِقَ من غير أب، فقال لهم النبيُّ ﷺ: «آدمُ، مَن كان أبوه؟ أعجبْتُم من عيسى ليس له أبٌ؟ فآدمُ عليه السلامُ ليس له أبٌ ولا أمّ»[٢]. فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ أي: في عيسى ﴿إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ في آدمَ ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

وروي أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا دعاهم إلى الإسلام قالوا: قد كنا مسلمين قبلَك. فقال: «كذبتم، يمنعُكم من الإسلام ثلاثٌ: قولُكم اتخذَ اللّه ولداً، وأكْلُكُم الخنزيرَ، وسجودُكُم للصَّليب». فقالوا: من أبو عيسى؟ فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾. فدعاهمُ النبيُّ ﷺ [إلى الالتعان]، فقال بعضُهم لبعض: إن فعلتُم اضطرمَ الوادي عليكم ناراً. فقالوا: أما تَعرض علينا سوى هذا؟ فقال: «الإسلامُ، أو الجزيةُ، أو الحرب» فأقرُّوا بالجزية[٣] على ما يأتي[٤].

وتَمَّ الكلامُ عند قوله: «آدَمَ»، ثم قال: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: فكان، والمستقبلُ يكون في موضع الماضي إذا عُرِفَ المعنى[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٣.

(٢) أخرج بعضه الطبري بنحوه ٥/ ٤٦٠، وابن أبي حاتم (٣٦٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقوله: «أعجبتم من عيسى...». لم نقف عليه.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٥ - ٤١٦، وما سلف بين حاصرتين منه، والحديث أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أبو نعيم أيضاً في دلائل النبوة (٢٤٤)، والواحدي في أسباب النزول ص٩٩، وفي إسناده بشر بن مهران الخصاف ـ ويقال بشير ـ قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٣٧٩: ترك أبي حديثه، وأمرني أن لا أقرأ عليه حديثه. وأخرجه الواحدي ص٩٨ عن الحسن مرسلاً.

(٤) في المسألة الثانية من تفسير الآية التالية.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٢.

قال الفرَّاء(١): ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ مرفوعٌ بإضمار هو. أبو عبيدة(٢): هو استئنافُ كلام، وخبرُه في قوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾. وقيل: هو فاعل، أي: جاءك الحقُّ.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمتُه، لأنه ﷺ لم يكن شاكّاً في أمر عيسى عليه السلام(٣).

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ أي: جادلَك وخاصمَك يا محمدُ. ﴿فِيهِ﴾ أي: في عيسى. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ بأنه عبدُ الله ورسولُه. ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ أي: أقبِلوا. وُضِعَ لمن له جلالةٌ ورِفعةٌ، ثم صارَ في الاستعمال لكل داعٍ إلى الإقبال، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ في «الأنعام»(٤).

﴿نَدْعُ﴾ في موضع جزم. ﴿أَبْنَآءَنَا﴾ دليل على أن أبناء البناتِ يسمَّونَ أبناءً، وذلك أن النبيَّ ﷺ جاء بالحسن(٥) والحسين، وفاطمة تمشي خلفَه وعليٌّ خلفها(٦)، وهو يقول لهم: «إن أنا دعوتُ فأمِّنوا»(٧) وهو معنى قوله: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نتضرع في

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٢٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٨٢.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٩٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٣، وتفسير البغوي ١/ ٣١٠.

(٤) عند تفسير الآية: ١٥١ منها.

(٥) في (ظ): جاءه الحسن.

(٦) في (خ) و(ظ): خلفهما.

(٧) أخرجه مطولاً أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٤٤٤، والبغوي ١/ ٣١٠.
وأخرج أحمد (١٦٠٨)، ومسلم (٢٤٠٤):(٣٢) عن سعد بن أبي وقاص أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي».

الدعاء، عن ابن عباس. أبو عبيدة والكسائي: نلتعِن[١]. وأصلُ الابتهال: الاجتهادُ في الدعاء باللَّعن وغيرِه. قال لبيد:

فــي كــهــولٍ ســادةٍ مــن قــومِــه نَــظَــرَ الــدهــرُ إلــيــهــم فــابــتــهــلْ[٢]

أي: اجتهد في إهلاكهم. يقال: بَهَلَه اللّهُ، أي: لعنه، والبَهْلُ: اللَّعنُ، والبَهْلُ: الماء القليل، وأبْهَلْتُه: إذا خلَّيتَه وإرادتَه، وبهلتُه أيضاً[٣].

وحكى أبو عبيدة: بَهَلَهُ اللّهُ يبهَلُه بَهْلةً، أي: لعنه. قال ابن عباس: هم أهلُ نجرانَ: السّيِّد والعاقبُ وابنُ الحارث رؤساؤهم. ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [عطف][٤].

الثانية: هذه الآيةُ من أعلام نبوَّةِ محمد ﷺ؛ لأنه دعاهم إلى المباهلة فأَبَوْا منها، ورضُوا بالجزيةِ بعدَ أنْ أعْلَمَهُم كبيرُهم العاقبُ أنهم إن باهلوه اضطرمَ عليهمُ الوادي ناراً، فإنّ محمداً نبيٌّ مرسَل، ولقد تعلمون أنه جاءكم بالفصل في أمر عيسى، فتركوا المباهلةَ، وانصرفوا إلى بلادهم على أن يؤدُّوا في كل عام ألفَ حُلَّةٍ في صَفَر، وألفَ حُلَّةٍ في رَجَب، فصالحهم رسولُ اللّه ﷺ على ذلك بدلاً من الإسلام[٥].

الثالثة: قال كثيرٌ من العلماء: إنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام في الحسن والحسين لمَّا باهل: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ وقولَه في الحسن: «إن ابني هذا سيِّد»[٦] مخصوص بالحسن والحسين أن يُسَمَّيا ابني النبيِّ ﷺ دونَ غيرِهما، لقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ سببٍ ونَسَبٍ يَنقطع يوم القيامة إلا نسبي وسببي»[٧] ولهذا قال بعض أصحاب

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٠ . وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ٩٦/١ ، وأثر ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم (٣٦٢٣) وفيه: (ثم نبتهل): نجتهد .

(٢) ديوان لبيد ص١٩٧ برواية: في قرومٍ سادةٍ .

(٣) مجمل اللغة ١٣٨/١ .

(٤) مجاز القرآن ٩٦/١ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ ، وما بين حاصرتين منه. وأخرج خبر ابن عباس أبو نعيم في دلائل النبوة (٢٤٥) وقد تقدم آنفاً وانظر ما سلف ص١٠ .

(٥) تفسير الطبري ٤٦٩/٥ - ٤٧٠ ، والمحرر الوجيز ٤٤٨/١ .

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٣٩٢)، والبخاري (٢٧٠٤). وقد تقدم ص١١٦ من هذا الجزء.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٩٠٧)، والطبراني ٢٠/ (٣٠) مطولاً من حديث المسور بن مخرمة، وصححه الحاكم ١٥٨/٣ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٠٣/٩ : وفيه أم بكر بنت المسور، ولم يجرحها أحد، =

الشافعيِّ فيمن أوصى لولد فلان، ولم يكن له ولد لصلبه[١]، وله ولدُ ابنٍ وولدُ ابنة: إن الوصية لولد الابن دون ولد الابنة؛ وهو قول الشافعيّ[٢]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأنعام» و«الزخرف» إن شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ الإشارةُ في قوله: «إن هذا» إلى القرآن وما فيه من الأقاصيص، سمِّيت قَصَصاً لأن المعاني[٤] تتابع فيها، فهو من قولهم: فلانٌ يقُصُّ أثر فلان، أي: يتَّبعه.

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ «مِن» زائدةٌ للتوكيد، والمعنى: وما إلهٌ إلّا اللّه ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الذي لا يُغْلَب. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ ذو الحكمة[٥]. وقد تقدَّم مِثلُه[٦]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الخِطَاب في قول الحسن وابن زيد والسُّدِّي لأهل نجران، وفي قول قَتادة وابن جُريج وغيرِهما ليهود المدينة[٧]، خوطبوا

= ولم يوثقها أحد، وبقية رجاله وثقوا. وأخرجه الطبراني (١١٦٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٧٣: ورجاله ثقات.

وأخرجه الطبراني بنحوه (٢٦٣٣) (٢٦٣٥)، والحاكم ٣/ ١٤٢ من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(١) في (ظ): ولم يكن لصلبه ولد.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٨٨.

(٣) سورة الأنعام الآية(٨٤)، وسورة الزخرف الآية: (٢٨).

(٤) في (ظ): المعنى.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٦ - ٤١٧.

(٦) ١/ ٤٢٩.

(٧) النكت والعيون ١/ ٣٩٩، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٥/ ٤٧٤ - ٤٧٥.

بذلك لأنهم جعلوا أحبارَهم في الطاعة لهم كالأرباب.

وقيل: هو لليهود والنصارى جميعاً[١]؛ وفي كتاب النبيِّ ﷺ إلى هِرقلَ: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمدٍ رسولِ الله إلى هِرقلَ عظِيمِ الرّوم، سلامٌ على من اتبع الهدى [أما بعدُ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام] أسلِمْ تسلَمْ [وأسلِمْ] يؤتِك اللهُ أجرَك مرتين، وإن تولَّيتَ فإن عليك إثمَ الأريسيِّين، و﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾. لفظ مسلم[٢].

والسواءُ: العدل والنَّصَفَة؛ قاله قتادة. وقال زهير:

أَرُوني خُطَّةً لا ضَيْمَ فيها يُسَوِّى بيننا فيها السَّواءُ[٣]

الفرَّاء[٤]: ويقال في معنى العدل: سِوىً وسُوىً. فإذا فتحتَ السينَ مددتَ، وإذا كسرت أو ضممتَ؛ قصرتَ، كقوله تعالى: ﴿مَكَانٗا سُوٗى﴾ [طه: ٥٨].

قال: وفي قراءة عبدالله: «إلى كلمةٍ عدلٍ بيننا وبينكم»، وقرأ قَعْنَب: «كِلْمَة» بإسكان اللام، ألقى حركة اللام على الكاف؛ كما يقال: كِبْد[٥].

فالمعنى: أجيبوا إلى ما دُعيتم إليه، وهو الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميلٌ عن الحق؛ وقد فسَّرها بقوله تعالى: ﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾. فموضعُ «أن» خَفْضٌ على البدل من «كلمة»، أو رفعٌ على إضمار مبتدأ، التقدير: هي أن لا نعبدَ إلا الله. أو تكون مفسِّرةً لا موضعَ لها، ويجوز مع ذلك في «نعبد» وما عُطف عليه الرفعُ والجزم: فالجزم على أن تكون «أن» مفسِّرة بمعنى «أي»، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَنِ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٨.

(٢) صحيح مسلم (١٧٧٣) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٧) وهو جزء من حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤١٨، وللزجاج ١/ ٤٢٥، والبيت في ديوان زهير بشرح ثعلب ص٨٤ برواية: أرونا سنة لا عيب فيها.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٢٠، وتفسير البغوي ١/ ٣١١.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠، والقراءات الشاذة ص٢١، ٢٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٤٩. قعنب: هو أبو السَّمَّال، وسلف ذكر القراءة عنه ص١١٥.

آمَنُوا﴾ [ص:٦]، وتكون «لا» جازمة؛ هذا مذهبُ سيبويه. ويجوز على هذا أن ترفع «نعبد» وما بعده، ويكون[١] خبراً، ويجوز الرفعُ بمعنى: أنه لا نعبدُ؛ ومثلُه: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه:٨٩].

وقال الكسائيُّ والفرَّاء: «وَلَا نُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذْ» بالجزم على التوهُّم أنه ليس في أوَّلِ الكلام «أن»[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: لا نتَّبعه في تحليلِ شيءٍ أو تحريمه إلَّا فيما حلَّله الله تعالى، وهو نظير قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة:٣١]. معناه: أنَّهم أنزلوهم منزلةَ ربِّهم في قَبول تحريمهم وتحليلهم لِمَا لم يحرِّمْه الله ولم يُحِلَّه الله.

وهذا يدلُّ على بطلان القول بالاستحسان المجرَّد الذي لا يستندُ إلى دليل شرعيّ؛ قال الكيا الطبريُّ[٣]: مِثل استحسانات أبي حنيفةَ في التقديرات التي قدَّرها دون مستَنَداتٍ بيِّنة.

وفيه ردٌّ على الرَّوافض الذين يقولون: يجب قَبول قول الإمام دونَ إبانةِ مُسْتَنَدٍ شرعيّ، وأنه يُحِلُّ ما حرَّمه الله من غير أن يُبيِّنَ مستَنداً من الشريعة.

وأرباب: جمع رب. و«دون» هنا بمعنى غير.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعْرَضوا عما دُعوا إليه. ﴿فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: متَّصفون بدين الإسلام، مُنْقادون لأحكامه، معترفون بما لِلَّه علينا في ذلك من المِنَن والإنعام[٤]، غيرُ متَّخذين أحداً ربّاً، لا عيسى ولا عُزَيراً ولا الملائكة؛ لأنهم بشرٌ مثلُنا، مُحدَث كحدوثنا، ولا نقبل من الرُّهبان شيئاً بتحريمهم علينا ما لم يحرِّمه الله علينا، فنكونَ قد اتخذناهم أرباباً.

---

(١) في (م): يكون، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٣ - ٣٨٤، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٦٢.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٨٨.

(٤) المفهم ٣/ ٦٠٩.

وقال عكرمة: معنى «يَتَّخِذَ»: يسجد[١].

وقد تقدَّمَ أن السجودَ كان إلى زمن النبيِّ ﷺ، ثم نهى النبيُّ ﷺ[٢] مُعَاذاً لمَّا أراد أن يسجدَ؛ كما مضى في البقرة بيانُه[٣].

وروى أنسُ بن مالك قال: قلنا يا رسول الله، أينحني بعضنا لبعض؟ قال: «لا» قلنا: أيعانق بعضُنا بعضاً؟ قال: «لا، ولكن تصافحوا» أخرجه ابن ماجه في سننه[٤].

وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ بيانٍ في سورة يوسف إن شاء الله[٥].

وفي «الواقعة» مسُّ القرآنِ أو بعضِه على غير طهارة إن شاء الله تعالى[٦].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٥﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ الأصل «لِمَا» فحُذِفَتِ الألفُ فرقاً بين الاستفهام والخبر[٧]. وهذه الآية نزلَتْ بسبب دعوى كلِّ فريق من اليهود والنصارى أن إبراهيم كان على دينه، فأكْذَبَهُمُ اللّهُ تعالى بأنَّ اليهودية والنصرانيةَ إنما كانتا من بعده؛ فذلك قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ﴾.

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٠، وابن أبي حاتم (٣٦٣٥).

(٢) في (خ) و(ظ): ثم نهى عنه ﷺ.

(٣) ١/ ٤٣٧.

(٤) برقم (٣٧٠٢)، وهو عند أحمد (١٣٠٤٤)، والترمذي (٢٧٢٨)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٨٢٨. قال الحافظ في التلخيص الحبير ٣/ ١٤٩: حسنه الترمذي، واستنكره أحمد، لأنه من رواية السدوسي (وهو حنظلة بن عبدالله) وقد اختلط، وتركه يحيى القطان.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ [الآية:١٠٠].

(٦) عند قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الآية:٧٩]، ويبدو أن المصنِّف قد ذكر هذا تعقيباً على كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، وأن هرقل قد أمسكه وفيه آيات من القرآن الكريم، وقال أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ٦١٠ في هذا الحديث: وفيه دليل على جواز مس الجنب والكافر كتب الفقه والتفسير وإن كان فيها قرآن، لأن القرآن فيها تابع لغيره، بخلاف ما إذا كان القرآن وحده، فلا يجوز للجنب ولا للكافر أن يمسَّا منه شيئاً.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٤.

قال الزَّجَّاج[١]: هذه الآية أبيَنُ حجةٍ على اليهود والنصارى؛ إذِ[٢] التوراةُ والإنجيلُ أُنْزِلا من بعده، وليس فيهما اسمه بواحد[٣] من الأديان، واسمُ الإسلام [له] فِي كلِّ كتاب.

ويقال: كان بين إبراهيمَ وموسى ألفُ سنةٍ، وبين موسى وعيسى أيضاً ألفُ سنةٍ[٤]. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ دحوضَ حُجَّتِكم وبطلانَ قولِكم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ﴾ يعني في أمر محمد ﷺ؛ لأنهم كانوا يَعْلَمُونه فيما يجدون من نعته في كتابهم، فحاجُّوا فيه بالباطل ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾ يعني دعواهم في إبراهيمَ أنَّه كان يهوديّاً أو نصرانيّاً[٥].

والأصلُ في «ها أنتم»: أأنتم، فأُبدل من الهمزة الأولى هاءٌ؛ لأنها أختُها. عن أبي عمرو بنِ العلاء والأخفش. قال النَّحَّاس[٦]: وهذا قولٌ حسنٌ.

وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير: «هَأَنْتُم» مثل: هَعَنْتُم[٧]. والأحسن منه[٨] أن يكون الهاءُ

---

(١) معاني القرآن ١/ ٤٢٦ ، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في النسخ الخطية: أن، والمثبت من (م).

(٣) في النسخ الخطية: وليس فيها اسم لواحد، وفي (م): وليس فيهما اسم لواحد، والمثبت من معاني القرآن، والوسيط ١/ ٤٤٧ .

(٤) كذا وقع في النسخ، والذي في تفسير البغوي ١/ ٣١٢: ألفا سنة، وذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص٣٧٤ أنه بين عمران أبي موسى عليه السلام وعمران والد مريم ألف وثمان مئة عام، وذكر ابن حبيب في المحبَّر ص١ ، أنه من موسى إلى داود خمس مئة وتسعون سنة، ومن داود إلى عيسى ألف وثلاث وخمسون سنة ،والله أعلم.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣١٣ .

(٦) إعراب القرآن ١/ ٣٨٤ ، وما قبله منه دون ذكر الأخفش، ونقله عن الأخفشِ البغويُّ ١/ ٣١٢ .

(٧) السبعة ص٢٠٧ . وانظر التيسير ص٨٨ . وقنبل: هو محمد بن عبد الرحمن المخزومي مولاهم، المكي، إمام في القراءة، راوي ابن كثير المكي، مات سنة (٢٩١ هـ). السير ١٤/ ٨٤ .

(٨) في (خ) و(ظ): فيه.

بدلاً من همزةٍ، فيكون أصلُه: أأنتم. ويجوز أن تكون «ها» للتنبيه؛ دخلت على «أنتم»، وحُذِفَت الألفُ لكثرة الاستعمال. وفي «هؤلاءِ» لغتان: المدُّ والقصرُ[١]. ومن العرب من يَقْصُرُها. وأنشد أبو حاتم:

لعمركَ إنّا والأحاليفُ هاؤلا لفي محنةٍ أظفارُها لم تُقَلَّمِ[٢]

وهؤلاء ها هنا في موضع النداء، يعني: يا هؤلاء. ويجوز «هؤلاء» خبر أنتم، على أن يكون أولاء بمعنى الذين، وما بعده صلة له، ويجوزُ أن يكونَ خبرُ «أنتم»: حاججتُم. وقد تقدَّم هذا في «البقرة»[٣] والحمد لله.

الثانية: في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علمَ له، والحظرِ على من لا تحقيقَ عندَه، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾. وقد وَرَدَ الأمرُ بالجِدال لمن عَلِم وأيْقَنَ[٤]؛ فقال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

ورُوي عن النَّبيِّ ﷺ أنه أتاه رجلٌ أنكر ولدَه، فقال: يا رسولَ اللّه، إنَّ امرأتي ولدَتْ غلاماً أسودَ، فقال رسول اللّه ﷺ: «هل لك مِن إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانُها؟» قال: حُمْرٌ. قال: «هل فيها مِنْ أَوْرَقَ؟» قال: نعم. قال: «فمن أين ذلك؟» قال: لعلَّ عِرْقاً نَزَعَه. فقال رسولُ اللّه ﷺ: «وهذا الغلامُ لعلَّ عِرقاً نَزَعَه»[٥]. وهذا حقيقةُ الجدالِ، ونهايةٌ في تبيين الاستدلال من رسول اللّه ﷺ.

---

(١) انظر الحجة للفارسي ٣/ ٤٦ - ٤٧ و٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٠.

(٢) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٢٠، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٨٩٨ وشرح ديوان زهير للأعلم الشنتمري ص٢٢، برواية: حقبة، بدل: محنة. قال ابن قتيبة: أي نحن في حرب. وأظفارها كناية عن السلاح. قال الأعلم الشنتمري: أول من كنى بالأظفار عن السلاح أوس بن حجر.

(٣) ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٨، وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣.

(٤) في (ظ): وأتقن.

(٥) أخرجه أحمد (٧١٨٩)، والبخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، والأورق: الأسمر. وقوله: لعل عرقاً نزعه، يقال: نزع إليه في الشبه، إذا أشبهه. النهاية (ورق) (نزع).

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾

نزَّهه تعالى من دعاويهم الكاذبةِ، وبيَّنَ أنه كان على الحنيفيَّة الإسلاميَّة، ولم يكن مشركاً. والحنيفُ: الذي يوحِّدُ ويحجُّ ويُضَحِّي ويختتِنُ ويستقبل القبلة[١]. وقد مضى في «البقرة» اشتقاقُه[٢]. والمسلِمُ في اللغة: المتذلِّلُ لأمر اللّٰه تعالى المنطاعُ له. وقد تقدَّم في «البقرة» معنى الإسلام مستوفىً[٣] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾

قال ابن عباس: قال رؤساء اليهود: واللّٰه يا محمد، لقد علمتَ أنَّا أَولى الناسِ بدين إبراهيمَ منك ومن غيرك، وإنه[٤] كان يهوديّاً، وما بك إلا الحسدُ، فأنزل اللّٰه تعالى هذه الآية[٥].

﴿أَوْلَى﴾ معناه أحقُّ، قيل: بالمعونة والنصرة. وقيل: بالحجة[٦]. ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ على مِلَّته وسنَّته. ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ أفردَ ذكرَهُ تعظيماً له؛ كما قال: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨]. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى مستوفىً[٧].

و«هذا» في موضع رفعِ عطفٌ[٨] على الذين، و«النبيُّ» نعتٌ لـ «هذا»، أو بدل[٩]،

---

(١) تفسير البغوي١/ ٣١٣ .

(٢) ٢/ ٤١٤ .

(٣) ٢/ ٤٠٧ .

(٤) في (م): فإنه.

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٠ .

(٦) مجمع البيان ٣/ ١١٠ .

(٧) ٢/ ٢٦٢ ، ٤/ ١٧٤ - ١٧٥ .

(٨) في (خ) و(ظ): على العطف .

(٩) قوله: أو بدل، من (خ) و(ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٦٢ ، والكلام منه.

أو عطفُ بيان، ولو نُصب لكان جائزاً في الكلام عطفاً على الهاء في «اتبعوه».

﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: ناصرُهم. وعن ابن مسعود أن النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ لكل نبيٍّ ولاةً من النبيين، وإنَّ وليِّيَ منهم أبي وخليلُ ربي، ثم قرأ: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ﴾»[1].

قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

نزلت في معاذ بن جبلٍ وحذيفةَ بن اليمان وعمار بن ياسرٍ؛ حين دعاهم اليهود من بني النضير وقريظة وبني قينقاع إلى دينهم.

وهذه الآيةُ نظيرُ قولهِ تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾[2] [البقرة:١٠٩]. و«مِنْ» على هذا القول للتبعيض. وقيل: جميع أهل الكتاب. فتكونُ «مِنْ» لبيان الجنس[3].

ومعنى «لَوْ يُضِلُّونَكُم» أي: يُكسبونكم المعصية بالرجوع عن دين الإسلام والمخالفةِ له. وقال ابن جرير[4]: «يُضِلُّونكم» أي: يهلكونكم؛ ومنه قول الأخطل:

كُنْتَ الْقَذَى في مَوْجِ أَكْدَرَ مُزْبِدٍ قَذَفَ الأَتِيُّ بِه فَضَلَّ ضَلالا[5]

أي: هلك هلاكاً.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ نفيٌ وإيجاب. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: يفطنون أنهم لا يَصِلُون إلى إضلال المؤمنين. وقيل: «وما يشعرون» أي: لا يعلمون بصحة الإسلام،

---

(١) أخرجه أحمد (٣٨٠٠)، والترمذي (٢٩٩٥)، والطبري ٦/ ٤٩٨ .

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٠٤ ، وتفسير البغوي ١/ ٣١٥ ، ونسبه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٦٩٢ لمقاتل بن سليمان.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٢ .

(٤) في النسخ: ابن جريج، ولم نقف عليه من قول ابن جُريج، ولعلها سبق قلم من المصنف رحمه الله، وهو قول الطبري في تفسيره ٦/ ٥٠٠ ، ونقله عنه ابن عطية في المحرر ١/ ٤٥٢ .

(٥) ديوانه ص٥٠ ، والأتيُّ: السيل الذي يأتي من بلد مُطِر فيه إلى بلد لم يُمطر فيه. اللسان (أتى).

وواجب عليهم أن يعلموا؛ لأن البراهينَ ظاهرةٌ والحججَ باهرةٌ[١]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾

أي: بصحة الآيات التي عندكم في كتبكم؛ عن قتادة والسُّدي[٢].

وقيل: المعنى: وأنتم تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي أنتم مُقِرُّون بها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾.

اللَّبْس: الخَلْط، وقد تقدّم في البقرة[٣]، ومعنى هذه الآية والتي قبلها معنى تلك[٤].

﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ ويجوز: «وتكتموا» على جواب الاستفهام[٥]. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة في موضع الحال.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾

نزلت في كعب بن الأشرف ومالك بنِ الصّيف وغيرهما، قالوا للسَّفِلة من قومهم: آمِنوا بالذي أُنزل على الذين آمنوا وجهَ النهار، يعني أولَه[٦].

وسُمّيَ وجهاً؛ لأنه أحسنُه، وأول ما يُواجَه منه أولُه. قال الشاعر:

وتُضيءُ في وجه النهارِ منيرةً ... كجُمانةِ البَحْريِّ سُلَّ نظامُها[٧]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٥.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٩١ - ٤٩٢، والمقصود بالآيات هنا: نعت النبي ﷺ وأنه موجود في كتبهم، وهم يشهدون بذلك ثم يكفرون به وينكرونه.

(٣) ٢/ ١٩.

(٤) في (د) و (م): ذلك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠، والبيت للبيد بن ربيعة، وهو في ديوانه ص٣٠٩، وفيه: الظلام،=

وقال آخر:

مَنْ كان مسروراً بمقتل مالكٍ فلْيأتِ نسوتَنا بوجه نهارِ[١]

وهو منصوب على الظرف، وكذلك «آخرَه». ومذهب قتادةَ أنهم فعلوا ذلك ليُشكِّكُوا المسلمين[٢].

والطائفة الجماعة، من: طاف يطوف، وقد يستعمل للواحد على معنى نفس طائفة.

ومعنى الآية: أن اليهود قال بعضهم لبعض: أَظْهِرُوا الإيمان بمحمد في أول النهار، ثم اكفُروا به آخرَه؛ فإنكم إذا فعلتُم ذلك ظهر لمَنْ يتبعه ارتيابٌ في دينه، فيرجعون عن دينه إلى دينكم، ويقولون: إنَّ أهل الكتاب أعلمُ به منا[٣].

وقيل: المعنى: آمِنوا بصلاته في أول النهار إلى بيت المقدس، فإنه الحقّ، واكفُروا بصلاته آخِرَ النهار إلى الكعبة لعلهم يرجعون إلى قِبْلتكم. عن ابن عباس وغيره[٤].

وقال مقاتل: معناه: أنهم جاؤوا محمداً ﷺ أوَّلَ النهار، ورجعوا من عنده فقالوا للسَّفِلَة: هو حقٌّ فاتَّبِعوه، ثم قالوا: حتى ننظرَ في التوراة، ثم رجعوا في آخر النهار فقالوا: قد نظرنا في التوراة فليس هو به. يقولون: إنه ليس بحقٍّ، وإنما أرادوا أن يُلَبِّسُوا على السَّفِلَة، وأن يُشكِّكُوا فيه[٥].

= بدل: النهار. وقوله: كجُمانة البحري؛ قال شارح الديوان: لؤلؤة الغواص الصغيرة. وقوله: سُلَّ نظامها: خيطها.

(١) البيت للربيع بن زياد العبسي، وقد أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٩٧، والطبري في تفسيره ٦/ ٥٠٩، والزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٢٩، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٣٦٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٣) ينظر زاد المسير ١/ ٤٠٥.

(٤) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٩، وأخرج قول ابن عباس الطبريُّ في تفسيره ٦/ ٥٠٨.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ هذا نهيٌ، وهو من كلام اليهود بعضِهم لبعض. أي: قال ذلك الرؤساء للسَّفِلَة. وقال السُّدِّيّ: من قول يهود خيبر ليهود المدينة[١].

وهذه الآية أشكلُ ما في السورة[٢]. فرُوِيَ عن الحسن ومجاهد أن معنى الآية: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبِعَ دينَكم، ولا تؤمنُوا أن يُحاجُّوكم عندَ ربِّكم؛ لأنهم لا حُجَّةَ لهم، فإنكم أصحُّ منهم دِيناً[٣]. و«أن يحاجُّوكم»[٤] في موضع خفض، أي: بأنْ يُحاجُّوكم، أي: باحتجاجهم[٥]. أي: لا تصدِّقوهم في ذلك، فإنهم لا حجةَ لهم أنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ من التوراة والمَنِّ والسَّلْوى وفَرْقِ البحر، وغيرِها من الآيات والفضائل[٦]. فيكون: «أن يؤتى» مؤخَّراً بعد: «أو يُحَاجُّوكم»، وقولَه: «إنّ الْهُدَى هُدَى اللّه» اعتراضٌ بين كلامين[٧].

وقال الأخفش: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لِمَنْ تَبِعَ دينكم، ولا تؤمنوا أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، ولا تُصدِّقوا أنْ يُحاجُّوكم، يذهب إلى أنه معطوف[٨].

وقيل: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبِعَ دينكم، أَأَنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم، بالمدّ[٩] على الاستفهام أيضاً؛ تأكيدٌ للإنكار الذي قالوه: إنه لا يُؤتى أحدٌ مثلَ ما

---

(١) النكت والعيون ١/ ٤٠١، والقول الأول عنده من كلام السُّدِّيّ، والثاني من كلام الحسن.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٦.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٤٥٠، وتفسير البغوي ١/ ٣١٦.

(٤) يعني في قول الحسن ومجاهد: ولا تؤمنوا أن يُحاجُّوكم، ووقع في (م): وأن ويحاجُّوكم، وهو خطأ.

(٥) ينظر الوجيز للواحدي ـ بهامش مراح لبيد ١/ ١٠٤.

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٧٧، وتفسير البغوي ١/ ٣١٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٥٤.

(٨) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧ وعنه نقل المصنف.

(٩) في (د) و (م): فالمدّ.

أُوتوه؛ لأن علماء اليهود قالت لهم: لا تؤمنوا إلا لمَنْ تَبعَ دينكم أنْ يؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم، أي: لا يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، فالكلام على نسقه. و«أنْ» في موضع رفع على قول مَنْ رفع في قولك: أزيدٌ ضربتَه، والخبر محذوف تقديره: أنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم تصدِّقون أو تُقرُّون، أي: إيتاء موجود مصدَّقٌ أو مُقَرٌّ به، أي: لا تصدِّقون بذلك. ويجوز أن تكون «أنْ» في موضع نصب على إضمار فعل، كما جاز في قولك: أزيداً ضربتَه، وهو[1] أقوى في العربية؛ لأن الاستفهام بالفعل أوْلى، والتقدير: أتقرُّون أنْ يؤتى، أو: أتُشِيعون ذلك، أو: أتَذْكرون ذلك ونحوه[2].

وبالمدّ قرأ ابنُ كثير[3] وابن مُحَيصِن وحميد.

وقال أبو حاتم: «آن» معناه: أَلِأَنْ[4]، فحذفت لام الجرِّ استخفافاً، وأُبدلت مَدَّةً، كقراءة مَنْ قرأ: «آنْ كَانَ ذَا مَالٍ»[5] [القلم: ١٤] أي: أَلِأن.

وقوله: «أو يُحَاجُّوكُم» على هذه القراءة رجوعٌ إلى خطاب المؤمنين. و[6] تكون «أو» بمعنى «أنْ»؛ لأنهما حَرْفا شكٍّ وجزاء، يوضَع أحدُهما موضعَ الآخر. وتقدير الآية: وأنْ يحاجُّوكم عند ربِّكم يا معشر المؤمنين، فقل يا محمد: إن الهدى هدى اللّه ونحن عليه[7].

ومَنْ قرأ بترك المدّ قال: إن النفي الأول دلَّ على إنكارهم في قولهم: ولا تؤمنوا. فالمعنى: أن علماء اليهود قالت لهم: لا تصدقوا بأنْ يُؤتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتم[8].

---

(١) في (د) و (م): وهذا.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٧ - ٣٤٨ .

(٣) السبعة ص٢٠٧ ، والتيسير ص٨٩، وقال أبو عمرو في البيان ٢/ ٨١ : قرأ ابن كثير «أن يؤتى» على الاستفهام بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين بين من غير ألف فاصلة بينهما على مذهبه في جميع الاستفهام، وقرأ الباقون على الخبر بهمزة واحدة محققة من غير مدّ.

(٤) في (د) و (ظ): لأن.

(٥) قرأ أبو بكر وحمزة: أأن كان، بهمزتين محققتين، وابن عامر بهمزة ومدة، وابن ذكوان دون هشام في المدّ، والباقون بهمزة واحدة مفتوحة على الخبر. التيسير ص٢١٣ ، وانظر السبعة ص٦٤٦ .

(٦) في (د) و (م): أو.

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣١٦ .

(٨) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٨.

أي: لا إيمان لهم ولا حجَّة، فعطف على المعنى من العلم والحكمة والكتاب والحجة والمنِّ والسلوى وفَلْق البحر وغيرها من الفضائل والكرامات. أي: إنها لا تكون إلا فيكم، فلا تؤمنوا أنْ يُؤتى أحدٌ مثلَ ما أُوتيتم إلا مَنْ تبع دينكم، فالكلام فيه تقديم وتأخير على هذه القراءة، واللام زائدة[١]، و«مَن» استثناء[٢]؛ ليس من الأول، وإلا لم يجز الكلام. ودخلت «أَحَدٌ» لأن أول الكلام نفي، فدخلت في صلة فـ «أنْ»، لأنه مفعول الفعل المنفي، فـ «أنْ» في موضع نصب؛ لعدم الخافض.

وقال الخليل: «أنْ» في موضع خفض بالخافض المحذوف.

وقيل: إن اللام ليست بزائدة، و«تُؤمِنُوا» محمول على تُقِرُّوا[٣].

وقال ابن جُريج: المعنى: ولا تؤمنوا إلا لمَنْ تبع دينكم؛ كراهيةَ أن يُؤتَى أحدٌ مثل ما أُوتيتم.

وقيل: المعنى: لا تخبروا بما في كتابكم من صفة محمد ﷺ إلا لِمَنْ تبعَ دينكم؛ لئلا يكون طريقاً إلى عَبَدَة الأوثان إلى تصديقه[٤].

وقال الفرَّاء[٥]: يجوز أن يكون قد انقطع كلامُ اليهود عند قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ثم قال لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾. أي: إن البيان الحقَّ هو بيانُ اللّه عزَّ وجلَّ ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾؛ بيّن أنْ لا يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتُم، و«لا» مقدرة بعد «أن» أي: لئلا يؤتى، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لئلا تضلوا. فلذلك صلح[٦] دخول «أحد» في الكلام.

و«أو» بمعنى «حتى» و«إلا أن»؛ كما قال امرؤ القيس:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٢ .

(٢) في (د) و(ظ) و(م): استثنى، وانظر الدر المصون ٣/ ٢٥١ وما بعدها.

(٣) ينظر الحجة للفارسي ٣/ ٥٢ - ٥٥ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٨.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٤٠١ وفيه: أنهم نُهوا أن يؤمنوا إلا لمن تبع دينهم؛ لئلا يكون طريقاً لعبدة الأوثان إلى تصديقه. وقال: هذا قول الزجاج.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٢٢ - ٢٢٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧ ، وعنه نقل المصنف.

(٦) في النسخ: صلحت، والمثبت من (م).

فقلتُ له لا تَبكِ عَيْنُك إنما نحاول مُلكاً أو نموتَ فنُعذَرا[(١)]

وقال آخر:

وكنتُ إذا غَمزْتُ قَناةَ قومٍ كَسَرْتُ كُعُوبَها أو تستقيما[(٢)]

ومثلُه قولهم: لا نلتقي أو تقومَ الساعة، بمعنى: «حتى» أو: «إلى أن»، وكذلك مذهب الكسائيِّ[(٣)].

وهي عند الأخفش عاطفةٌ على «وَلَا تُؤْمِنُوا» وقد تقدَّم. أي: لا إيمانَ لهم ولا حجَّة، فعطف على المعنى.

ويحتمل أن تكون الآية كلُّها خِطاباً للمؤمنين من اللّه تعالى على جهة التثبيت لقلوبهم، والتشحيذ لبصائرهم؛ لئلا يشكُّوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم. والمعنى: لا تصدِّقوا يا معشر المؤمنين إلا مَنْ تَبعَ دينكم، ولا تُصدِّقوا أنْ يُؤتى أحدٌ مثل ما أُوتيتم من الفضل والدِّين، ولا تُصدِّقوا أنْ يُحاجُّوكم[(٤)] في دينكم عند ربِّكم مَنْ خالفَكم أو يقدرون[(٥)] على ذلك؛ فإن الهدى هدى اللّه، وإنَّ الفضلَ بيد اللّه[(٦)].

قال الضحَّاك: إن اليهود قالوا: إنا نُحاجُّ عند ربِّنا مَنْ خالفَنا في ديننا، فبيَّنَ اللّه تعالى أنهم هم المُدْحَضُون المعذَّبون، وأن المؤمنين هم الغالبون[(٧)].

ومحاجَّتُهم خصومتُهم يوم القيامة، ففي الخبر عن رسول اللّه ﷺ: «إن اليهود والنصارى يُحاجُّونا عند ربِّنا، فيقولون: أعطيتَنا أجراً واحداً وأعطيتَهم أجرَيْن فيقول: هل ظلمتُكم من حقوقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإن ذلك فَضْلي أُوتيه مَنْ أشاء»[(٨)].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٢٣، وبيت امرئ القيس في ديوانه ص٦٦.

(٢) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٤٨، وابن الشجري في أماليه ٣/ ٧٨ لزياد الأعجم، وليس في ديوانه.

(٣) انظر النكت والعيون ١/ ٤٠٢.

(٤) في (م) يحاجكم.

(٥) كذا في النسخ الخطية، وفي (م): يقدر.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٧) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١١٧، وفيه: المغلوبون، بدل: المعذبون.

(٨) أخرجه بنحوه أحمد (٥٩٠٢) والبخاري (٢٢٦٩) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

قال علماؤنا: فلو علموا أنَّ ذلك من فضل الله لم يُحاجُّونا عند ربِّنا، فأعلمَ الله نبيَّه ﷺ أنهم يحاجُونكم[1] يومَ القيامة عند ربّكم، ثم قال: قلْ لهم الآن: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

وقرأ ابن كثير: «آنْ يُؤْتى» بالمدّ على الاستفهام[2]، كما قال الأعشى:

أأنْ رأتْ رجلاً أعْشَى أضَرَّ بهِ رَيْبُ المَنُونِ ودَهْرٌ مُتْبِلٌ خَبِلُ[3]

وقرأ الباقون بغير مدٍّ على الخبر[4]. وقرأ سعيد بن جبير: «إنْ يُؤتى» بكسر الهمزة، على معنى النفي[5]، ويكون من كلام الله تعالى كما قال الفرَّاء، والمعنى: قل يا محمد: إن الهُدَى هدَى الله إنْ يُؤْتَى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم، أو يحاجُوكم عند ربّكم - يعني اليهود - بالباطل، فيقولون: نحن أفضلُ منكم[6].

ونصب «أو يحاجُوكم» يعني بإضمار «أن»، و«أو» تضمر بعدها «أن» إذا كانت بمعنى: «حتى» و «إلا أن».

وقرأ الحسن «أن يُؤتِيَ» بكسر التاء وياء مفتوحة، على معنى: أن يُؤتِيَ أحدٌ أحداً مثلَ ما أُوتيتم، فحذف المفعول[7].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ فيه قولان:

أحدُهما: أن الهدى إلى الخير والدلالة إلى الله عزَّ وجلَّ بيد الله جلَّ ثناؤه يؤتيه أنبياءَه، فلا تنكروا أن يُؤتى أحدٌ سواكم مثلَ ما أُوتيتم، فإنْ أنكروا ذلك، فقل لهم: ﴿إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ﴾.

---

(١) في النسخ: يحاجوكم، والمثبت من (م).

(٢) نقلنا ص١٧٨ من هذا الجزء عن أبي عمرو أن ابن كثير قرأ بهمزة محققة بعدها همزة مسهلة بين بين، من غير ألف فاصلة بينهما.

(٣) ديوان الأعشى ص١٠٥، وفيه: مُفْنِد، بدل: مُتْبِل. وقوله: مُتْبِل أي: رماه الدهر بصروفه وأفناه. القاموس (تبل). وقوله: خَبِل أي: ملتوٍ على أهله. القاموس (خبل).

(٤) السبعة لابن مجاهد ص٢٠٧ .

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ للأعمش وطلحة.

(٦) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٢.

(٧) المحتسب ١/ ١٦٣ .

والقول الآخر: قل: إنَّ الهدى هدى الله الذي آتاه المؤمنين من التصديق بمحمد ﷺ لا غيرُه[١].

وقال بعض أهل الإشارات في هذه الآية: لا تُعاشروا إلا مَنْ يوافقُكم على أحوالكم وطريقتكم، فإن مَنْ لا يوافقكم لا يرافقُكم. والله أعلم[٢].

قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

أي: بنبوَّته وهدايته. عن الحسن ومجاهد وغيرهما، ابن جُريج: بالإسلام والقرآن[٣].

﴿مَن يَشَآءُ﴾. قال أبو عثمان: أجمَلَ القولَ ليبقى معه رجاءُ الراجي وخوفُ الخائف. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ مثل عبدالله بن سَلَام. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ وهو فنحاص بن عازوراء اليهودي، أودعه رجلٌ ديناراً، فخانه. وقيل: كعب بن الأشرف وأصحابه[٤].

وقرأ ابن وثّاب والأشهب العُقيلي: «مَنْ إنْ تِيمَنْه»[٥] على لغة مَنْ قرأ: «نِسْتَعين»، وهي لغة بكر وتميم[٦]. وفي حرف عبد الله: «مالك لا تِيْمَنَّا على

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧.

(٢) ينظر لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٢٥١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٤٠٢، وأخرج الآثار الطبري في تفسيره ٥/ ٥٠٧.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، والقراءات الشاذة ص١.

يوسف»[1] والباقون بالألف.

وقرأ نافع والكسائيُّ: «يؤدِّهِي» بياء في الإدراج[2].

قال أبو عبيد: واتفق أبو عمرو والأعمش وحمزة وعاصم[3] في رواية أبي بكر على وقف الهاء، فقرؤوا: «يؤدِّهْ إليك».

قال النحاس[4]: بإسكان الهاء لا يجوز إلا في الشعر عند بعض النحويين، وبعضُهم لا يجيزُه البتة، ويرى أنه غلطٌ ممن قرأ به، وأنه توهَّم أن الجزم يقع على الهاء. وأبو عمرو أجَلُّ من أن يَجوز عليه مثلُ هذا، والصحيح عنه أنه كان يكسرُ الهاء، وهي قراءة يزيد بن القَعْقاع[5].

وقال الفرَّاء[6]: مذهبُ بعضِ العرب يجزمون الهاء إذا تحرَّكَ ما قبلَها، يقولون: ضربتُهْ ضَرْباً شديداً، كما يسكّنون ميم أنتُم وقمتُم، وأصلُها الرفع. كما قال الشاعر:

لـــمـــا رأى ألَّا دَعَـــهْ ولا شِـــبَـــعْ مـالَ إلـى أرْطَـاةِ حِـقْـفٍ فـاضـطَـجَـعْ[7]

---

(١) قيَّدها المصنف رحمه الله في سورة يوسف (الآية: ١١) بكسر التاء ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٢ ليحيى بن وثاب، وضبطت في مطبوعه بفتح التاء.

(٢) قراءة نافع هي من رواية ورش عنه، وهي أيضاً قراءة ابن كثير، وعاصم: من رواية حفص، وابن عامر من رواية ابن ذكوان، ووجه لهشام عنه. وأما قالون فقرأ بالاختلاس، وكذا هشام بوجه. انظر السبعة ص٢٠٨، والتيسير ص٨٩.

(٣) في (د) و(م): وعاصم وحمزةُ، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب؛ لأن أبا بكر (وهو شعبة) راوي عاصم. وانظر المصدرين السالفين.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٨٨، وما قبله منه.

(٥) هو أبو جعفر المدني من العشرة. وذكر ابن الجزري له في النشر ١/ ٣٠٥ وجهين: الإسكان واختلاس الكسر، وذكر له في تحبير التيسير ص١٠٠ الإسكان فقط.

(٦) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٢٣.

(٧) الرجز في إصلاح المنطق لابن السكيت ص١٠٨، وفي المحتسب ١/ ١٠٧، والخصائص لابن جني ١/ ٦٣، وفي المخصص لابن سيده ٨/ ٢٤ دون نسبة، ونسبه البغدادي في شرح شواهد الشافية ٢/ ٣٢٤ لمنظور بن مرثد الأسدي. قوله: أرطاة: واحدة الأرطى، وهو شجر من شجر الرمل. والحقف: التل المعوج. شرح شواهد الشافية ٢/ ٣٢٤.

وقيل: إنما جاز إسكانُ الهاء في هذا الموضع؛ لأنها وقعت في موضع الجزم، وهي الياء الذاهبة[١].

وقرأ أبو المُنْذر سلَّام والزُّهْريُّ: «يؤدُّهُ»، بضم الهاء بغير واو[٢]. وقرأ قَتادة وحُميدٌ ومجاهد: «يُؤَدِّهُو»، بواو في الإدراج، اختِير لها الواو؛ لأن الواو من الشَّفَة، والهاءُ بعيدةُ المخرج. قال سيبويه: الواو في المذكَّر بمنزلة الألف في المؤنَّث، ويبدل منها ياء؛ لأن الياء أخفُّ إذا كان قبلَها كسرة أو ياء، وتُحذف الياء وتَبقى الكسرة؛ لأن الياء قد كانت تُحذف والفعل مرفوع، فأثبتت بحالها[٣].

الثانية: أخبر تعالى أنَّ في أهل الكتاب الخائنَ والأمينَ، والمؤمنون لا يميزون ذلك، فينبغي اجتنابُ جميعهم. وخصَّ أهلَ الكتاب بالذِّكْر ـ وإنْ كان المؤمنون كذلك ـ لأن[٤] الخيانة فيهم أكثر، فخرج الكلامُ على الغالب. والله أعلم.

وقد مضى تفسير القنطار[٥]. وأما الدينار فأربعةٌ وعشرون قيراطاً، والقيراط: ثلاثُ حبات من وسط الشعير، فمجموعُه اثنتانِ وسبعون حبةً، وهو مُجْمَعٌ عليه[٦].

ومَنْ حَفِظَ الكثير وأدَّاه؛ فالقليل أَوْلى، ومَنْ خانَ في اليسير أو منَعه؛ فذلك في الكثير أكثر. وهذا أدلُّ دليل على القول بمفهوم الخطاب. وفيه بين العلماء خلافٌ مذكور[٧] في أصول الفقه.

وذكر تعالى قسمين: مَنْ يؤدِّي، ومَنْ لا يؤدِّي إلا بالملازمة عليه، وقد يكون من الناس مَنْ لا يؤدِّي وإن دُمتَ عليه قائماً، فذكَر تعالى القسمين؛ لأنه الغالب والمعتاد، والثالث نادرٌ، فخرج الكلام على الغالب[٨].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣١٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، وانظر إملاء ما مَنَّ به الرحمن للعكبري ٢/ ٨٧، والبحر المحيط ٢/ ٥٠٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، وانظر الكتاب لسيبويه ٤/ ١٨٩.

(٤) في النسخ: لكن، والمثبت من (م).

(٥) ص٤٦ من هذا الجزء.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٥.

(٧) في (م): خلاف كثير مذكور.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦.

وقرأ طلحة بنُ مُصَرِّف وأبو عبد الرحمن السُّلَميّ وغيرهما: «دِمْتَ»؛ بكسر الدال، وهما لغتان، والكسر لغةُ أَزْد السَّراة، من: دِمْتَ تَدَامُ؛ مثل: خفتَ تخافُ. وحكى الأخفش: دِمْتَ تدومُ، شاذّاً[(١)].

الثالثة: استدلَّ أبو حنيفةَ على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ وأباه سائر العلماء[(٢)]، وقد تقدم في البقرة[(٣)].

وقد استدلَّ بعض البغداديين من علمائنا على حبس المِدْيان[(٤)] بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾. فإذا كان له ملازمتُه ومَنْعُه من التصرف، جاز حبسُه[(٥)].

وقيل: إن معنى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ أي: بوجهك، فيهَابُك ويستحي منك، فإنَّ الحياء في العينين، ألا ترى إلى قول ابن عباس ﷺ: لا تطلبوا من الأعمى حاجةً؛ فإن الحياء في العينين. وإذا طلبت من أخيك حاجة، فانظر إليه بوجهك حتى يستحيَ فيقضيَها.

ويقال: «قائماً» أي: ملازماً له، فإنْ أنظَرْتَه أنكَرك[(٦)]. وقيل: أراد بالقيام إدامةَ المطالبة لا عينَ القيام.

والدِّينار أصله: دِنَّار، فعوِّضت من إحدى النونين ياء؛ طلباً للتخفيف؛ لكثرة استعماله[(٧)]. يدلُّ عليه أنه يجمع: دنانير، ويصغَّر: دُنَيْنِير.

الرابعة: الأمانةُ عظيمةُ القَدْرِ في الدِّين، ومن عِظَم قدرِها أنها تقومُ هي والرَّحِم

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨ ، ونسب فيه قراءة: دِمت، بكسر الدال ليحيى بن وثاب والأعمش، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١ ليحيى بن وثاب وحده. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٤٥٨ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ .

(٣) ٤/ ٤١٧ .

(٤) هو الذي عادتُه أن يأخذ بالدين ويستقرض. الصحاح (دين).

(٥) انظر المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي ٢/ ١١٨١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٨ .

(٦) تفسير الرازي ٨/ ١٠٨ .

(٧) مجمع البيان ٣/ ١١٩ .

على جَنَبَتي الصراط، كما في صحيح مسلم[١]، فلا يُمَكَّن من الجواز إلا مَنْ حفظهما[٢].

وروى مسلم[٣] عن حذيفة قال: حدّثنا النبيُّ ﷺ عن رفع الأمانة، قال: «ينامُ الرجلُ النَّومةَ فتُقبضُ الأمانة من قلبه» الحديث. وقد تقدم بكماله أولَ البقرة[٤].

وروى ابن ماجه: حدثنا محمد بن المُصَفَّى، حدّثنا محمد بن حرب، عن سعيد ابن سِنان، عن أبي الزَّاهِرِيَّة، عن أبي شجرةَ كثيرِ بن مُرَّة، عن ابن عمر؛ أن النبيَّ ﷺ قال: «إن اللّه عزَّ وجلَّ إذا أرادَ أن يُهلك عبداً نزَع منه الحياء، فإذا نزَع منه الحياء لم تَلْقه إلا مَقِيتاً مُمقَّتاً، فإذا لم تَلْقه إلا مَقِيتاً مُمقَّتاً؛ نُزِعت منه الأمانة، فإذا نُزِعت منه الأمانة؛ لم تَلْقه إلا خائناً مُخَوَّناً، فإذا لم تَلْقه إلا خائناً مُخوَّناً؛ نُزعت منه الرحمةُ، فإذا نُزِعت منه الرحمةُ؛ لم تَلْقه إلا رَجِيماً مُلعَّناً، فإذا لم تَلْقه إلا رجِيماً مُلعَّناً؛ نُزِعت منه رِبْقةُ الإسلام»[٥].

وقد مضى في البقرة معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أدِّ الأمانةَ إلى مَنِ ائتَمنك، ولا تَخُنْ مَنْ خانَك»[٦]. واللّه أعلم.

الخامسة: ليس في هذه الآية تعديلٌ لأهل الكتاب ولا لبعضهم، خلافاً لِمَنْ ذهب إلى ذلك؛ لأن فُسَّاق المسلمين يوجد فيهم مَنْ يؤدِّي الأمانة، ويُؤمَّنُ على المال الكثير، ولا يكونون بذلك عدولاً. فطريقُ العدالة والشهادة ليس يجزئُ فيه أداءُ الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة، ألا ترى قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾؟ فكيف يُعدَّل مَنْ يعتقدُ استباحةَ أموالِنا وحَرِيمِنا بغير حرجٍ عليه؟! ولو كان ذلك كافياً في تعديلهم لَسُمعت شهادتُهم على المسلمين.

(١) برقم (١٩٥) من حديث حذيفة ﷺ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٣) في صحيحه (١٤٣) .

(٤) ١/ ٢٨٨ .

(٥) سنن ابن ماجه (٤٠٥٤) وقال البوصيري في الزوائد ٤/ ١٩٥ : هذا إسناد ضعيف؛ لضعف سعيد بن سنان والاختلاف في اسمه. وقال ابن حجر: متروك. تقريب التهذيب ص١٧٧ .

(٦) ٣/ ٢٤٨ .

السادسة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟﴾ يعني اليهود: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ قيل: إن اليهود كانوا إذا بايعوا المسلمين يقولون: ليس علينا في الأُمِّيِّين سبيلٌ - أي: حرجٌ في ظلمهم - لمخالفتهم إيَّانا. وادَّعَوْا أن ذلك في كتابهم، فأكذَبهم اللّه عزَّ وجلَّ، وردَّ عليهم فقال: «بلى» أي: بلى عليهم سبيلُ العذاب بكذبهم واستحلالهم أموالَ العرب. قال أبو إسحاق الزَّجَّاج: وتمَّ الكلام، ثم قال: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾[(١)].

ويقال: إن اليهود كانوا قد استدانوا من الأعراب أموالًا، فلما أسلم أرباب الحقوق قالت اليهود: ليس لكم علينا شيءٌ؛ لأنكم تركتم دِيْنَكم، فسقط عنا دَيْنُكم[(٢)]. وادَّعَوا أنه حُكم التوراة، فقال اللّه تعالى: «بلى»، ردّاً لقولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ أي: ليس كما تقولون، ثم استأنف فقال: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾ الشركَ، فليس من الكاذبين، بل يحبُّه اللّه ورسولُه.

السابعة: قال رجل لابن عباس: إنَّا نصيبُ في العَمْد من أموال أهل الذمَّة الدجاجةَ والشاةَ، ونقول: ليس علينا في ذلك بأس؟ فقال له: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾. إنهم إذا أدَّوا الجزية لم تحلَّ لكم أموالهم إلا عن طِيْب أنفسهم؛ ذكره عبد الرازق عن معمر، عن أبي إسحاق الهَمْداني، عن صَعْصعةَ؛ أن رجلاً قال لابن عباس، فذكره[(٣)].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يدلُّ على أنَّ الكافر لا يُجعل أهلاً لقبول شهادتِه؛ لأن اللّه تعالى وصفَه بأنه كذَّاب، وفيه ردٌّ على الكَفرة الذين يُحرِّمون ويحلِّلون من[(٤)] غير تحريم اللّه وتحليله، ويجعلون ذلك من الشرع.

قال ابن العربي[(٥)]: ومن هذا يخرَّج الردُّ على مَنْ يحكم بالاستحسان من غير

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣١٨.

(٢) انظر تفسير الرازي ٨/ ١٠٩.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٣ - ١٢٤، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٥/ ٥١٣.

(٤) لفظة (من) ليست في (د) و (م).

(٥) في أحكام القرآن له ١/ ٢٧٧، وما قبله منه.

دليل، ولستُ أعلم أحداً من أهل القِبْلة قاله.

وفي الخبر: لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «ما شيءٌ كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدميَّ، إلا الأمانةَ، فإنها مؤدَّاةٌ إلى البَرِّ والفاجر»[١].

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾

«مَنْ» رفع بالابتداء، وهو شرط. و«أوفَى» في موضع جزم. و«اتقى» معطوف عليه، أي: واتقى الله ولم يكذب، ولم يستحلَّ ما حرّم عليه. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: يحب أولئك[٢]. وقد تقدّم معنى حبِّ الله لأوليائه.

والهاء في قوله: «بعهده» راجعة إلى الله عزَّ وجلَّ، وقد جرى ذِكْره في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ويجوز أن تعود على الموفي ومتَّقي الكفر والخيانة ونقضِ العهد. والعهدُ مصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: روى الأئمة عن الأشعث[٤] بن قيس قال: كان بيني وبين رجل من اليهود أرضٌ، فجحدَني، فقدَّمتُه إلى النبيِّ ﷺ، فقال لي رسول الله ﷺ: «هل لك بيِّنة»؟ قلت: لا، قال لليهودي: «احلفْ»، قلت: إذاً يحلفَ فيذهبَ بمالي، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ إلى آخر الآية[٥].

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٠٨ ، وأخرج الخبر الطبريُّ في تفسيره ٥/ ٥١١ عن سعيد بن جبير مرسلاً.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩ .

(٣) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٣/ ١٢١ ، وتفسير الرازي ٨/ ١٠٩ .

(٤) في النسخ: روى الأشعث. والمثبت من (م).

(٥) أسباب النزول للواحدي ص١٠٥ ، وأخرج هذا الخبر أحمد (٣٥٩٧)، والبخاري (٢٤١٦)، ومسلم (١٣٨) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.

وروى الأئمة أيضاً عن أبي أُمامةَ أن رسول اللّه ﷺ قال: «مَنِ اقتطعَ حقَّ امرئٍ مسلم بيمينه؛ فقد أوجب اللّه له النارَ، وحرَّم عليه الجنةَ». فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول اللّه؟ قال: «وإنْ كان قضِيباً من أَرَاك»[١]. وقد مضى في البقرة معنى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾[٢].

الثانية: ودلَّت هذه الآية والأحاديثُ أن حكم الحاكم لا يُحلُّ المالَ في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكومُ له بطلانَه. وقد روى الأئمة عن أمِّ سلمةَ قالت: قال رسول اللّه ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بشرٌ، ولعلَّ بعضَكم أن يكونَ ألْحَنَ بحجَّته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحوٍ ممَّا أسمعُ منكم، فمَنْ قضيتُ له من حقِّ أخيه شيئاً، فلا يأخُذْه؛ فإنما أقطعُ له قطعةً من النار يأتِي بها يومَ القيامة»[٣].

وهذا لا خلافَ فيه بين الأمة[٤]، وإنما ناقض أبو حنيفة وغلا، فقال: إن حكم الحاكم المبنيَّ على الشهادة الباطلة يُحلُّ الفَرْجَ لِمَنْ كان محرَّماً عليه[٥]. كما تقدم في البقرة[٦]. وزعم أنه لو شهد شاهدا زُورٍ على رجل بطلاق زوجته، وحكَم الحاكم بشهادتهما، فإنَّ فَرْجَها يحلُّ لمتزوِّجها ممن يعلم أن القضية باطل. وقد شُنِّع عليه بإعراضه عن هذا الحديث الصحيح الصريح، وبأنه صان الأموالَ ولم يرَ استباحتَها بالأحكام الفاسدة، ولم يَصُن الفُروج عن ذلك، والفُروج أحقُّ أن يُحتاط لها وتُصان[٧]. وسيأتي بطلان قوله في آية اللِّعان إنْ شاء اللّه تعالى[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢٣٩)، ومسلم (١٣٧)، وأبو أمامة راويه هو إياس بن ثعلبة الأنصاري الحارثي، وليس هو أبا أمامة الباهلي صُدَيّ بن عجلان وانظر شرح مسلم للنووي ٢/ ١٦٠ .

(٢) ٣/ ٥٠ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٦٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣)، وقد سلف ذكره ٢/ ٣٣٨ .

(٤) في (م): الأئمة.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٨ .

(٦) ٣/ ٢٢٣ .

(٧) المفهم ٥/ ١٥٨ .

(٨) عند تفسير الآية (٦) من سورة النور.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾

يعني طائفةً من اليهود ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾. وقرأ أبو جعفر وشيْبَةُ: «يُلوُّون» على التكثير[١]، والمعنى[٢]: يحرِّفون الكَلِمَ، ويعدِلون به عن القصد[٣]. وأصلُ اللَّيِّ الميل. لَوى بيده، ولَوى برأسه: إذا أماله، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ [النساء: ٤٦]، أي: عِناداً عن الحقِّ، ومَيْلاً عنه إلى غيره. ومعنى ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، أي: لا تُعرِّجون عليه، يقال: لَوَى عليه: إذا عرَّج وأقام. واللَّيُّ المَطْلُ. لواه بدَينه يَلْويه لَيّاً ولِيَاناً: مَطله[٤]. قال:

قد كنتُ داينتُ بها حسَّانا ... مخافةَ الإفلاسِ واللَّيَّانا

يُحسِنُ بيعَ الأصلِ والقِيانا[٥]

وقال ذو الرُّمَّة:

تريدين لَيَّاني وأنتِ مَلِيَّةٌ ... وأُحسِنُ يا ذاتَ الوِشاحِ التَّقاضِيا[٦]

وفي الحديث: «لَيُّ الواجِدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعُقُوبتَه»[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، والكشاف ١/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠، وقراءة أبي جعفر (وهو من العشرة) المشهورةُ عنه كقراءة الجماعة.

(٢) في (م): التكثير: إذا أماله ومنه، والمعنى... الخ وهو خطأ. فقوله: «إذا أماله ومنه» سيرد على الجادة في السطر بعده.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٥.

(٤) الصحاح (لوى)، ومجمع البيان ٤/ ١٢٣، وتفسير الرازي ٨/ ١١٣.

(٥) في النسخ: العيان، وهو خطأ. والرجز لرؤبة، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨٧، ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل ٦/ ٦٥ لزياد العنبري، وقال في شرحه: القينة: الأمة، مغنية كانت أو غير مغنية، يريد أنه داينَ بها - يعني الإبل - حسان؛ لأنه مليء لا يماطل، مخافة أن يداين غيره ممن ليس بمليء، فيماطل لإفلاسه، واللّيّان مصدر بمعنى اللّيّ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «ليُّ الغني ظلم».

(٦) ديوان ذي الرُّمة ٢/ ١٣٠٦، وفيه: تسيئين بدل: تريدين، وأورده بلفظ المصنف الجوهري في الصحاح (لوى).

(٧) سلف ٣/ ٢٥٦.

وأَلْسِنةٌ جمع لسانٍ في لغة من ذَكَّر، ومن أنَّث قال: أَلْسُن[١].

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝٧٩﴾

﴿مَا كَانَ﴾ معناه: ما ينبغي، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، و﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥]. و ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ١٦]، يعني ما ينبغي. والبشر يقع للواحد والجمع؛ لأنه بمنزلة المصدر، والمراد به هنا عيسى في قول الضحَّاكِ والسُّدِّيّ[٢]. والكتاب: القرآن. والحُكْم: العلمُ والفهم. وقيل أيضاً: الأحكام. أي: إنَّ اللّهَ لا يصطفي لنبوَّته الكَذَبَةَ، ولو فعلَ ذلك بشرٌ لسلبه اللّه آياتِ النبوَّةِ وعلاماتِها. ونصب «ثم يقولَ» على الاشتراك بين «أنْ يؤتيَه» وبين[٣] «يقول»، أي: لا يجتمع لنبيٍّ إتيانُ النبوّة وقولُه: ﴿كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾، أي: ولكن جائزٌ أنْ يكونَ النبيُّ يقولُ لهم: كونوا ربَّانيّين. وهذه الآيةُ قيل: إنها نزلت في نصارى نَجْران[٤]. وكذلك رُوِيَ أنَّ السورةَ كلَّها إلى قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ كان سببُ نزولِها نصارى نَجْران، ولكن مُزِجَ معهم اليهود؛ لأنهم فعلوا من الجَحْد والعِناد فِعلَهم.

والرَّبَّانِيُّون واحِدُهم ربَّانِيٌّ، منسوبٌ إلى الرَّبِّ. والربَّانِيُّ: الذي يُرَبِّي النَّاسَ بصغار العلمِ قبلَ كباره؛ وكأنه يقتدي بالربِّ سبحانه في تيسير الأمور[٥]؛ رُوِيَ معناه عن ابن عباس[٦].

قال بعضهم: كان في الأصل: رَبِّيّ، فأدخلت الألف والنونُ للمبالغة؛ كما يقال

---

(١) زاد المسير ١/ ٤١٢، وانظر الصحاح (لسن).

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

(٣) في (خ) و (ظ): ومن، وفي (د): وبين أن، والمثبت من (م)، ومعاني الزجاج ١/ ٤٥٦، والكلام منه.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٥٣٩، وأسباب النزول للواحدي ص١٠٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٨ - ٢٧٩، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٠.

(٦) ذكره البخاري، باب العلم قبل القول والعمل. فتح الباري ١/ ١٦٠.

للعظيم اللحيةِ: لِحْيَانِيّ، ولعظيم الجُمَّةِ: جُمَّانيّ، ولغليظ الرَّقبَةِ: رَقَباني[١].

وقال المبرِّد: الرَّبَّانيُّون أربابُ العلم، واحدُهم رَبَّان، من قولهم: رَبَّه يَرُبُّه، فهو رَبَّان: إذا دَبَّره وأصلحه، فمعناه على هذا: يُدَبِّرون أمورَ النَّاسِ ويُصلحونها. والألف والنون للمبالغة كما قالوا: رَيَّان وعطشان، ثم ضُمت إليها ياءُ النِّسبةِ كما قيل: لِحْيانيٌّ ورَقَبانيٌّ وجُمَّانيّ[٢]. قال الشاعر:

لو كنتُ مُرتَهناً في الجَوِّ أنزلني ... منه الحديثُ وربَّانيُّ أحباري[٣]

فمعنى الربَّانِيِّ: العالِمُ بدين الرَّبِّ الذي يعمل بعلمه؛ لأنه إذا لم يعمل بعلمه فليس بعالم. وقد تقدم هذا المعنى في البقرة[٤].

وقال أبو رَزِين: الربَّانيُّ: هو العالمُ الحكيم. وروى شعبةُ عن عاصم، عن زِرٍّ، عن عبد الله بن مسعود ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ قال: حكماء علماء. ابن جُبير: حكماء أتقياء. وقال الضَّحَّاك[٥]: لا ينبغي لأحد أنْ يدعَ حفظَ القرآنِ جَهدَه، فإنَّ اللّهَ تعالى يقول: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾. وقال ابن زيد: الرَّبَّانيُّون: الولاة، والأحبار: العلماء. وقال مجاهد: الربَّانيُّون فوقَ الأحبار.

قال النحاس[٦]: وهو قولٌ حسن؛ لأنَّ الأحبارَ هم العلماء. والربَّانيُّ الذي يجمع إلى العلم البصرَ بالسياسة، مأخوذٌ من قول العرب: رَبَّ أمرَ الناسِ: يَرُبُّه: إذا أصلحه وقام به، فهو رابٌّ، وربَّانِيٌّ على التكثير.

قال أبو عبيدة: سمعت عالماً يقول: الربَّانيُّ: العالِمُ بالحلال والحرامِ والأمرِ والنهي، العارفُ بأنباء الأمّةِ، وما كان وما يكون[٧].

---

(١) انظر كتاب سيبويه ٣/ ٣٨٠ ، ومعاني الزجاج ١/ ٤٣٥ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢١ ، والوسيط ١/ ٤٥٦ ، وتفسير الرازي ٨/ ١١٩ .

(٣) لم نقف عليه.

(٤) ١/ ٢١١ - ٢١٢، وهو في سورة الفاتحة، وليس في البقرة.

(٥) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٠ ، وما قبله منه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٢٩ ، وأخرج الأقوال السالفة الطبري ٦/ ٥٤٠ - ٥٤٣ .

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٢٠ .

وقال محمد بنُ الحنفِيَّة يوم مات ابنُ عباس: اليومَ مات ربَّانِيُّ هذه الأمّة[١].
ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما من مؤمنٍ ذكرٍ ولا أنثى؛ حرٍّ ولا مملوكٍ، إلا ولله عزَّ وجلَّ عليه حقٌّ أنْ يتعلمَ من القرآن، ويتفقَّه في دينه، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ الآية. رواه ابن عباس[٢].

قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ قرأه أبو عمرو وأهل المدينة بالتخفيف؛ من العلم. واختار هذه القراءةَ أبو حاتم. قال أبو عمرو: وتصديقُها «تَدْرُسُون»، ولم يقل: «تُدَرِّسون» بالتشديد من التدريس. وقرأ ابن عامر وأهلُ الكوفة: «تُعلّمون» بالتشديد من التعليم؛ واختارها أبو عبيد. قال: لأنها تجمع المعنيَين: «تَعْلَمون، وتدرسون»[٣].

قال مَكّيّ[٤]: التشديد أبلغ؛ لأنَّ كلَّ معلِّمٍ عالمٌ بمعنى يَعْلم[٥]، وليس كلُّ من عَلِم شيئاً مُعَلِّماً، فالتشديدُ يدلُّ على العلم والتعليمِ، والتخفيفُ إنما يدلُّ على العلم فقط، فالتعليم أبلغُ وأمدح، وغيرُه أبلغ في الذَّمّ. احتجَّ من رجَّح قراءَة التخفيفِ بقول ابن مسعود: ﴿كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ قال: حكماء علماء[٦]؛ فيبعد أنْ يقالَ: كونوا فقهاءَ حكماء بتعليمكم. قال الحسن: كونوا حكماءَ علماء بعلمكم[٧].

وقرأ أبو حَيْوَة: «تُدْرِسون»، من أدرس يُدرِس[٨]. وقرأ مجاهد: «تَعلَّمون» بفتح

---

(١) أورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٤٠ ، والطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٢٧ ، وابن الجوزي في غريب الحديث ١/ ٣٧٢ .

(٢) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١٢٧ ، ولم يذكر راويه. وفيه: من العلم، بدل: من القرآن.

(٣) وقرأ بالتخفيف أيضاً ابن كثير. انظر السبعة ص٢١٣ ، والتيسير ص٨٩ ، والحجة للفارسي ٣/ ٥٨ - ٦١ .

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥١ .

(٥) في الكشف: عالم بما يعلّم.

(٦) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٠ ، وسلف قريباً.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤١ .

(٨) المحتسب ١/ ١٦٣ ، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ عنه أيضاً: تَدرِسُون، بكسر الراء، وقال: هذا على أنه يقال في مضارع درس: يَدرُسُ، ويَدرِسُ. اهـ . وذكر ابن عطية أيضاً وابن خالويه ص٢١ عنه: تُدَرِّسُون، بضم التاء وكسر الراء وشدّها، بمعنى: تُدَرِّسُون غيركم، وذكر ابن خالويه عنه أيضاً: تَدَرَّسُون، بفتح التاء والتشديد .

التاء وتشديد اللام، أي: تتعلمون[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بالنصب عطفاً على ﴿أَن يُؤْتِيَهُ﴾[٢]. ويقوّيه أنَّ اليهودَ قالت للنبيِّ ﷺ: أتريد أنْ نتَّخذَك يا محمد ربّاً؟ فقال اللّه تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ﴾[٣]. وفيه ضميرُ: البشر، أي: ولا يأمرَكم البشرُ، يعني عيسى وعُزَيراً.

وقرأ الباقون بالرفع[٤] على الاستئناف والقطعِ من الكلام الأوّل، وفيه ضميرُ اسمِ اللّه عزَّ وجلَّ، أي: ولا يأمرُكم اللّه أنْ تتخذوا. ويقوّي هذه القراءةَ أنَّ في مصحف عبدِ اللّه: «ولن يأمرَكم». فهذا يدلُّ على الاستئناف، والضميرُ أيضاً للّه عزَّ وجلَّ، ذكَره مكّي[٥]، وقاله سيبويه والزجّاج[٦]. وقال ابن جُريج وجماعة: ولا يأمركم محمدٌ عليه الصلاة والسلام[٧]. وهذه قراءةُ أبي عمرو والكِسائي وأهلِ الحرمين[٨].

﴿أَن تَتَّخِذُوا۟﴾، أي: بأنْ تتخذوا الملائكة والنبيين أرْباباً. وهذا موجودٌ في النصارى؛ يعظِّمون الأنبياء والملائكةَ حتى يجعلوهم لهم أرباباً[٩].

﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾؛ على طريق الإنكارِ والتعجب؛ فحرَّم اللّه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٦٣ ، وزاد نسبتها للحسن، والقراءات الشاذة ص٢١، ونسبها لسعيد بن جبير.

(٢) السبعة ص٢١٣ ، والتيسير ص٨٩ .

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٥٣٩ .

(٤) عدا البصريّ، فإنه قرأ بالإسكان والاختلاس. انظر التيسير ص٨٩ .

(٥) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ ، وانظر السبعة ص٢١٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٥٤٨ ، والحجة ٣/ ٥٨ ، والمحرَّر الوجيز ١/ ٤٦٣ .

(٦) الكتاب ٣/ ٥٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٦ .

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤٦ .

(٨) يعني الرفع، وقد سلف ذكرها.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠ .

تعالى على الأنبياء أنْ يتخذوا الناسَ عباداً يتألَّهون لهم، ولكن ألزمَ الخلقَ حرمتَهم.

وقد ثبت عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يقولنَّ أحدُكم: عَبْدِي وأَمَتِي، وليقلْ: فَتايَ وفتاتِي، ولا يقل أحدكم: ربِّي، وليقل: سَيِّدِي»[١]. وفي التنزيل: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]. وهناك يأتي بيانُ هذا المعنى إنْ شاء اللّه تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قيل: أخذ اللّه تعالى ميثاقَ الأنبياءَ أنْ يصدِّقَ بعضُهم بعضاً، ويأمرَ بعضُهم بالإيمان بعضاً؛ فذلك معنى النُّصرةِ بالتصديق. وهذا قولُ سعيد بنِ جُبير وقَتادةَ وطاوس والسُّدِّيّ والحسن[٢]، وهو ظاهرُ الآية.

قال طاوس: أخذ اللّه ميثاقَ الأوَّلِ من الأنبياء أنْ يؤمن بما جاء به الآخِر.

وقرأ ابن مسعود: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»[٣].

قال الكسائي: يجوز أنْ يكونَ ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بمعنى: وإذْ أخذ اللّه ميثاقَ الذين مع النبيين.

وقال البصريون: إذا أخذ اللّه ميثاقَ النبيين، فقد أخذَ ميثاقَ الذين معهم؛ لأنهم قد اتبعوهم وصدّقوهم. و«ما» في قوله «لَمَا» بمعنى الذي[٤].

قال سيبويه[٥]: سألت الخليلَ بن أحمد عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ

---

(١) أخرجه أحمد (٩٤٥١)، والبخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٣) أخرجه الطبري ٥/٥٣٨ - ٥٣٩ عن ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب. قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/٥٠٨: وهذا لا يصحُّ عنه؛ لأن الرواة الثقات نقلوا عنه أنه قرأ: النبيين، كعبدالله بن كثير وغيره، وإن صحَّ ذلك عن غيره فهو خطأ مردود بإجماع الصحابة على مصحف عثمان.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٠ - ٤٣١، وقراءة ابن مسعود أخرجها الطبري ٦/ ٥٥٣.

(٥) في الكتاب ٣/ ١٠٧.

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ﴾، فقال: «ما»[1] بمعنى الذي. قال النحاس[2]: التقدير على قول الخليل: لَلذي آتيتُكموه، ثم حذف الهاء لطول الاسم. و«الذي» رفعٌ بالابتداء، وخبرُه: «من كتاب وحكمة». و«مِن» لبيان الجنس. وهذا كقول القائل: لزيدٌ أفضلُ منك؛ وهو قولُ الأخفشِ أنها لامُ الابتداء[3].

قال المَهْدوِيُّ: وقولُه: «ثم جاءكم» وما بعدَه جملةٌ معطوفة على الصِّلة، والعائدُ منها على الموصول محذوف؛ التقدير: ثم جاءكم رسولٌ مصدّقٌ به[4].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ﴾؛ الرسول هنا محمدٌ ﷺ في قول عليٍّ وابن عباس رضي الله عنهما[5]، واللفظ وإن كان نكرةً؛ فالإشارة إلى معين؛ كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡهُمۡ فَكَذَّبُوهُ﴾ [النحل:١١٢-١١٣]. فأخذ الله ميثاقَ النبيِّين أجمعين أنْ يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه إنْ أدركوه، وأمرَهم أنْ يأخذوا بذلك الميثاق على أممهم[6].

واللام من قوله: «لَتُؤمِنُنَّ به» جوابُ القسمِ الذي هو أَخذُ الميثاق، إذ هو بمنزلة الاستحلاف. وهو كما تقول في الكلام: أخذتُ ميثاقَك لتَفعلَنَّ كذا، كأنك قلت: أستحلفُك، وفَصَلَ بين القَسَم وجوابِهِ بحرف الجرّ الذي هو «لِما» في قراءة ابن كَثير[7] على ما يأتي. ومن فتحَها جعلَها متلقيةً للقسم الذي هو أخذُ الميثاق. واللام في «لَتؤمنُنَّ به» جوابُ قسمٍ محذوف، أي: واللّه لتؤمننَّ به[8].

---

(١) في (د) و (م): لما، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٩١، ونقل المصنف عنه قول سيبويه.

(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١٣.

(٤) بعدها في (د) زيادة: وهي متعلقة بأخذ، وانظر مشكل إعراب القرآن ص١٦٣ - ١٦٤.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤ - ٤٦٥.

(٧) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو خطأ، والذي قرأ بكسر اللام من السبعة حمزة كما سيأتي، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٥، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٦٥.

(٨) الحجة ٣/ ٦٤، ومشكل إعراب القرآن ص١٦٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

وقال المبرّد والكسائيُّ والزجاج[١]: «ما» شرطٌ دخلت عليها لامُ التحقيق كما تدخل على «إنْ»، ومعناه: لَمهما[٢] آتيتُكم، فموضع «ما» نصب، وموضع «آتيتكم» جزم، و«ثم جاءكم» معطوفٌ عليه، ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ اللام في قوله: «لتؤمننَّ به» جوابُ الجزاء، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ﴾ [الإسراء: ٨٦]، ونحوه.

وقال الكسائيّ: لَتؤمننَّ به مُعتمدُ القسم، فهو متَّصلٌ بالكلام الأول، وجوابُ الجزاء قولُه: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾، ولا يحتاج على هذا الوجهِ إلى تقديرِ عائد[٣].

وقرأ أهل الكوفة: «لِمَا آتيتكم» بكسر اللام[٤]، وهي أيضاً بمعنى الذي، وهي متعلقةٌ ب «أخذ»، أي: أخذَ اللّه ميثاقَهم لأجل الذي آتاهم من كتاب وحكمةٍ، ثم إن جاءكم رسولٌ مصدِّقٌ لما معكم لتؤمننَّ به من بعد الميثاق؛ لأنَّ أخذَ الميثاقِ في معنى الاستحلاف كما تقدَّم[٥].

قال النحاس[٦]: ولأبي عبيدةَ في هذا قولٌ حَسَن. قال: المعنى: وإذ أخذ اللّه ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب لتؤمننّ به لِما آتيتكم من ذكر التوراة، وقيل: في الكلام حذفٌ، والمعنى: وَإذْ أخذ اللّه ميثاقَ النبيّين لَتُعَلِّمُنّ الناس لِمَا جاءكم من كتاب وحكمة، ولتأخذنَّ على الناس أنْ يؤمنوا. ودلَّ على هذا الحذفِ: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾.

وقيل: إنَّ اللامَ في قولِه: «لِما» في قراءة من كَسرَها بمعنى بَعْد، يعني: بَعْدَ ما آتيتُكم من كتاب وحكمة[٧]، كما قال النابغة:

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٣٦.

(٢) في (د): ما، وفي (ظ): لما، والمثبت من (خ).

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٥٥١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩١، ومشكل إعراب القرآن ص١٦٦ - ١٦٧.

(٤) هي قراءة حمزة وحده من السبعة، وانظر السبعة ٢١٣، والتيسير ص٨٩.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٤.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٢.

(٧) نقل هذا المعنى السجاوندي عن صاحب النظم، فيما ذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢، وذكره أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٢٨٧ - ٢٨٨ واستغربه وقال: لا أدري ما حمله على ذلك؟ وكيف ينتظم هذا كلاماً، إذ يصير تقديره: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بعد ما آتيناكم، ومَن المخاطب بذلك؟

تـوهّـمـتُ آيـاتٍ لـهـا فـعـرفـتُـهـا لـسـتّـةِ أعـوامٍ وذا الـعـامُ سـابـعُ[١]

أيْ: بعد ستَّةِ أعوام.

وقرأ سعيد بنُ جُبير: «لَمَّا» بالتشديد[٢]، ومعناه: حينَ آتيتُكم. واحتمل أنْ يكون أصلُها التخفيف، فزيدت «مِن» على مذهب من يرى زيادتَها في الواجب، فصارت لَمِن ما، وقُلبت النون ميماً للإدغام، فاجتمعت ثلاثُ ميمات، فحذفت الأولى منهنَّ استخفافاً[٣].

وقرأ أهل المدينة: «آتيناكم» على التعظيم، والباقون: «آتيتُكم» على لفظ الواحد[٤].

ثم كلُّ الأنبياءِ لم يُؤتَوا الكتاب، وإنما أُوتي البعضُ؛ ولكن الغلبة للذين أوتوا الكتاب، والمراد أخذُ ميثاقِ جميعِ الأنبياء، فمن لم يؤت الكتابَ، فهو في حكم من أُوتي الكتابَ؛ لأنه أوتي الحُكْمَ والنبوَّة. وأيضاً من لم يؤت الكتاب أُمر بأنْ يأخذَ بكتابِ مَنْ قبلَه، فدخل تحتَ صفةِ مَنْ أُوتي الكتاب[٥].

قوله تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ «أقررتم» من الإقرار، والإِصْر والأُصْر لغتان، وهو العهد. والإِصْرُ في اللغة الثِّقْل؛ فَسُمِّي العهدُ إصراً؛ لأنه مَنْعٌ وتشديد[٦].

﴿قَالَ فَٱشْهَدُوا۟﴾، أي: اعلموا؛ عن ابن عباس[٧]. الزجّاج: بيِّنوا؛ لأنَّ الشاهدَ هو الذي يصحِّح دعوى المدَّعِي[٨].

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص٧٩، والكتاب ٢/ ٨٦.

(٢) الكشاف ١/ ٤٤١، وزاد المسير ١/ ٤١٥، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤ للأعرج. قال الزمخشري: ومعناها: لَمِنْ أجل ما آتيتكم لتؤمنُنَّ به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى.

(٣) الكشاف ١/ ٤٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.

(٤) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٨/ ١٢٦.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٢، وزاد المسير ١/ ٤١٦.

(٧) أورده البغوي ١/ ٣٢٢.

(٨) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٧، وفيه: تبينوا لأن...

وقيل: المعنى: اشهدوا أنتم على أنفسكم وعلى أتباعكم. ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ عليكم وعليهم. وقال سعيد بنُ المسيِّب: قال اللّه عزَّ وجلَّ للملائكة: فاشهدوا عليهم، فتكون كنايةً عن غير مذكور[١].

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

«مَنْ» شرط، والمعنى[٢]: فمن تولَّى من أمم الأنبياءِ عن الإيمان بعدَ أخذِ الميثاق ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٣] أي: الخارجون عن الإيمان. والفاسق: الخارج. وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ قال الكَلْبي: إنَّ كعب بنَ الأشرفِ وأصحابَه اختصموا مع النصارى إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: أيُّنا أحقُّ بِدين إبراهيم؟ فقال النبيُّ ﷺ: «كِلَا الفريقين بريءٌ من دِينه». فقالوا: ما نرضى بقضائك، ولا نأخذُ بدينك، فنزل: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ يعني يطلبون[٥]. ونصبت «غير» بـ«يبغون»، أي: يبغون غيرَ دينِ اللّه. وقرأ أبو عمرو وحده: «يبغون» بالياء على الخبر «وإليه تُرجعون» بالتاء على المخاطبة. قال: لأنَّ الأوَّلَ خاصٌّ، والثاني عامٌّ، ففرَّق بينهما لافتراقهما في المعنى. وقرأ حفص وغيره: «يبغون، ويُرجعون» بالياء فيهما[٦]؛

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢٢.

(٢) لفظة: «والمعنى» من (خ) و(ظ).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢.

(٤) ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨١ - ٢٨٢، وانظر أسباب النزول للواحدي ص١٠٨.

(٦) هي رواية حفص عن عاصم فقط من السبعة، ووافقه من العشرة يعقوب، ولكن بفتح الياء في (يَرجعون). انظر النشر ٢/ ٢٤١، وانظر التعليق التالي.

لقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. وقرأ الباقون بالتاء فيهما على الخطاب؛ لقوله: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾. والله أعلم(١). قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾ أي: استسلم وانقاد وخضع وذلَّ، وكلُّ مخلوقٍ فهو منقادٌ مستسلم؛ لأنه مجبولٌ على ما لا يقدر أنْ يخرجَ عنه.

قال قتادة(٢): أسلم المؤمن طوعاً، والكافر عند موته كَرهاً، ولا ينفعه ذلك؛ لقوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥].

قال مجاهد: إسلامُ الكافرِ كَرهاً بِسجودِهِ لِغير الله، وسجودِ ظِلِّه لله، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ﴾[النحل: ٤٨]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقيل: المعنى أنَّ الله خلق الخلق على ما أراد منهم؛ فمنهم الحَسَنُ والقبيح، والطويلُ والقصيرُ، والصحيح والمريضُ، وكلُّهم منقادون اضطراراً، فالصحيح منقادٌ طائعٌ محبٌّ لذلك، والمريض منقادٌ خاضع وإن كان كارهاً(٣).

والطَّوْع: الانقياد، والاتباعُ بسهولة. والكَرْهُ: ما كان بمشقَّةٍ وإباءٍ من النَّفس. و﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ مصدران في موضع الحال، أي: طائعين ومُكرهين.

وروى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾، قال: «الملائكة أطاعوه في السماء، والأنصارُ وعبدُ القَيْس في الأرض»(٤).

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فإنَّ أصحابي أسلموا من خوف اللهِ، وأسلم الناسُ من خوف السَّيف»(٥).

---

(١) السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٨٩، والحجة ٣/ ٦٩ - ٧٠، والكشف ١/ ٣٥٣.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٦٦ - ٥٦٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٢.

(٤) أخرجه الديلمي في مسنده (٧١٨١)، وأخرج نحوه الطبراني في الكبير (١١٤٧٣). وفي إسناده محمد بن محصن العكاشي، وهو متروك كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٦. وأخرجه الطبري ٦/ ٥٦٧ من قول مطر الورَّاق، وابنُ أبي حاتم ٢/ ٦٩٦ من قول الحسن.

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، غير أن قوله: «لا تسبُّوا أصحابي» أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري =

وقال عِكْرمة: «طوعاً»: مَنْ أسلمَ من غير مُحاجَّة، «وكَرْهاً»: مَن اضطرته الحجةُ إلى التوحيد، يدلُّ عليه قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

قال الحسن: هو عمومٌ معناه الخصوص. وعنه: ﴿أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وتمَّ الكلام، ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾. قال: والكارهُ: المنافقُ لا ينفعُه عملُه.

و«طوعاً وكرهاً» مصدران في موضع الحال(١).

عن مجاهد عن ابن عباس قال: إذا استصعبتْ دابّةُ أحدِكم، أو كانت شَمُوساً، فليقرأ في أذنها هذه الآية: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ إلى آخر الآية(٢).

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾

«غير» مفعول بـ «يبتغ»، «ديناً» منصوبٌ على التفسير، ويجوز أنْ ينتصبَ «ديناً» بـ «يبتغ»، وينتصب «غير» على أنه حالٌ من الدِّين(٣).

قال مجاهد والسُّدِّيّ: نزلت هذه الآيةُ في الحارث بن سُويد أخو الجُلَاس بن سُويد، وكان من الأنصار، ارتدَّ عن الإسلام هو واثنا عشرَ معه، ولحقُوا بمكةَ كفاراً، فنزلت هذه الآية، ثم أرسل إلى أخيه يطلب التوبة. ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس وغيره.

= (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد ﷺ. وسيرد ص١٧١ من هذا الجزء.

(١) تكرر هذا الكلام قريباً.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٤) من حديث أنس ﷺ بنحوه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٥ : فيه محمد بن عبيد بن عمير، وهو متروك . وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٥١٠) من قول يونس بن عبيد.

(٣) مشكل إعراب القرآن ص١٦٨ .

قال ابن عباس: وأسلم بعد نزولِ الآيات[١].

﴿وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ قال هشام: أي[٢]: وهو خاسرٌ في الآخرة من الخاسرين؛ ولولا هذا لفرقت بين الصلة والموصول. وقال المازني: الألف واللام مثلُها في الرجل.

وقد تقدَّم هذا في البقرة عند قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الآية: ١٣٠].

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قال ابن عباس: إنَّ رجلاً من الأنصار أسلم، ثم ارتدَّ ولحقَ بالشرك، ثم ندم، فأرسل إلى قومه: سَلُوا لي رسولَ الله ﷺ: هل لي مِنْ توبة؟ فجاء قومُه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: هل له من توبة؟ فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فأرسل إليه، فأسلم. أخرجه النسائي[٣].

وفي رواية[٤]: أنَّ رجلاً من الأنصار ارتدَّ، فلَحِقَ بالمشركين، فأنزل الله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾، فبعث بها قومُه إليه، فلما قرئت عليه قال: والله ما كَذَبَني قومي على رسول الله ﷺ، ولا كذَبَ[٥] رسولُ الله ﷺ على[٦] الله، والله عزَّ وجلَّ أصدقُ الثلاثة؛ فرجع تائباً، فقَبِلَ منه رسولُ الله ﷺ وتركَه.

وقال الحسن[٧]: نزلت في اليهود؛ لأنهم كانوا يبشِّرون بالنبيِّ ﷺ، ويَسْتَفْتِحون

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٧٢ - ٥٧٣ .

(٢) لفظة أي، من (م)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٣ ، والكلام منه. وهشام المذكور: هو ابن معاوية النحوي.

(٣) في المجتبى ٧/ ١٠٧ .

(٤) عند البيهقي ٧/ ١٩٧ .

(٥) في (د) و (م): أكذبت، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) في (د) و (م): عن، والمثبت من (ظ).

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٥٧٥ ، وأورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٣٤ .

على الذين كفروا، فلما بُعِث، عانَدُوا وكفَروا، فأنزلَ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

ثم قيل: «كيف» لفظة استفهام، ومعناه الجَحْد، أي: لا يهدي اللّه. ونظيرُه قولُه: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة:٧]، أي: لا يكون لهم عهد[١]، وقال الشاعر:

كيف نومي على الفِراش ولَمَّا يشمل القومَ غارةٌ شَعْواءُ[٢]

أي: لا نومَ لي. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يقال: ظاهرُ الآية أنَّ[٣] مَن كفر بعد إسلامه لا يهديه اللّه، ومن كان ظالماً لا يهديه اللّه، وقد رأينا كثيراً من المرتدِّين قد أسلموا وهداهم اللّه، وكثيراً من الظالمين تابوا عن الظلم.

قيل له: معناه: لا يهديهم اللّه ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمِهم، ولا يُقبِلون على الإسلام، فأما إذا أسلموا وتابوا، فقد وفَّقهم اللّه لذلك. واللّه تعالى أعلم[٤].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾

أي: إنْ دامُوا على كفرهم. وقد تقدَّم معنى لعنةِ اللّه والناس في «البقرة»[٥] فلا معنى لإعادته.

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يؤخَّرُون ولا يؤجَّلُون، ثم استثنى التائبين، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ هو الحارث بنُ سُوَيْد كما تقدَّم[٦]. ويدخلُ في الآية بالمعنى كلُّ من

---

(١) مجمع البيان ٣/ ١٣٥، والوسيط ١/ ٤٦٠، وزاد المسير ١/ ٤١٨.

(٢) قائله عُبيد الله بن قيس الرُّقَيَّات، وهو في ديوانه ص٩٥، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٣، وفيها: الشام، بدل: القوم.

(٣) لفظة أنَّ، من (م).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٣.

(٥) ٢/ ٤٨٥ - ٤٨٦.

(٦) ص١٩٤ من هذا الجزء.

رجع إلى الإسلام[١] وأخلص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝٩٠﴾

قال قتادة وعطاء الخراسانيُّ والحسن: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى والإنجيل، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ والقرآن.

وقال أبو العالية: نزلت في اليهود والنصارى؛ كفروا بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بنعته وصفتِه، «ثم ازدادوا كفراً» بإقامتهم على كفرهم.

وقيل: «ازدادوا كفراً» بالذنوب التي اكتسبوها[٢]. وهذا اختيارُ الطبريِّ[٣]، وهي عندَه في اليهود.

﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ مشكلٌ لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥].

فقيل: المعنى لن تُقْبَلَ توبتُهم عند الموت. قال النحاس[٤]: وهذا قولٌ حسن، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١١٨]. ورُوي عن الحسن وقتادةَ وعطاء[٥]. وقد قال ﷺ: «إنَّ اللّه يقبلُ توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِرْ»[٦]. وسيأتي في «النساء» بيانُ هذا المعنى[٧].

وقيل: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ التي كانوا عليها قبل أنْ يكفُروا؛ لأنَّ الكفر قد

---

(١) في (خ) و (د) و (م): راجع الإسلام، والمثبت من (ظ).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤ - ٥٦٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٤.

(٣) في تفسيره ٥/ ٥٦٥.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٩٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٠.

(٦) أخرجه أحمد (٦١٦٠)، والترمذي (٣٥٣٧)، وابن ماجه (٤٢٥٣) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وفي الباب عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند أحمد (٦٩٢٠).

(٧) عند تفسير الآية (١١٨) منها.

أحبطَها[١]. وقيل: «لن تقبل توبتُهم» إذا تابوا من كفرهم إلى كفر آخرَ؛ وإنما تقبلُ توبتُهم إذا تابوا إلى الإسلام[٢].

وقال قطرب: هذه الآيةُ نزلت في قومٍ من أهل مكةَ؛ قالوا: نتربَّصُ بمحمد ريبَ المَنون، فإنْ بدَا لنا الرَّجعةُ رجعنا إلى قومنا، فأنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرًا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ﴾، أي: لن تُقبلَ توبتُهم وهم مقيمون على الكفر، فسماها توبةً غيرَ مقبولة؛ لأنه لم يصحَّ من القوم عزمٌ، واللّه عزَّ وجلَّ يقبل التوبةَ كلَّها إذا صحَّ العزم[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٩١﴾

المِلْءُ، بالكسر: مقدارُ ما يملأ الشَّيء، والمَلْءُ، بالفتح: مصدر ملأتُ الشَّيءَ، ويقال: أعطني مِلْأَه ومِلْأَيْه وثلاثةَ أَمْلائِه[٤].

والواو في «ولَوِ افْتَدَى بِهِ» قيل: هي مقحمةٌ زائدة؛ المعنى: فلن يُقْبلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً لو افتدى به.

وقال أهل النظرِ من النحويين: لا يجوز أنْ تكونَ الواوُ مقحمةً؛ لأنها تدلُّ على معنى. ومعنى الآية: فلن يُقبلَ من أحدهم مِلْءُ الأرضِ ذهباً تبرُّعاً ولو افتدى به[٥].

و«ذهباً» نصبٌ على التفسيرِ في قول الفرَّاء[٦]. قال المفضّل: شرطُ التفسير أنْ يكونَ الكلامُ تامّاً وهو مُبْهَمٌ؛ كقولك: عندي عشرون، فالعدد معلومٌ، والمعدودُ مبهم؛ فإذا قلت: درهماً، فَسَّرْتَ. وإنما نُصِبَ التمييزُ؛ لأنه ليس له ما يخفضُه ولا ما

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٤ ، وانظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٤ .

(٤) الصحاح (ملأ) .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٧ ، وانظر معاني الزجاج ١/ ٤٤١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٥ .

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٢٢٥ .

يرفعُه، وكان النصب أخفَّ الحركات، فجُعِلَ لكلِّ ما لا عاملَ فيه[١].

وقال الكسائيّ[٢]: نُصب على إضمار مِنْ، أي: من ذهب؛ كقوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: من صيام. وفي البخاريِّ ومسلم عن قتادةَ، عن أنس بن مالك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يُجاء بالكافر يومَ القيامة، فيقال له: أرأيت لو كان لك ملءُ الأرضِ ذهباً، أكنت تَفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنتَ سُئلتَ ما هو أيسرُ من ذلك». لفظ البخاري. وقال مسلم بدل «قد كنت»: «كذبتَ، قد سُئلتَ»[٣].

قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: رَوى الأئمةُ ـ واللفظُ للنسائي ـ عن أنس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: إنَّ ربَّنا لَيسألُنا من أموالنا، فأُشهِدُك يا رسولَ اللّه أنِّي جعلتُ أرضي للّه. فقال رسول اللّه ﷺ: «اجعلْها في قَرابتك، في حسان بن ثابت وأُبيِّ بن كعب»[٤].

وفي الموطأ[٥]: وكانت أحبَّ أمواله إليه بَيْرَحاء[٦]، وكانت مستقبلةَ المسجد،

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٤٠.

(٢) لم نقف على قوله، وأورده السمين في الدر المصون ٣/ ٣٠٦.

(٣) صحيح البخاري (٦٥٣٨)، وصحيح مسلم (٢٨٠٥) (٥٣)، وهو عند أحمد (١٢٣١٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٠٣٦)، والبخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨)، وأبو داود (١٦٨٩)، والترمذي (٢٩٩٧)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٣١ - ٢٣٢ واللفظ له، وفي الكبرى (١١٠٠١)، وفيه: فجعلها في حسان. . .، وهو الموافق لروايات الحديث الأخرى.

(٥) ٢/ ٩٩٥ - ٩٩٦.

(٦) في بعض النسخ: بئرحاء، بإضافة البئر إلى الحاء، قال الفيروز أبادي في القاموس (برح): بَيْرَحَى، كفَيْعَلَى: أرض بالمدينة، ويصحِّفها المحدِّثون: بئرحاء، وقال في (الحا): اسم رجل ينسب إليه بئرحاء بالمدينة، وقد يقصر. وقال ابن الأثير في النهاية (برح): هذه اللفظة كثيراً ما تختلف ألفاظ المحدثين فيها، فيقولون: بيرحاء، بفتح الباء وكسرها، وبفتح الراء وضمها، والمد فيهما، وبفتحهما والقصر، وهي اسم مال وموضع بالمدينة، وقال الزمخشري في الفائق: إنها فَيْعَلَى من البَراح، وهي الأرض الظاهرة.

وكان رسولُ اللّه ﷺ يدخلُها ويشرَبُ من ماء فيها طيِّبٍ. وذكر الحديث.

ففي هذه الآية دليلٌ على استعمال ظاهرِ الخطاب وعمومه، فإنَّ الصحابةَ رضوانُ اللّه عليهم أجمعين لم يفهموا من فحوى الخطابِ حين نزلت الآية غيرَ ذلك. ألا ترى أبا طلحةَ حين سمع ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟﴾ الآية، لم يحتجْ أنْ يقفَ حتى يردَ البيانُ الذي يريدُ اللّهُ أنْ ينفقَ منه عبادُه بآيةٍ أخرى، أو سُنةٍ مبيِّنةٍ لذلك، فإنهم يحبُّون أشياءَ كثيرة.

وكذلك فعل زيدُ بنُ حارثة؛ عَمِدَ مما يحبُّ إلى فرس يقال له: سَبَل، وقال: اللّهمَّ إنك تعلمُ أنه ليس لي مالٌ أحبَّ إليَّ من فرسي هذه. فجاء بها إلى النبيِّ ﷺ، فقال: هذا في سبيل اللّه، فقال لأسامةَ بن زيد: «اِقْبِضْه». فكأنَّ زيداً وجدَ من ذلك في نفسه، فقال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّهَ قد قَبِلَها منك». ذكره أسد بنُ موسى[1].

وأعتق ابنُ عمر نافعاً مولاه، وكان أعطاه فيه عبد اللّه بنُ جعفر ألفَ دينار. قالت صفية بنتُ أبي عبيد: أظنه تأوّل قولَ اللّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

ورَوى شِبلٌ عن ابن أبي نَجِيح[2]، عن مجاهد قال: كتب عمر بنُ الخطاب إلى أبي موسى الأشعريِّ أنْ يبتاعَ له جاريةً من سَبْي جَلُولاء يومَ فتحِ مدائنِ كسْرَى، فقال سعد بنُ أبي وقاص: فدعا بها عمرُ، فأعجبته، فقال: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، فأعتقَها عمرُ ﷺ[3].

ورُويَ عن الثوريِّ أنه بلغَه أنَّ أمَّ ولدِ الرَّبيع بن خُثيم قالت: كان إذا جاءه السَّائل

---

(١) وأخرجه مرسلاً عبد الرزاق ١/١٢٦ (تفسير)، والطبري ٥/٥٧٧ عن أيوب السختياني، و٥/٥٧٦ عن عمرو بن دينار، وسعيد بن منصور في التفسير (٥٠٧) عن محمد بن المنكدر.

(٢) في (د) و (م): عن أبي نجيح، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٣) تفسير مجاهد ١٣١ ، وأخرجه الواحدي في الوسيط ١/٤٦٣ - ٤٦٤ من طريق شِبْل به. وأخرجه الطبري ٥/٥٧٤ من طريق عيسى عن ابن أبي نجيح به. وأورده النحاس في معاني القرآن ١/٤٣٩ ، والبغوي ١/٣٢٦ ، وقوله: جلولاء: ناحية من نواحي السَّواد في طريق خُراسان؛ بها الوقعة المشهورة على الفرس للمسلمين سنة (١٦ هـ)، فاستباحهم المسلمون، فسميِّت جلولاء الوقيعة. انظر معجم البلدان ٢/١٥٦ .

يقولُ لي: يا فلانةُ، أعطي السَّائلَ سُكَّراً، فإنَّ الربيع يحبُّ السُّكَّر؛ قال سفيان: يتأوَّل قولَه جلَّ وعزَّ: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[١].

ورُوِيَ عن عمر بنِ عبد العزيزِ أنه كان يشتري أعدالاً من سُكَّر ويتصدَّقُ بها. فقيل له: هلَّا تصدَّقتَ بقيمتها؟ فقال: لأنَّ السكرَ أحبُّ إليَّ، فأردتُ أنْ أنفقَ مما أحبُّ[٢].

وقال الحسن: إنكم لن تنالوا ما تحبون إلا بترك ما تشتهون، ولا تُدركون[٣] ما تأمُلون إلا بالصَّبر على ما تكرهون[٤].

الثانية: واختلفوا في تأويل «البِرّ» فقيل: الجنة؛ عن ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون والسُّدِّيّ. والتقدير: لن تنالوا ثوابَ البِرِّ حتى تنفقوا مما تحبون[٥]. والنَّوال: العطاءُ، من قولك: نوَّلتُه تنويلاً: أعطيتُه[٦]. ونالني من فلان معروفٌ ينالُني، أي: وصل إليَّ. فالمعنى: لن تصلوا إلى الجنة وتُعْطَوْها حتى تنفقوا مما تُحبُّون.

وقيل: البِرُّ: العملُ الصالح[٧]. وفي الحديث الصحيح: «عليكم بالصدق، فإنه يهدي[٨] إلى البِرّ، وإنَّ البِرَّ يهدي إلى الجنة». وقد مضى في البقرة[٩].

قال عطية العوفي: يعني الطاعة. عطاء: لن تنالوا شرفَ الدِّين والتقوى حتى تتصدَّقوا وأنتم أصحَّاءُ أشحَّاءُ؛ تأملُون العيشَ، وتخشَوْن الفقر.

وعن الحسن: «حتى تُنفِقوا»: هي الزكاةُ المفروضة. مجاهد والكلبيّ: هي

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٠٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٤.

(٣) في (خ) و (م): تدركوا.

(٤) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٠٥.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٣، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٥.

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٨٤٨.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨.

(٨) في النسخ: يدعو (في الموضعين)، والمثبت من (م)، ومصادر الحديث.

(٩) قطعة من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٣٦٣٨)، والبخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧). وقد سلف ٣/ ٦٣.

منسوخةٌ، نسختْها آيةُ الزَّكاة[١].

وقيل: المعنى حتى تنفقوا مما تحبون في سبيل الخيرِ من صدقةٍ أو غيرِها من الطاعات، وهذا جامع.

وروى النسائيُّ عن صعصعةَ بنِ معاويةَ قال: لَقِيتُ أبا ذرٍّ قال: قلت: حدِّثْني، قال: نعم، قال رسول اللّه ﷺ: «ما من عبدٍ مسلمٍ يُنفقُ من كلِّ ماله زوجين في سبيل اللّه، إلا استقبلته حَجَبَةُ الجنة، كلُّهم يَدعوه إلى ما عندَه». قلت: وكيف ذلك؟ قال: إنْ كانت إبلاً فبعيرين، وإن كانت بقراً فبقرتين[٢].

وقال أبو بكر الورَّاق: دلَّهم بهذه الآيةِ على الفُتُوَّة[٣]، أي: لن تنالوا بِرِّي بكم إلا بِبِرِّكم بإخوانكم، والإنفاقِ عليهم من أموالكم وجاهِكم، فإذا فعلتُم ذلك نالكم بِرِّي وعطفي[٤].

قال مجاهد: وهو مثلُ قوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان:٨]. ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾، أي: وإذا علِم جازَى عليه[٥].

قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿حِلًّا﴾، أي: حَلالاً، ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ وهو يعقوبُ عليه السلام[٦].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢٥ ، وزاد المسير ١/ ٤٢١ .

(٢) سنن النسائي ٦/ ٤٨ - ٤٩ ، وهو عند أحمد (٢١٣٤١)، وله شاهد من حديث أبي هريرة؛ أخرجه أحمد (٧٦٣٣).

(٣) قوله: الفتوّة، أي: الكرم. القاموس (فتى).

(٤) مجمع البيان ٤/ ١٤١ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٣٩ - ٤٤٠ . وقول مجاهد في تفسيره ص١١٣ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٢ .

في الترمذيِّ عن ابن عباس أنَّ اليهودَ قالوا للنبيِّ ﷺ: أخبرنا ما حرَّم إسرائيلُ على نفسه؟ قال: «كان يسكُن البَدْوَ، فاشتكى عِرْقَ النَّسا، فلم يجد شيئاً يُلائمه إلا لحومَ الإبلِ وألبانَها، فلذلك حرَّمها». قالوا: صدقت[1]. وذكر الحديث.

ويقال: إنه نَذَرَ إنْ برأ منه ليتركنَّ أحبَّ الطعامِ والشَّرابِ إليه، وكان أحبَّ الطعامِ والشَّرابِ إليه لحومُ الإبلِ وألبانُها[2].

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادةُ والسُّدِّيُّ: أقبلَ يعقوبُ عليه السلام من حرَّان يريد بيتَ المقدسِ حين هَرَبَ من أخيه عِيصو، وكان رجلاً بطشاً قوياً، فلقِيَه ملَكٌ، فظنّ يعقوبُ أنه لصٌّ، فعالجه أنْ يصرعَه، فغمز المَلَكُ فخِذَ يعقوبَ عليه السلام، ثم صَعِدَ الملَكُ إلى السماء ويعقوبُ ينظر إليه، فهاج به[3] عِرْقُ النَّسا، ولقِيَ من ذلك بلاءً شديداً، فكان لا ينامُ الليلَ من الوَجَع، ويبيتُ وله زُقاء، أي: صياح، فحلفَ يعقوب عليه السلام إنْ شفاه اللّه جلَّ وعزَّ ألَّا يأكلَ عِرْقاً، ولا يأكلَ طعاماً فيه عِرْقٌ، فحرَّمَها على نفسه، فجعلَ بنوه يتبعون بعد ذلك العروقَ، فيخرجونها من اللحم[4]. وكان سببُ غمزِ المَلَك ليعقوب أنه كان نذرَ إنْ وهبَ اللّه له اثني عشر ولداً وأتى بيت المقدسِ صحيحاً أنْ يذبح آخرَهم، فكان ذلك للمخرج من نذره؛ عن الضحاك[5].

الثانية: واختُلف: هل كان التحريمُ من يعقوبَ باجتهادٍ منه، أو بإذنٍ من اللّه تعالى؟ والصحيحُ الأوّل؛ لأنَّ اللّه تعالى أضافَ التحريمَ إليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ﴾، وأنَّ النبيَّ إذا أدَّاه اجتهادُه إلى شيءٍ كان دِيناً يلزمنا اتباعُه؛ لتقرير اللّه سبحانه إياه على ذلك. وكما يُوحَى إليه ويلزمُ اتّباعُه، كذلك يؤذَنُ له ويجتهد، ويتعيَّن موجبُ اجتهاده إذا قدر عليه، ولولا تقدُّمُ الإذنِ له في تحريم ذلك ما تسوَّر[6] على التحليل

(١) سنن الترمذي (٣١١٧) دون قوله: كان يسكن البدو، فهو عند النسائي في الكبرى (٩٠٢٤) وعند أحمد (٢٤٨٣) ضمن حديث مطول، وسلفت قطعة أخرى منه ٢/ ٢٦١ . وقوله: النَّسا: عِرْق يخرج من الورك، فيستبطن الفخذ، والأفصحُ أن يقال له: النَّسا، لا عِرق النَّسا. النهاية (نسا).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٨ ، والوسيط ١/ ٤٦٤ .

(٣) في (د) و (م): عليه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لتفسير البغوي ١/ ٣٢٧ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٢٧ ، وانظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٥) أورده البغوي ١/ ٣٢٦ ، والخبر من رواية جويبر عن الضحاك، وجويبر ضعيف جداً.

(٦) قوله: تسوَّر: هجمَ. اللسان (سور).

والتحريم. وقد حرَّم نبيُّنا ﷺ العسلَ على الرواية الصَّحيحة[١]، أو خادمَه ماريةَ[٢]، فلم يقرَّ اللّه تحريمَه، ونزل: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[٣] على ما يأتي بيانه في «التحريم».

قال الكيا الطبري[٤]: فيمكن أنْ يقال: مطلقُ قولِه تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ يقتضي ألَّا يختَصَّ بمارية، وقد رأى الشافعيُّ أنَّ وجوبَ الكفارةِ في ذلك غيرُ معقولِ المعنى، فجعلها مخصوصاً بموضع النص، وأبو حنيفة رأى ذلك أصلاً في تحريم كلِّ مباح، وأجراه مُجرى اليمين.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

قال ابن عباس: لما أصاب يعقوبَ عليه السلام عِرْقُ النَّسا، وصفَ الأطباءُ له أنْ يجتنبَ لحومَ الإبلِ، فحرَّمها على نفسه، فقالت اليهود: إنما حرَّمنا[٥] على أنفسنا لحومَ الإبل؛ لأنَّ يعقوبَ حرَّمها، وأنزل اللّه تحريمَها في التوراة، فأنزلَ اللّه هذه الآية. قال الضَّحَّاك: فكذَّبهم اللّه، وردَّ عليهم فقال: يا محمد ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، فلم يأتوا، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٦].

قال الزجَّاج[٧]: في هذه الآية أعظمُ دلالةٍ لنبوّة محمدٍ نبيِّنا ﷺ، أخبرَهم أنه ليس

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٨٥٢)، والبخاري (٥٢٦٧)، ومسلم (١٤٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٩) عن الحسن، وأخرجه النسائي ٧/ ٧١ من حديث أنس ﵁، ولم يذكر أنها مارية.
وأخرجه الشاشي في مسنده ـ كما ذكر ابن كثير، وصحح إسناده ـ ومن طريقه الضياء في المختارة (١٨٩)، عند تفسير الآية (١) من سورة التحريم.
وأخرجه البزار (كشف الأستار (٢٢٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٢٦: رجال البزار رجالُ الصحيح غير بِشر بن آدم، وهو ثقة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٢ .

(٤) في أحكام القرآن له ٢/ ٢٩٠ .

(٥) في (د) و (م): نحرم، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٤١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٧ .

(٧) في معاني القرآن له ١/ ٤٤٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي الليث ١/ ٢٨٥ .

في كتابهم، وأمرَهم أنْ يأتوا بالتوراة، فأبَوا؛ يعني عرفوا أنه قال ذلك بالوحي.

وقال عطيةُ العوفيّ: إنما كان ذلك حراماً عليهم بتحريم يعقوبَ ذلك عليهم. وذلك أنَّ إسرائيلَ قال حين أصابَه عِرقُ النَّسا: واللّه لئن عافاني اللّه منه لا يأكلُه لي ولدٌ، ولم يكن ذلك محرَّماً عليهم في التوراة(١).

وقال الكلبيُّ: لم يُحرِّمْه اللّه عزَّ وجلَّ في التوراة عليهم، وإنما حرَّمه عليهم(٢) بعد التوراة بظلمهم وكفرِهم، وكانت بنو إسرائيل إذا أصابوا ذنباً عظيماً حرَّم اللّه تعالى عليهم طعاماً طيّباً، أو صبَّ عليهم رِجْزاً، وهو الموت، فذلك قولُه تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ الآية [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ الآية. إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾(٣) [الأنعام: ١٤٦].

الرابعة: ترجم ابن ماجه في سننه: «دواء عِرْق النَّسا»: حدثنا هشام بنُ عمَّار وراشدُ بن سعيد الرملي قالا(٤): حدَّثنا الوليد بنُ مسلم، حدَّثنا هشام بنُ حسَّان، حدَّثنا أنس بنُ سيرين أنه سمع أنس بنَ مالك يقول: سمعتُ رسولَ اللّه ﷺ يقول: «شفاءُ عِرْقِ النَّسا أليةُ شاةٍ أعرابيةٍ تُذابُ، ثم تُجزَّأ ثلاثةَ أجزاء، ثم يُشربُ على الرِّيق في كلِّ يوم جزءٌ»(٥).

وأخرجه الثعلبيُّ في تفسيره أيضاً من حديث أنس بنِ مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ في عِرق النسا: «تؤخذ أليةُ كبشٍ عربيٍّ، لا صغير ولا كبيرٍ، فتقطع صغاراً، فتخرج إهالتُه، فتقسم ثلاثةَ أقسام، في كل يوم على ريقِ النفس ثلثاً». قال أنس: فوصفتُه لأكثرَ

(١) قوله: في التوراة، من (خ) و (ظ).

(٢) قوله: عليهم من (خ) و (ظ).

(٣) أورد القولين البغويُّ في تفسيره ١/ ٣٢٧.

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من (م)، وسنن ابن ماجه.

(٥) سنن ابن ماجه (٣٤٦٣)، وهو عند أحمد (١٣٢٩٥) بنحوه.

من مئة، فبرأ بإذن اللهِ تعالى[١].

شعبة: حدّثني شيخٌ في زمن الحجّاج بنِ يوسفَ في عِرْقِ النَّسا: أُقسم لك باللّه الأعلى، لئن لم تنته لأكوينَّك بنارٍ، أو لأحلقنَّك بموسى. قال شعبة: قد جرَّبتُه، تقولُه، وتمسحُ[٢] على ذلك الموضع.

قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

أي: قل يا محمد: صدق اللّه، إنَّ ذلك لم يكن[٣] في التوراة محرَّماً. ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ أمرٌ باتّباع دينه. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ردٌّ عليهم في دعواهم الباطل كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: ثبت في صحيح مسلم عن أبي ذرّ قال: سألتُ رسولَ اللّه ﷺ عن أوّلِ مسجدٍ وُضع في الأرض، قال: «المسجدُ الحرام». قلتُ: ثم أيّ؟ قال: «المسجد الأقصى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعونَ عاماً، ثم الأرضُ لك مسجدٌ، فحيثما أدركَتْكَ الصلاةُ فصَلِّ»[٤].

قال مجاهد وقتادة: لم يوضع قبلَه بيت.

قال عليٌّ رضي الله عنه: كان قبلَ البيت بيوتٌ كثيرة، والمعنى أنه أوَّلُ بيتٍ وضع للعبادة.

---

(١) وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/٢٩٢، وصححه، ووافقه الذهبي، وقوله: قال أنس هو ابن سيرين راوي الحديث عن أنس بن مالك كما هو مبيَّن في رواية الحاكم، وقوله: إهالته، أي: شحمُه أو ما أذيب منه. انظر القاموس (أهل).

(٢) في (د): بقوله ويمسح.

(٣) في (د) و (م): إنه لم يكن ذلك، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) صحيح مسلم (٥٢٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٣٣٣)، والبخاري (٣٣٦٦).

وعن مجاهد قال: تفاخر المسلمون واليهودُ، فقالت اليهود: بيتُ المقدِسِ أفضلُ وأعظمُ من الكعبة؛ لأنه مهاجَرُ الأنبياء، وفي الأرض المقدسة. وقال المسلمون: بل الكعبةُ أفضل، فأنزل اللّه هذه الآية. وقد مضى في البقرة بنيانُ البيتِ وأوّلُ مَنْ بناه[١].

قال مجاهد: خلق اللّه موضعَ هذا البيتِ قبلَ أن يَخلقَ شيئاً من الأرض بألفي سنة، وإنَّ قواعدَه لفي الأرض السابعةِ السُّفلى[٢].

وأما المسجدُ الأقصى، فبناه سليمانُ عليه السلام، كما خرَّجه النسائي بإسناد صحيحٍ من حديث عبد اللّه بنِ عمرو، عن النبيِّ ﷺ: «أنَّ سليمان بنَ داود عليه السلام لما بنى بيتَ المقدسِ سأل اللّهَ خِلالاً ثلاثةً: [سأل اللّهَ عزَّ وجلّ] حُكْماً يصادفُ حُكمَه، فأُوتيَه، وسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ مُلْكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فأوتيَه، وسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ حين فرغَ من بناء المسجدِ ألّا يأتيَه أحدٌ لا يَنْهزُه إلا الصلاةُ فيه أنْ يُخرجَه من خطيئته كيومَ ولدته أمُّه، فأوتيَه»[٣].

فجاء إشكالٌ بين الحديثين[٤]؛ لأنَّ بين إبراهيمَ وسليمانَ آماداً طويلة؛ قال أهلُ التواريخ: أكثرُ من ألف سنة. فقيل: إنَّ إبراهيم وسليمان عليهما السلام إنَّما جدَّدا ما كان أسَّسَه غيرُهما. وقد رُوِيَ أنَّ أوَّلَ مَنْ بنى البيتَ آدمُ عليه السلام كما تقدَّم[٥]. فيجوزُ أنْ يكونَ غيرُه من ولده وضعَ بيتَ المقدِس بعدَه[٦] بأربعين عاماً، ويجوزُ أنْ تكون الملائكةُ أيضاً بنته بعد بنائها البيتَ بإذن اللّه، وكلٌّ محتمل. واللّه أعلم.

وقال علي بن أبي طالب ﷺ: أمر اللّه تعالى الملائكةَ ببناء بيتٍ في الأرض، وأنْ

---

(١) ٢/ ٣٨٦ - ٣٨٩ .

(٢) وردت الأقوال السالفة في تفسير الطبري ٥/ ٥٩٠ - ٥٩١ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٨ ، والنكت والعيون ١/ ٤١٠ ، والوسيط ١/ ٤٦٦، وأسباب النزول للواحدي ص٨٤ ، وزاد المسير ١/ ٤٢٤ .

(٣) سنن النسائي ٢/ ٣٤ ، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٦٦٤٤) مطول، قوله: لا ينهزُه، أي: لا يدفعه. النهاية (نهز)، وقوله: حكماً يصادف حكمه؛ قال السندي في حاشيته على النسائي: أي: يوافق حكم الله تعالى، والمراد التوفيق للصواب في الاجتهاد، وفصل الخصومات بين الناس.

(٤) يعني حديث أبي ذر وحديث عبدالله بن عمرو السَّالفين.

(٥) ٢/ ٣٨٧ .

(٦) في (م): من بعده.

يطوفوا به، وكان هذا قبلَ خلقِ آدم، ثم إنَّ آدم بَنى منه ما بَنى، وطاف به، ثم الأنبياءُ بعدَه، ثم استتمَّ بناءَه إبراهيمُ عليه السَّلام.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ خبر «إنَّ»، واللام توكيد. و«بكة» موضعُ البيت، ومكةُ سائرُ البلد، عن مالك بنِ أنس[١].

وقال محمد[٢] بن شهاب: بَكَّةُ المسجد، ومكة الحرم كلُّه، تدخلُ فيه البيوت.

قال مجاهد: بكة هي مكة. فالميم على هذا مُبْدَلَةٌ من الباء؛ كما قالوا: طينٌ لازِبٌ ولازم. وقاله الضحاك والمؤرّج[٣].

ثم قيل: بكة مشتقةٌ من البَكِّ، وهو الازدحام، تَباكَّ القوم: ازدحموا. وسُمِّيت بَكَّةَ لازدحام الناسِ في موضع طوافِهم. والبَكُّ: دَقُّ العُنق.

وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها كانت تَدُقُّ رقابَ الجبابرةِ إذا ألْحَدُوا فيها بظلم[٤]. قال عبد اللّه بنُ الزبير: لم يَقْصِدْها جبارٌ قَطُّ بسوء إلا وَقَصَه[٥] اللّه عزَّ وجلَّ.

وأما مكةُ؛ فقيل: إنها سُمِّيت بذلك لقلة مائها، وقيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَمُكُّ المخَّ من العظم مما ينالُ قاصدَها من المشقة؛ من قولهم: مَكَكْتُ العظم: إذا أخرجتَ ما فيه. ومَكَّ الفَصِيلُ ضَرْعَ أمِّه، وامْتَكَّه: إذا امْتَصَّ كلَّ ما فيه من اللبن وشَرِبَه[٦]، قال الشاعر:

مَكَّتْ فلم تُبْقِ في أجْوافها دِرَرا[٧]

---

(١) النوادر والزيادات ٢/ ٥٠٠ ، والبيان والتحصيل ٣/ ٤٦٣ .

(٢) لفظة: محمد، من (م).

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٥٩٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٢٨ ، والوسيط ١/ ٤٦٦ ، وزاد المسير ١/ ٤٢٥ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٥ ، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٦٨ ، والنكت والعيون ١/ ٢١٠ ، وتهذيب اللغة ٩/ ٣٦٣ .

(٥) في (د): أوقصه، وفي (ظ): وقصمه.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٢٨ .

(٧) لم نقف عليه.

وقِيل: سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَمُكُّ مَنْ ظَلَمَ فيها(١)، أي: تُهلكه وتنقصه(٢).

وقيل: سُمِّيت بذلك لأنَّ الناس كانوا يَمُكُّون ويضحكون فيها، من قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال:٣٥] أي: تَصْفِيقاً وتَصْفِيراً. وهذا لا يوجبه التَّصريف؛ لأنَّ «مكة» ثنائيٌّ مضاعف، و«مُكَاءً» ثلاثيٌّ معتلّ.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿مُبَارَكًا﴾ جعلَه مباركاً لتضاعف العملِ فيه، فالبركة كثرةُ الخير، ونُصب على الحال من المضمر في «وُضِعَ»، أو بالظرف من «بَكَّةَ»، المعنى: الذي استقرَّ «ببَكّة مُبارَكاً»، ويجوزُ في غير القرآنِ: «مبارك»، على أنْ يكونَ خبراً ثانياً، أو على البدل من «الذي»، أو على إضمار مبتدأ.

﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ عطفٌ عليه، ويكون بمعنى: وهو هدًى للعالَمين. ويجوزُ في غير القرآن: «مباركٍ»، بالخفض، يكون نعتاً للبيت(٣).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ رفعٌ بالابتداء أو بالصفة.

وقرأ أهل مكةَ وابنُ عباس ومجاهد وسعيد بن جبير: «آيةٌ بينة»، على التوحيد(٤)، يعني مقامَ إبراهيم وحدَه؛ قالوا: أثرُ قدميه في المقام آيةٌ بيِّنة. وفسَّر مجاهد مقامَ إبراهيمَ بالحرم كلِّه(٥)؛ فذهبَ إلى أنَّ من آياته الصفا والمروةَ والركنَ والمقام. والباقون بالجمع؛ أرادوا مقامَ إبراهيم، والحجرَ الأسود، والحطيم، وزمزمَ، والمشاعرَ كلَّها.

قال أبو جعفر النحاس(٦): من قرأ: «آياتٍ بيِّنات» فقراءتُه أبين؛ لأنَّ الصفا والمروةَ من الآيات، ومنها أنَّ الطائر لا يعلو البيتَ صحيحاً، ومنها أنَّ الجارح يطلب الصيدَ، فإذا دخل الحرمَ تركَه، ومنها أنَّ الغيثَ إذا كان ناحيةَ الركنِ اليمانيِّ كان

---

(١) انظر الزاهر لابن الأنباري ٢/ ١٠٦ .

(٢) في (د): وتنفضه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥ .

(٤) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لمجاهد وأُبيّ، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٧٥ لأبيّ بن كعب وعمر وابن عباس. وقراءة الجمهور بالجمع.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٥٢٦ .

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٤٤ - ٤٤٥ ، وما قبله منه، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٥٢٧ .

الخِصْبُ باليمن، وإذا كان بناحية الشامي كان الخِصبُ بالشَّام، وإذا[(١)] عمَّ البيتَ كان الخِصبُ في جميع البلدان، ومنها أنَّ الجِمار على ما يُزادُ عليها تُرى على قدر واحد.

والمَقام من قولهم: قمت مَقاماً، وهو الموضعُ الذي يُقام فيه، والمُقام من قولك: أقمت مُقاماً. وقد مضى هذا في البقرة، ومضى الخلاف أيضاً في المقام والصحيح منه[(٢)].

وارتفع المقام على الابتداء، والخبرُ محذوف، والتقدير: منها مقامُ إبراهيم، قاله الأخفش[(٣)].

وحُكي عن محمد بنِ يزيدَ أنه قال: «مقام» بدلٌ من: «آيات». وفيه قولٌ ثالث بمعنى: هي مقامُ إبراهيم. وقولُ الأخفش معروفٌ في كلام العرب. كما قال زهير:

لـهـا مـتـاعٌ وأعـوانٌ غَـدَوْنَ بـه قِتْبٌ وغَرْبٌ إذا ما أُفْرِغَ انْسَحَقَا[(٤)]

أي: مضى وبَعُدَ سيلانه.

وقولُ أبي العباس: إنَّ مقاماً بمعنى مقامات؛ لأنه مصدر، قال الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة:٧]. وقال الشاعر:

إنَّ العُيونَ التي في طَرْفِها مَرَضٌ[(٥)]

أي: في أطرافها. ويقوِّي هذا الحديثُ المرويّ: الحج كلُّه مقامُ إبراهيم[(٦)].

---

(١) في (م): وإذْ.

(٢) ٢/ ٣٧٤ - ٣٧٦.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤١٥، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥.

(٤) ديوان زهير ص٦٧، برواية الشنتمري، ورواية ثعلب ص٣٩: لها أداة وأعوانٌ غدون لها. وقال الشنتمري في شرحه: قوله: لها متاع، أي: لهذه الناقة التي يُستقى عليها، وقوله: قِتْب وغَرْبٌ تبيين للمتاع، والقِتْب أداة السَّانية، والغَرْب: الدلو العظيمة، وقوله: غَدَوْن به، أراد جماعات الأعوان.

(٥) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ١٦٣، وتمامه: قَتَلْننا ثم لم يحيين قتلانا، وذكر محققه أن ثمة رواية: في طرفها حَوَر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٥ - ٣٩٦، والخبر أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧١١ عن ابن عباس قال: مقامُ إبراهيم الحَرَمُ كلُّه. وذكره ابن كثير عند الآية (٩٧) من آل عمران بلفظ: الحِجْر، بدل: الحجّ. =

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ قال قتادة: ذلك أيضاً من آيات الحرم.

قال النحاس[١]: وهو قولٌ حسن؛ لأن الناسَ كانوا يُتَخَطَّفُون من حواليه، ولا يصل إليه جبَّار، وقد وُصِل إلى بيت المقدسِ وخُرِّب، ولم يوصَلْ إلى الحرم. قال اللّه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١].

وقال بعضُ أهلِ المعاني: صورةُ الآية خبرٌ، ومعناها أمر، تقديرها: ومن دخله فأمِّنُوه، كقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: لا ترفثوا ولا تفسُقوا ولا تجادلوا[٢]. ولهذا المعنى قال الإمام السَّابق النعمانُ بن ثابت: من اقترف ذنباً واستوجبَ به حدّاً، ثم لجأ إلى الحرم، عَصَمَه؛ لقوله تعالى[٣]: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾، فأوجب اللّه سبحانه الأمْنَ لمن دخلَه. ورُوِيَ ذلك عن جماعة من السَّلَف، منهم ابنُ عباس[٤] وغيرُه من الناس.

قال ابن العربيّ[٥]: وكلُّ من قال هذا فقد وهم من جهتين: إحداهما أنه لم يفهمْ من الآية أنها خبرٌ عما مضى، ولم يُقْصَدْ بها إثباتُ حكمٍ مستقبل. الثاني: أنه لم يعلمْ أنَّ ذلك الأمنَ قد ذهب، وأنَّ القتلَ والقتالَ قد وقع بعد ذلك فيها، وخبرُ اللّه لا يقع بخلاف مخبره، فدلَّ ذلك على أنه كان في الماضي هذا. وقد ناقضَ أبو حنيفة، فقال: إذا لجأ إلى الحَرَم فإنَّه[٦] لا يُطعَم ولا يُسْقَى ولا يُعامَل ولا يُكلَّم حتى يخرج،

= وأخرج ابن أبي حاتم ٢/ ٧١١ عن سعيد بن جبير قال: الحجُّ مقام إبراهيم. قال ابن كثير: هكذا رأيت في النسخة، ولعله: الحِجْر كلُّه مقام إبراهيم، وقد صرَّح بذلك مجاهد.

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٢٩، وانظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢١ .

(٣) قوله: لقوله تعالى، من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٤.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠٣ .

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥ ، وما قبله منه.

(٦) لفظة: فإنه، ليست في (م).

فاضطراره[١] إلى الخروج ليس[٢] يصحُّ معه أمْنٌ. ورُوي عنه أنه قال: يقعُ القِصاص في الأطراف في الحرم، ولا أمنَ أيضاً مع هذا.

والجمهورُ من العلماء على أنَّ الحدودَ تُقام في الحرم[٣]، وقد أمر النبيُّ ﷺ بقتل ابن خَطَلٍ وهو متعلِّقٌ بأستار الكعبة[٤].

قلت: ورَوَى الثوريُّ عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس: مَنْ أصابَ حدّاً في الحَرَم، أُقيمَ عليه فيه، وإنْ أصابَه في الحِلِّ ولجأ إلى الحرم، لم يُكلَّمْ ولم يُبايَعْ حتى يخرجَ من الحرم، فيقامَ عليه الحدّ[٥]؛ وهو قولُ الشَّعبي[٦]. فهذه حجةُ الكوفيين، وقد فهم ابن عباس ذلك من معنى الآية، وهو حَبْرُ الأمّةِ وعالِمُها.

والصحيح أنه قصدَ بذلك تعديدَ النِّعم على كلِّ من كان بها جاهلاً ولها منكراً من العرب، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، فكانوا في الجاهلية من دخله، لجأ إليه وأمِن من الغارة والقتل، على ما يأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[٧].

قال قتادة: ومن دخله في الجاهلية كان آمناً. وهذا حسن[٨].

ورُوي أنَّ بعض المُلْحدة قال لبعض العلماء: أليس في القرآن: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾؟ فقد دخلناه وفعلنا كذا وكذا، فلم يأمنْ من كان فيه! قال له: ألستَ من العرب؟! ما الذي يريد القائلُ: مَنْ دخلَ داري كان آمناً؟ أليس إنَّما يقول[٩] لمن

(١) في (خ) و (ظ): فاضطره، وفي (د): فاضطروه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٥ .

(٢) في النسخ: وليس، والمثبت من (م)، وأحكام القرآن لابن العربي.

(٣) الإشراف لابن المنذر ٢/ ٢٩ .

(٤) سلف ٣/ ٢٤٤ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٤٦ .

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٥ .

(٧) عند تفسير الآية (٩٧) منها.

(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٦٠١ .

(٩) في (د) و (م): أن يقولَ.

أطاعه: كُفَّ عنه فقد أمَّنْتُه وكففتُ عنه؟! قال: بلى، قال: فكذلك قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾.

وقال يحيى بنُ جَعْدة: معنى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ يعني من النار(١).

قلت: وهذا ليس على عمومه؛ لأنَّ في صحيح مسلم عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ حديثَ الشفاعةِ الطويل: «فوالذِي نفسي بيده، ما منكم من أحدٍ بأشَدَّ مناشدةً لله في استقصاء الحقِّ من المؤمنين لله يومَ القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربَّنا، كانوا يصومون معنا، ويُصلُّون ويحُجّون، فيقال لهم: أخْرِجُوا مَنْ عَرَفتُم...»(٢) الحديث. وإنما يكون آمِناً من النار من دخلَه لقضاء النُّسُكِ معظِّماً له، عارفاً بحقِّه، متقرِّباً إلى الله تعالى.

قال جعفر الصادق: من دخله على الصَّفاء كما دخله الأنبياءُ والأولياء، كان آمناً من عذابه. وهذا معنى قولِه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ، خرجَ من ذنوبه كيومَ ولدَتْه أمُّه» و«الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلَّا الجنة»(٣).

قال الحسن: الحج المبرورُ هو أنْ يرجعَ زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة(٤).

وأنشد(٥):

يا كعبةَ اللّهِ دعوة اللّاجِي ... دعوة مستشعرٍ ومحتاجِ
ودَّعَ أحبابَه ومسكَنه ... فجاء ما بينَ خائفٍ راجي
إنْ يقبلِ اللّه سعيَه كرماً ... نجا، وإلا فليس بالنَّاجي
وأنت ممَّن تُرجى شفاعتُه ... فاعطفْ على وافِدٍ بنِ حَجَّاجِ(٦)

---

(١) أخرجه الطبري ٥/٦٠٦.

(٢) صحيح مسلم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٢٧)، والبخاري (٧٤٣٩). وسيذكر المصنف قطعة منه عند تفسير قوله: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ من الآية (١٧٣) من هذه السورة.

(٣) سلف ذكرهما ٣/ ٣٢٤.

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٣٨، وسلف ٣/ ٣٢٤.

(٥) في (د) و (ظ): وأنشدوا.

(٦) لم نقف عليها.

وقيل: المعنى: ومن دخله عامَ عمرةِ القضاءِ مع محمدٍ ﷺ كان آمناً. دليلُه قولُه تعالى: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]. وقد قيل: إنَّ «مَنْ» هاهنا لمن لا يعقل، والآية في أمان الصيد، وهو شاذٌّ، وفي التنزيل: ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ﴾ الآية [النور: ٤٥].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ﴾ اللام في قوله: «ولله» لامُ الإيجابِ والإلزام، ثم أكَّده بقوله تعالى: ﴿عَلَى﴾ التي هي من أوكد ألفاظِ الوجوبِ عند العرب، فإذا قال العربي: لفلان عليّ كذا، فقد وكّده وأوجبه. فذكر الله تعالى الحجَّ بأبلغِ[1] ألفاظِ الوجوب تأكيداً لحقِّه وتعظيماً لحُرْمته[2].

ولا خلافَ في فريضته[3]، وهو أحدُ قواعدِ الإسلام، وليس يجب إلا مرةً في العمر. وقال بعضُ الناس: يجب في كلِّ خمسة أعوامٍ مرَّةً، ورَوَوْا في ذلك حديثاً أسندوه إلى النَّبيِّ ﷺ، والحديثُ باطلٌ لا يصحُّ، والإجماعُ صادٌّ في وجوههم[4].

قلت: ذكر عبد الرزاق قال: حدَّثنا سفيان الثوريُّ، عن العلاء بن المسيِّب، عن أبيه، عن أبي سعيد الخُدْريّ أنَّ النبي ﷺ قال: «يقول الربُّ جلَّ وعزَّ: إن عبداً أوسعتُ عليه في الرزق، فلم يَفِدْ[5] إليَّ في كلِّ أربعة أعوامٍ لمحرومٌ»[6] مشهورٌ من حديث العلاء بنِ المسيِّب بن رافع الكاهليِّ الكوفيِّ من أولاد المحدِّثين، روى عنه

(١) في (د) بأوكد.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٥ .

(٣) في (خ): فرضيَّته.

(٤) القبس ٢/ ٥٣٩ - ٥٤٠ ، والحديث الذي أشار إليه سيذكره المصنف لاحقاً.

(٥) في النسخ الخطية: يَعُد، والمثبت من مصادر الحديث.

(٦) هو في مصنف عبد الرزاق (٨٨٢٦). وأخرجه من طريقه الطبراني في «الأوسط» (٤٩٠)، وإسناده منقطع، لأن المسيِّب بن رافع ـ والد العلاء ـ لم يسمع من أبي سعيد الخدري، فقد قال ابن معين كما في تهذيب التهذيب: لم يسمع من أحد من الصحابة إلا من البراء وأبي إياس عامر بن عقدة.

غيرُ واحد، منهم من قال: في خمسة[1] أعوامٍ[2].

ومنهم من قال: عن العلاء، عن يونس بن خَبَّاب[3]، عن أبي سعيد، في غير ذلك من الاختلاف.

وأنكرت الملحِدة الحَجَّ، فقالت: إنَّ فيه تجريدَ الثِّياب، وذلك يخالف الحياء، والسَّعيَ؛ وهو يناقض الوَقَار، ورَمْيَ الجمارِ لغير مَرْمِيّ، وذلك يضادُّ العقل، فصاروا إلى أنَّ هذه الأفعال كلَّها باطلةٌ؛ إذ لم يعرفوا لها حِكمةً ولا عِلَّة، وجهلُوا أنه ليس من شرط المولى مع العبد أنْ يفهم المقصودَ بجميع ما يأمرُه به، ولا أنْ يطَّلعَ على فائدة تكليفِه، وإنما يتعينُ عليه الامتثال، ويلزمُه الانقياد من غير طلب فائدةٍ ولا سؤالٍ عن مقصود. ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول في تلبيته: «لَبَّيْك حقّاً حقّاً، تعبُّداً ورِقّاً»، «لَبَّيْك إلهَ الحقِّ»[4].

وروى الأئمة عن أبي هريرة قال: خطبَنا رسول اللّه ﷺ فقال: «أيها الناسُ، قد فَرَضَ اللّه عليكم الحجَّ فَحُجُّوا». فقال رجل: كلَّ عام يا رسول اللّه؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول اللّه ﷺ: «لو قلت: نعم، لوجبتْ ولما استطعتُم». ثم قال: «ذرُوني ما تركتُكم، فإنما هلكَ مَنْ كان قَبلكم بكثرة مسائلهم[5]، واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيءٍ فَأْتُوا منه ما استطعتُم، وإذا نهيتكم عن شيءٍ فدَعُوه» لفظ

---

(١) في (م): في كلِّ خمسة.

(٢) أخرجه أبو يعلى (١٠٣١)، وابن حبان (٣٧٠٣). وأخرجه البيهقي في السنن ٥/ ٢٦٢ من حديث أبي هريرة، وضعف إسناده. وانظر الكامل لابن عدي ٤/ ١٣٩٥ - ١٣٩٦ .

(٣) في (خ): حباب، وفي (د): حبان، والمثبت من(ظ)، وذكر روايته البيهقي في السنن ٥/ ٢٦٢ . ويونس ابن خبَّاب قال فيه يحيى القطان: كان كذاباً، وقال ابن معين: رجل سوء ضعيف، وقال ابن حبان: لا تحلُّ الرواية عنه، وقال البخاري: منكر الحديث. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٧٩ .

(٤) القبس ٢/ ٥٧٦ . وقوله: «لبيك حقّاً تعبداً ورِقّاً» أخرجه البزار (كشف الأستار) (١٠٩٠)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٢١٥ من حديث أنس ﷺ مرفوعاً، وأخرجه أيضاً البزار (١٠٩١) عن أنس موقوفاً، ونقل ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٣٦١ عن الدارقطني أن الموقوف الصحيح. وقوله: «لبيَّك إله الحقِّ» أخرجه أحمد (٨٤٩٧)، والنسائي ٥/ ١٦١ ، وابن ماجه (٢٩٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، وصححه الحاكم ١/ ٤٥٠ ، ووافقه الذهبي.

(٥) في (م): سؤالهم.

مسلم[١]. فبيَّنَ هذا الحديثُ أنَّ الخطابَ إذا توجَّهَ على المكلَّفين بفرضٍ أنه يكفي منه فعلُ مرَّة، ولا يقتضي التَّكرار، خلافاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وغيره[٢].

وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قال له أصحابه: يا رسول الله، أحجُّنا لعامِنا هذا أم للأبد؟ فقال: «لا، بل للأبد»[٣] وهذا نصٌّ في الردِّ على مَنْ قال: يجب في كلِّ خمس سنين مرَّة.

وقد كان الحجُّ معلوماً عند العرب مشهوراً[٤] لديهم، وكان مما يُرغبُ فيه لأسواقها وتَبَرُّرِها[٥] وتحنُّفِها؛ فلما جاء الإسلام خُوطبوا بما علموا، وأُلزموا بما عرفوا. وقد حجَّ النبيُّ ﷺ قبل حجِّ الفرض[٦]، وقد وقف بعرفة، ولم يغيِّر من شرعِ إبراهيمَ ما غيَّروا؛ حين كانت قريش تقف بالمَشْعَر الحرام ويقولون: نحن أهلُ الحرمِ، فلا نخرجُ منه، ونحن الْحُمْسُ[٧]. حسب ما تقدَّم بيانه في «البقرة»[٨].

قلت: من أغرب ما رأيته أنَّ النبيَّ ﷺ حجَّ قبلَ الهجرةِ مرتين[٩]، وأنَّ الفرضَ سقطَ عنه بذلك؛ لأنه قد أجاب نداءَ إبراهيمَ حينَ قيل له: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾ [الحج:٢٧]. قال الكيا الطبري[١٠]: وهذا بعيدٌ؛ فإنه إذا ورد في شرعه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ فلا بدَّ من وجوبه عليه بحكم الخطابِ في شرعه. ولئن قيل: إنما

---

(١) برقم (١٣٣٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٦٠٧)، والنسائي ٥/ ١١٠ - ١١١.

(٢) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي ١/ ١٦٤.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥٨٩)، والنسائي ٥/ ١٧٨ - ١٧٩ من حديث سراقة بن جُعْشُم ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤١١٦) من حديث جابر ﷺ مطولاً، ووقع في (خ) و(ظ): أحجنا هذا لعامنا أم لأبد؟ فقال: لا، بل لأبد أبد.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٦ : مشروعاً.

(٥) قوله: تبرّرها، من التبرُّر، وهو الطاعة، القاموس (برر). ووقع في (ظ): وتبروها.

(٦) أخرج الترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٦) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ حجَّ ثلاث حجج، حجتين قبل أن يُهاجر، وحجة بعد ما هاجر..

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٦.

(٨) ٣/ ٢٣٤ و ٣٥٠.

(٩) سلف قريباً.

(١٠) في أحكام القرآن له ٣/ ٢٨٠، وما قبله منه.

خاطب من لم يحجَّ، كان تَحكُّماً وتخصيصاً لا دليلَ عليه، ويلزمُ عليه ألا يجبَ بهذا الخطابِ على من حجَّ على دِين إبراهيم. وهذا في غاية البعد.

الثانية: ودلَّ الكتابُ والسنة على أنَّ الحجَّ على التراخِي، لا على الفور، وهو تحصيلُ مذهبِ مالكٍ فيما ذكر ابن خُوَيزمَنْداد، وهو قولُ الشَّافعيِّ ومحمد بنِ الحسن وأبي يوسف في رواية عنه. وذهب بعضُ البغداديِّين من المتأخرين من المالكيّين إلى أنه على الفور، ولا يجوز تأخيرُه مع القدرة عليه؛ وهو قولُ داود[1]. والصحيحُ الأوَّل؛ لأنَّ اللّه تعالى قال في سورة الحج: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الآية:٢٧]، وسورةُ الحجِّ مكية[2]. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، وهذه السورةُ نزلت عام أُحُدٍ بالمدينة؛ سنةَ ثلاثٍ من الهجرة، ولم يحجَّ رسولُ اللّه ﷺ إلى سنةِ عشر.

وأما السُّنَّة؛ فحديثُ ضِمام بنِ ثعلبة السَّعديِّ من بني سعد بن بكر، قدمَ على النبيِّ ﷺ، فسألَه عن الإسلام، فذكر الشهادةَ والصلاةَ والزكاةَ والصِّيامَ والحجَّ. رواه ابن عباس وأبو هريرة وأنس[3]، وفيها كلِّها ذِكرُ الحج، وأنه كان مفروضاً، وحديثُ أنسٍ أحسنُها سياقاً وأتَمُّها.

واختُلف في وقت قدومه، فقيل: سنةَ خمس. وقيل: سنةَ سبع. وقيل: سنةَ تسع، ذكره ابن هشام[4] عن أبي عُبيدةَ.

الواقدي: عامَ الخَنْدَقِ بعد انصرافِ الأحْزَاب[5].

قال ابن عبد البر[6]: ومن الدليل على أنَّ الحجَّ على التراخي إجماعُ العلماء على

---

(١) انظر التمهيد ١٦/ ١٦٣ .

(٢) ذكر المصنف أول سورة الحج؛ هل هي مكية أو مدنية، وصحح القول بأن منها المكيَّ ومنها المدنيَّ، وعزاه للجمهور.

(٣) حديث ابن عباس أخرجه أحمد (٢٣٨٠) ، وأبو داود (٤٨٧)، وحديث أبي هريرة أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٢٤ ، والكبرى (٢٤١٥)، وحديث أنس أخرجه أحمد (١٢٧٩١)، والبخاري (٦٣)، ومسلم (١٢).

(٤) في السيرة ٢/ ٥٧٣ .

(٥) التمهيد ١٦/ ١٦٧ .

(٦) في التمهيد ١٦/ ١٧٢ - ١٧٣ .

ترك تفسيقِ القادرِ على الحجِّ إذا أخَّره العامَ والعامين ونحوَهما، وأنه إذا حجَّ من بعد أعوامٍ من حين استطاعتِه، فقد أدَّى الحجَّ الواجبَ عليه في وقته، وليس هو عند الجميع كمن فاتته الصلاةُ حتى خرج وقتُها، فقضاها بعد خروجِ وقتِها، ولا كمن فاته صيامُ رمضانَ لمرض أو سفرٍ فقضاه، ولا كمن أفسدَ حجَّه فقضاه، فلما أجمعوا على أنه لا يقالُ لمن حجَّ بعد أعوامٍ من وقت استطاعتِه: أنت قاضٍ لِما وجب عليك، علِمنا أنَّ وقتَ الحجِّ مُوسَّعٌ فيه، وأنه على التراخي، لا على الفور.

قال أبو عمر[١]: كلُّ من قال بالتراخي لا يَحُدُّ في ذلك حدّاً؛ إلا ما رُوِيَ عن سحنون وقد سُئل عن الرجل يجدُ ما يحجُّ به، فيؤخِّرُ ذلك إلى سنين كثيرةٍ مع قدرته على ذلك: هل يُفَسَّقُ بتأخيره الحجَّ، وتُردُّ شهادتُه؟ قال: لا، وإنْ مضى من عمره ستون سنة، فإذا زاد على الستين فُسِّق، ورُدَّت شهادتُه. وهذا توقيفٌ وحَدٌّ، والحدودُ في الشرع لا تؤخذُ إلا عمَّن له أنْ يُشرِّع.

قلت: وحكاه ابن خُويزِمنداد عن ابن القاسم. قال ابنُ القاسم وغيره: إنْ أخَّره ستين سنة لم يُحَرَّجْ، وإن أخَّره بعد الستين حُرِّج؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أعمارُ أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وقَلَّ من يتجاوزها»[٢]، فكأنه في هذا العشرِ قد يتضايق[٣] عليه الخطاب.

قال أبو عمر[٤]: وقد احتج بعضُ الناس لسحنون[٥] بقوله ﷺ: «مُعترَكُ أمّتي من[٦] الستين إلى السبعين، وقَلَّ من يجاوزُ ذلك»[٧]. ولا حجةَ فيه؛ لأنه كلامٌ خرج

---

(١) التمهيد ١٦/ ١٦٤ .

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٣١) و (٣٥٥٠)، وحسَّنه، وابن ماجه (٤٢٣٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وحسنه الحافظ في الفتح ١١/ ٢٤٠ ، وصححه ابن حبان (٢٩٨٠)، وأخرجه أبو يعلى (٢٩٠٢) بإسناد ضعيف عن أنس ﷺ. وقد غمز ابن عبد البر في الحديث، كما سيرد.

(٣) في (خ) و(ظ): تضايق.

(٤) في التمهيد ١٦/١٦٦ .

(٥) في (م): كسحنون، وليست في (د)، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للتمهيد.

(٦) في (م): بين.

(٧) هو حديث أبي هريرة السالف، وقد أخرجه بهذا اللفظ الرامهرمزي في أمثال الحديث ص٢٦، وأبو يعلى =

على الأغلب من أعمار أمّتِه لو صحّ الحديث. وفيه دليلٌ على التوسعة إلى السبعين؛ لأنه من الأغلب أيضاً، ولا ينبغي أنْ يُقطعَ بتفسيقِ مَنْ صحَّت عدالتُه وأمانتُه بمثل هذا من التأويل الضعيف. وباللّه التوفيق.

الثالثة: أجمع العلماء على أنَّ الخطابَ بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ عامٌّ في جميعهم مسترسلٌ على جملتهم.

قال ابن العربيّ[1]: وإن كان الناس قد اختلفوا في مطلق العموماتِ؛ بَيْدَ أنهم اتفقوا على حمل هذه الآيةِ على جميع الناسِ؛ ذَكَرِهم وأُنثاهم، خلا الصغير، فإنه خارجٌ بالإجماع عن أصول التكليفِ، وكذلك العبدُ لم يدخلْ فيه؛ لأنه أخرجه عن مطلق العمومِ قولُه تعالى في التمام[2]: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. والعبد غيرُ مستطيع؛ لأن السيِّدَ يمنعُه لحقوقه[3] عن هذه العبادة. وقد قدَّم اللّه سبحانه حقَّ السَّيد على حقِّه رِفقاً بالعباد، ومصلحةً لهم. ولا خلافَ فيه بين الأمةِ ولا بين الأئمة. فلا نَهْرِف[4] بما لا نعرِف، ولا دليلَ عليه إلا الإجماعُ.

قال ابن المنذر: أجمع عامَّة أهلِ العلم ـ إلا من شَذَّ منهم ممن لا يعدُّ خلافاً ـ على أنَّ الصبيَّ إذا حَجَّ في حال صغره، والعبدَ إذا حجَّ في حال رِقِّه، ثم بلغ الصبيُّ وعَتَق العبدُ أنّ عليهما حجةَ الإسلام إذا وجدا إليه[5] سبيلا[6].

وقال أبو عمر[7]: خالف داود جماعةَ فقهاءِ الأمصارِ وأئمة الأثرِ في المملوك، وأنه عنده مخاطبٌ بالحجّ. وهو عند جمهورِ العلماء خارجٌ من الخطاب العامّ في قوله

= (٦٥٤٣)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٦ من حديث أبي هريرة بلفظ: (معترك المنايا ما بين..).

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٨٧ ، وما قبله منه.

(٢) في أحكام القرآن: في تمام الآية.

(٣) في (خ) و(ظ): بحقوقه.

(٤) أي: لا نهذي، ووقع في (د) و(خ): نهدف، وفي (ظ): تهتف... تعرف.

(٥) في (م): إليهما.

(٦) نقل ابن قدامة المقدسي كلام ابن المنذر في المغني ٥/ ٤٤ .

(٧) في التمهيد ١/ ١٠٧ - ١٠٨ .

تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدليل عدمِ التَّصرف، وأنه ليس له أنْ يحجَّ بغير إذنِ سيِّده، كما خرج من خطاب الجمعةِ، وهو قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ الآية [الجمعة: ٩] عند عامَّةِ العلماء إلا من شذَّ، وكما خرج من خطاب إيجابِ الشَّهادة؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فلم يدخلْ في ذلك العبدُ. وكما جاز خروجُ الصَّبيِّ من قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهو من الناس بدليل رفعِ القلمِ عنه[(١)]. وخرجت المرأةُ من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ [الجمعة: ٩]، وهي ممّن شَمِلَهُ اسمُ الإيمان، فكذلك خروجُ العبيد[(٢)] من الخطاب المذكور. وهو قولُ فقهاءِ الحجاز والعراقِ والشَّامِ والمغرب، ومثلُهم لا يجوزُ عليهم تحريفُ تأويلِ الكتاب[(٣)].

فإن قيل: إذا كان حاضرَ المسجدِ الحرامِ وأذِن له سيِّدُه، فلِمَ لا يلزمُه الحجّ؟ قيل له: هذا سؤالٌ على الإجماع، وربما لا يُعَلَّل ذلك، ولكن إذا ثبتَ هذا الحكمُ بالإجماع[(٤)] استدلَلْنا به على أنه لا يُعْتَدُّ بحجِّهِ في حال الرِّقِّ عن حَجَّة الإسلام، وقد رُوِيَ عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أيُّما صبيٍّ حجَّ ثم أدرك، فعليه أنْ يحجَّ حجةً أخرى، وأيُّما أعرابيٍّ حجَّ ثم هاجر، فعليه أنْ يحجَّ حجَّةً أخرى، وأيُّما عبدٍ حجَّ ثم أُعتق، فعليه أنْ يحجَّ حجةً أخرى»[(٥)].

---

(١) يشير المصنف إلى قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق». أخرجه أحمد (٢٤٦٩٤)، وأبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي في المجتبى ٦/ ١٥٦، والكبرى (٥٥٩٦)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٩٤٠)، وأبو داود (٤٤٠٣)، والترمذي (١٤٣٣)، وابن ماجه (٢٠٤٢) من حديث علي ﷺ، وفي الباب من حديث ثوبان وابن عباس وشداد بن أوس ﷺ ذكرها الزيلعيُّ في نصب الراية ٤/ ١٦٤ - ١٦٥، والهيثميُّ في مجمع الزوائد ٦/ ٢٥١.

(٢) في (د) و(م): وكذلك خروج العبد.

(٣) التمهيد ١/ ١٠٨.

(٤) في (د) و (م): على الإجماع، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/ ٢٩٧، والكلام منه.

(٥) أخرجه ابن خزيمة (٣٠٥٠)، والحاكم ١/ ٤٨١، والبيهقي ٤/ ٣٢٥، والخطيب في تاريخ بغداد =

قال ابن العربيّ[١]: وقد تساهلَ بعضُ علمائنا، فقال: إنما لم يثبت الحجُّ على العبد وإنْ أذن له السيد؛ لأنه كان كافراً في الأصل، ولم يكن حَجُّ الكافرِ معتدّاً به، فلما ضُرب عليه الرِّقُّ ضرباً مؤبّداً لم يخاطَبْ بالحج. وهذا فاسدٌ من ثلاثة أوجهٍ فاعلموه:

أحدها: أنَّ الكفارَ عندنا مُخاطبون بفروع الشريعة، ولا خلافَ فيه في قول مالك.

الثاني: أنَّ سائر العباداتِ تلزمُه من صلاة وصوم مع كونه رقيقاً، ولو فعلَها في حال كفره لم يعتدَّ بها، فوجبَ أنْ يكون الحجُّ مثلَها.

الثالث: أنَّ الكفرَ قد ارتفع بالإسلام، فوجبَ ارتفاعُ حكمِه. فتبيَّنَ أنَّ المعتمدَ ما ذكرناه من تقدُّم حقوقِ السيد، واللّه الموفِّق.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ «مَنْ» في موضع خفضٍ، على بدل البعضِ من الكلّ، هذا قولُ أكثرِ النحويين. وأجاز الكسائيُّ أنْ يكونَ «مَنْ» في موضع رفعٍ بـ «حِجُّ»، التقدير: أنْ يحجَّ البيتَ مَن. وقيل: هي شرط. و«استطاع» في موضع جزم، والجواب محذوفٌ، أي: من استطاع إليه سبيلاً، فعليه الحجّ[٢]؛ روَى الدارقطنِيُّ عن ابن عباس قال: قيل: يا رسولَ اللّه، الحجُّ كلَّ عام؟ قال: «لا، بل حجة»؟ قيل: فما السبيل، قال: «الزاد والراحلة». ورواه عن أنس وابنِ مسعود وابنِ عمر وجابر وعائشةَ، وعمرو بنِ شعيب عن أبيه عن جدِّه[٣].

= ٨/ ٢٠٩ ، وأخرجه الشافعي (٧٤٣) (بترتيب السندي)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٥٧ ، والبيهقي ٥/ ١٥٦ عن ابن عباس موقوفاً، وصحح إسناده (يعني الموقوف) الحافظ في الفتح ٤/ ٧١ .

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٦ .

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٣ - ١٩٦ (طبعة الكتب العلمية). قال صاحب التعليق المغني على الدارقطني ٢/ ٢١٩ : الروايات التي جاءت في هذا الباب كلها ضعيفة، كما صرح بذلك الزيلعي وابن حجر، وأحسن ما يستدل به في هذا الباب ما رواه البخاري في صحيحه عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا المدينة ـ وفي رواية: مكة ـ سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾.

وعن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، عن النبيِّ ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: فسئل عن ذلك، فقال النبيُّ ﷺ: «أنْ تجدَ ظهرَ بَعير»(١).

وأخرج حديثَ ابن عمرَ أيضاً ابن ماجه في سُننه، وأبو عيسى الترمذيُّ في جامِعه وقال: حديث حَسَن، والعملُ عليه عند أهلِ العلم أنَّ الرجل إذا ملك زاداً وراحلةً وجب عليه الحج، وإبراهيم بنُ يزيدَ هو الخُوزيُّ المكيُّ، وقد تكلم فيه بعضُ أهلِ الحديثِ من قِبلَ حِفظِه؛ أخرجاه(٢) عن وَكيع، والدَّارقُطْنِيُّ(٣) عن سفيانَ بنِ سعيد، قالوا: حدَّثنا إبراهيم بنُ يزيدَ، عن محمد بن عبَّاد، عن ابن عمر قال: قام رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول اللّه، ما يوجبُ الحجَّ؟. قال: «الزادُ والراحلة». قال(٤): يا رسولَ اللّه، وما الحاجُّ؟ قال: «الشَّعِثُ التَّفِلُ». وقام آخر فقال: يا رسول اللّه، وما الحجُّ؟ قال: «العَجُّ والثَّجُّ». قال وكيع: يعني بالعجِّ: العجيجَ بالتّلبية، والثَّجّ: نحرَ البُدْن، لفظُ ابنِ ماجه(٥).

وممن قال: إنَّ الزاد والراحلةَ شرطٌ في وجوب الحجّ: عمر بنُ الخطاب، وابنُه عبدُ اللّه وعبد اللّه بنُ عباس، والحسن البصريُّ، وسعيد بنُ جُبير، وعطاء، ومجاهد. وإليه ذهب الشافعيُّ، والثوريُّ، وأبو حنيفة وأصحابُه، وأحمدُ، وإسحاق، وعبد العزيز بنُ

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢١٨ ، وفي إسناده حسين بن عبدالله بن ضميرة، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٥٣٨ : كذبه مالك، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، كذاب، وقال أحمد: لا يساوي شيئاً، وقال ابن معين: ليس بثقة ولا مأمون، وقال البخاري: منكر الحديث ضعيف.

(٢) في (د) و (ظ) و (م): وأخرجاه، والمثبت من (خ)، وهو عند الترمذي (٨١٣) مختصر، وسنن ابن ماجه (٢٨٩٦)، وإبراهيم بن يزيد الخوزي قال فيه الحافظ في التقريب ص٣٥: متروك الحديث، وقال البيهقي ٤/ ٣٣٠ : ضعَّفه أهل العلم بالحديث، وقد تابعه محمد بن عبدالله بن عبيد عن محمد بن عباد، إلا أنه أضعف من إبراهيم بن يزيد، ورواه أيضاً محمد بن الحجاج عن جرير عن محمد بن عباد، ومحمد بن الحجاج متروك.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٤ (طبعة الكتب العلمية).

(٤) في النسخ: قالوا، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.

(٥) برقم (٢٨٩٦)، وسلفت الإشارة إليه. قوله: الشَّعِث: المغبرّ الرأس، والتَّفِل: الذي ترك استعمال الطيب. انظر القاموس (شعث)، والنهاية (تفل).

أبي سلمة، وابنُ حبيب، وذَكر ابن عبدوس[١] مثلَه عن سُحْنون[٢].

قال الشافعيّ[٣]: الاستطاعة وجهان:

أحدُهما: أنْ يكونَ مستطيعاً ببدنه، واجداً من ماله ما يبلِّغه الحجّ.

والثاني: أنْ يكونَ معضُوباً[٤] في بدنه، لا يثبتُ على مَركَبِهِ، وهو قادرٌ على من يُطيعُه إذا أمرَه أنْ يحجَّ عنه بأجرة وبغيرِ أجرة، على ما يأتي بيانه.

أما المستطيع ببدنه، فإنه يلزمُه فرضُ الحجّ بالكتاب بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. وأما المستطيعُ بالمال، فقد لزمَه فرضُ الحجِّ بالسُّنة بحديث الخثعمِيةِ على ما يأتي[٥]. وأما المستطيعُ بنفسه؛ وهو القويُّ الذي لا تلحقه مشقَّةٌ غيرُ محتملةٍ في الركوب على الراحلة؛ فإنَّ هذا إذا ملك الزادَ والراحلة؛ لزمه فرضُ الحجِّ بنفسه، وإن عَدِم الزادَ والراحلةَ أو أحدَهما سقطَ عنه فرضُ الحج، فإن كان قادراً على المشي مُطيقاً له، ووجد الزاد، أو قَدَر على كسب الزادِ في طريقه بصنعةٍ؛ مثل الخرزِ والحجامةِ أو نحوِهما، فالمستحبُّ له أنْ يَحُجَّ ماشياً، رَجلاً كان أو امرأة[٦].

قال الشافعيّ: والرجلُ أقلُّ عُذْراً من المرأة؛ لأنه أقوى. وهذا عندهم على طريق الاستحبابِ، لا على طريق الإيجاب، فأمّا إن قَدَرَ على الزاد بمسألة الناسِ في الطريق، كَرِهْتُ له أنْ يحجَّ، لأنه يصير كَلّاً على الناس[٧].

وقال مالك بنُ أنس رحمه اللّه: إذا قَدَرَ على المشي ووجدَ الزادَ، فعليه فرضُ

---

(١) في (د) و (م): وذكر عبدوس، والمثبت من (خ)، و(ظ)، وهو الصواب.

وابن عبدوس: هو أبو عبدالله محمد بن إبراهيم، من كبار أصحاب سحنون وأفقههم، صنف المجموعة في الفقه على مذهب الإمام مالك. توفي سنة (٢٦٠ هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٧٤.

(٢) النوادر والزيادات ٢/ ٣١٧، والمنتقى ٢/ ٢٦٩، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٧٩.

(٣) الأم ٢/ ٩٦ و ١٠٤، والتمهيد ٩/ ١٢٧ - ١٢٨، والاستذكار ١٢/ ٦٣.

(٤) أي: ضعيفاً زَمِناً، لا حراك به. القاموس (عضب). وسيذكر المصنف معناه في المسألة السابعة.

(٥) ص٢٢٩ من هذا الجزء.

(٦) انظر التمهيد ٩/ ١٢٧ - ١٢٨، والمعونة ١/ ٥٠٠ - ٥٠١، والمجموع ٧/ ٥٧، ٥٩.

(٧) الأم ٢/ ٩٩ والتمهيد ٩/ ١٢٧ والمجموع ٧/ ٥٧ - ٥٨.

الحج، وإن لم يجد الراحلةَ، وقَدَر على المشي، نُظر؛ فإن كان مالكاً للزاد، وجب عليه فرضُ الحج، وإن لم يكن مالكاً للزاد، ولكنه يَقدِر على كسب حاجتِه منه في الطريق، نُظر أيضاً؛ فإن كان من أهل المروءاتِ ممن لا يَكتسبُ بنفسه، لا يجب عليه، وإن كان ممن يَكتَسبُ كفايتَه بتجارة أو صناعةٍ، لزمه فرضُ الحج، وهكذا إن كانت عادتُه مسألةَ الناس، لزمه فرضُ الحجِّ. وكذلك أَوجبَ مالكٌ على المطيق للمشي[1] الحجَّ، وإن لم يكن معه زاد وراحلة. وهو قول عبد الله بن الزبير والشَّعْبيّ وعكرمة[2].

وقال الضحاك: إنْ كان شاباً قوياً صحيحاً ليس له مالٌ، فعليه أن يؤجرَ نفسَه بأكلِهِ أو عُقَبِهِ حتى يقضِيَ حجَّه. فقال له قائل[3]: كلَّف اللّه الناسَ أنْ يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو أنَّ لأحدهم ميراثاً بمكةَ، أكان تاركَه؟! بل ينطلق إليه ولو حَبْواً، كذلك يجبُ عليه الحجُّ[4].

واحتجَّ هؤلاء بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] أي: مُشاةً. قالوا: ولأنَّ الحجَّ من عبادات الأبدان، ومن[5] فرائضِ الأعيان، فوجبَ أَلَّا يكونَ الزادُ من شروط وجوبِها ولا الراحلةُ، كالصلاة والصيام. قالوا: ولو صحَّ حديثُ الخُوزِيِّ[6]: «الزادُ والراحلة»، لحملناه على عموم الناسِ، والغالبِ منهم في الأقطار البعيدة. وخروجُ مطلقِ الكلامِ على غالب الأحوالِ كثيرٌ في الشريعة، وفي كلام العربِ وأشعارها.

---

(١) في (د) و(م): المشي.

(٢) انظر التمهيد ٩/ ١٢٨، والمنتقى ٢/ ٢٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٧٨، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٦١٥ - ٦١٦.

(٣) في النسخ: مقاتل، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٦١٥.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٦١٥، وقوله عُقَبِهِ: هو جمع عُقْبة، وهي النَّوْبة. انظر معجم متن اللغة ٤/ ١٥٥، وأخرج قول الضحاك أيضاً ابنُ أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧١٤ بلفظ: إن كان فقيراً وهو صحيح شابٌّ، فليؤاجر نفسه بالأُكْلَةِ والعُقْبَة حتى يحجَّ. وأخرج أيضاً عن معمر بن خثيم قال: قلت لأبي جعفر: قول الله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: يا معمر أن تكون لك راحلة، أو يمشي عُقبةً ويركب عُقبة.

(٥) في (خ) (د). (م): من دون واو، والمثبت من (ظ).

(٦) هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما السالف أول هذه المسألة.

وقد روى ابنُ وَهْب وابنُ القاسم وأشهبُ عن مالك أنه سُئل عن هذه الآيةِ، فقال: الناسُ في ذلك على قدر طاقتِهم ويُسْرهم وجَلَدِهم؛ قال أشْهَبُ لمالك: أهو الزادُ والراحلة؟ قال: لا واللّه، ما ذاك إلا على قدر طاقةِ الناس، وقد يجدُ الزادَ والراحلةَ، ولا يقدرُ على السير، وآخَرُ يقدر أنْ يمشيَ على رجليه[1].

الخامسة: إذا وُجدت الاستطاعة، وتوجَّه فرضُ الحجِّ، فقد يعرضُ ما يمنعُ منه، كالغرِيم يمنعُه عن الخروج حتى يؤدّيَ الدَّيْن؛ ولا خلافَ في ذلك. أو يكونُ له عِيَالٌ يجبُ عليه نفقتُهم، فلا يلزمه الحجُّ حتى يكونَ لهم نفقتُهم مدّةَ غَيْبَتِه لذهابه ورجوعه؛ لأنَّ هذا الإنفاقَ فرضٌ على الفَوْر، والحجُّ فرضٌ على التَّراخي، فكان تقديمُ العيالِ أوْلى، وقد قال النبيُّ ﷺ: «كَفَى بالمرء إثماً أنْ يُضيِّعَ من يقوت»[2].

وكذلك الأبَوانِ يخافُ الضَّيْعَةَ عليهما وعَدَمَ العِوَض في التلطُّف بهما، فلا سبيلَ له إلى الحجّ؛ فإنْ مَنَعاه لأجل الشَّوْقِ والوَحْشةِ، فلا يُلتفتُ إليه.

والمرأةُ يمنعُها زوجُها، وقيل: لا يمنعها. والصحيح المنعُ، لا سيما إذا قلنا: إنَّ الحج لا يلزم على الفَوْر[3].

والبحر لا يمنع الوجوبَ إذا كان غالبُه السَّلامة ـ كما تقدَّم بيانه في «البقرة[4]» ـ ويَعلمُ من نفسه أنه لا يَمِيد[5]. فإن كان الغالبَ عليه العَطَبُ أو المَيْدُ حتى يُعطِّلَ الصَّلاة، فلَا. وإنْ كان لا يجد موضعاً لسجوده لكثرة الراكبِ وضيقِ المكانِ، فقد قال مالك: إذا لم يستطع الركوعَ والسجودَ إلا على ظهر أخيه، فلا يركبْه. ثم قال: أيركب حيثُ لا يُصلّي؟! ويلٌ لمن ترك الصلاة!.

ويسقط الحجُّ إذا كان في الطريق عدوٌّ يطلب الأنفسَ، أو يطلبُ من الأموال

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٨ ، والنوادر والزيادات ٢/ ٣١٧ .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٦٤٩٥)، وأبو داود (١٦٩٢)، والنسائي في الكبرى (٩١٣٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (٦٩٦) بلفظ: «كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قُوْتَه».

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٤) ٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

(٥) قوله: يَميد، من: مَادَ: إذا أصابه غثيان ودُوَار. القاموس (ماد).

مالاً[١] يتحدَّد بحدٍّ مخصوصٍ، أو يتحدَّد بقدْرٍ يُجحف[٢]، وفي سقوطه بغير المُجْحفِ خلاف. وقال الشافعيُّ: لا يُعطي حبَّةً، ويسقطُ فرضُ الحجّ. ويجبُ على المتسوِّل إذا كانت تلك عادتَه، وغلَب على ظنّه أنه يجدُ من يُعطيه. وقيل: لا يجب[٣]، على ما تقدَّم من مراعاة الاستطاعة.

السادسة: إذا زالت الموانعُ ولم يكن عنده من النَّاضِّ[٤] ما يحجُّ به، وعندَه عُروض، فيلزمُه أنْ يبيعَ من عُروضه للحجّ ما يُباع عليه في الدَّيْن. وسُئل ابنُ القاسم عن الرجل تكون له القَرْية[٥] ليس له غيرُها، أيبيعُها في حجَّة الإسلام، ويترك ولَده ولا شيءَ لهم يعيشون به؟. قال: نعم، ذلك عليه، ويتركُ ولَدَه في الصدقة! والصحيح القولُ الأوَّل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أنْ يُضَيِّعَ من يقوت»[٦]، وهو قولُ الشَّافعي[٧]. والظاهرُ من مذهبه أنه لا يلزم الحجُّ إلا من له ما يكفيه من النفقة ذاهباً وراجعاً - قاله في الإملاء - وإن لم يكن له أهلٌ وعِيالٌ. وقال بعضُهم: لا يعتبرُ الرجوع؛ لأنه ليس عليه كبيرُ مشقَّةٍ في تركه القيامَ ببلده؛ لأنه لا أهلَ له فيه ولا عيالَ، وكلُّ البلاد له وطن. والأوَّلُ أصوب؛ لأنَّ الإنسانَ يستوحش لفراق وطنِه كما يستوحشُ لفراق سكنِه[٨]. ألا ترى أنَّ البِكر إذا زنا جُلد وغُرِّب عن بلده، سواء كان له أهلٌ أو لم يكن؟

قال الشافعيّ في الأمّ[٩]: إذا كان له مسكنٌ وخادم، وله نفقةُ أهلِه بقدْرِ غيبتِه؛

---

(١) في (د) و (م): ما لم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨٠، والكلام منه.

(٢) في (م): مجحف.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨٠، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٩٢.

(٤) قوله: الناضّ؛ المراد به هنا الدراهم والدنانير، كما يسميه أهل الحجاز. انظر المصباح المنير (نضّ).

(٥) في (خ) و(م): القربة، والمثبت من (د) و (ظ)، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٨١، والكلام منه، والنوادر والزيادات ٢/ ٣١٩، والبيان والتحصيل ٤/ ٧٢.

(٦) سلف ذكره في المسألة الخامسة.

(٧) الأم ٢/ ٩٩.

(٨) العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣/ ٢٨٤ - ٢٨٥، والمجموع ٧/ ٥٢ - ٥٣ و ٦٩.

(٩) ٢/ ٩٩.

يلزمه الحج. وظاهرُ هذا أنه اعتبر أنْ يكون مالُ الحج فاضلاً عن الخادم والمسكن؛ لأنه قدَّمه على نفقة أهلِه، فكأنه قال: بعد هذا كله.

وقال أصحابه: يلزمُه أنْ يبيعَ المسكنَ والخادمَ ويَكْتَرِيَ مسكناً وخادماً لأهله، فإن كان له بضاعةٌ يتَّجر بها، وربحُها؛ قدرُ كفايتِه وكفايةِ عيالِه على الدوام، ومتى أنفقَ من أصل البضاعة اختلَّ عليه ربحُها؛ ولم يكن فيه قدرُ كفايته[1]؛ فهل يلزمُه الحجُّ من أصل البضاعةِ أم لا؟ قولان: الأوّل للجمهور، وهو الصحيحُ المشهور؛ لأنه لا خلافَ في أنه لو كان له عَقَارٌ تكفيه غَلَّتُه، لزمه أنْ يبيعَ أصلَ العَقارِ في الحجّ، فكذلك البضاعة. وقال ابن سُريج[2]: لا يلزمه ذلك، ويُبقي البضاعة، ولا يحجُّ من أصلها؛ لأنَّ الحج إنما يجبُ عليه في الفاضل من كفايته. فهذا الكلامُ في الاستطاعة بالبدن والمال[3].

السابعة: المريضُ والمَعْضُوبُ، والعَضْبُ: القطع، ومنه سُمِّيَ السَّيفُ عَضْباً، وكأنَّ من انتهى إلى ألَّا يقدرَ أنْ يستمسكَ على الراحلة، ولا يثبتَ عليها بمنزلة من قُطعت أعضاؤه؛ إذْ لا يقدرُ على شيء. وقد اختلف العلماء في حكمهما بعد إجماعِهم أنه لا يلزمُهما المسيرُ إلى الحج؛ لأنَّ الحجَّ إنما فرَضه الله على المستطيع إجماعاً، والمريضُ والمعضوب لا استطاعةَ لهما. فقال مالك: إذا كان معضُوباً سقط عنه فرضُ الحجِّ أصلاً، سواء كان قادراً على مَنْ يحجُّ عنه بالمال أو بغير المال، لا يلزمه فرضُ الحج[4].

ولو وجب عليه الحج، ثم عُضِب وزَمِن، سقط عنه فرضُ الحجِّ، ولا يجوز أنْ يُحَجَّ عنه في حال حياتِه بحال، بل إنْ أوْصى أن يُحَجَّ عنه بعد موتِه، حُجَّ عنه من الثلث، وكان تطوُّعاً؛ واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ١٩]، فأخبر أنه ليس له إلا ما سعى. فمن قال: إنه له سَعْيُ غيره، فقد خالف

(١) بعدها في (ظ): وكفاية عياله على الدَّوام.

(٢) في (د) و (م): شريح، وفي (خ): سريح، والمثبت من (ظ)، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٨٦ .

(٣) العزيز شرح الوجيز ٣/ ٢٨٥ - ٢٨٦ ، والمغني ٥/ ١٢ .

(٤) الاستذكار ١٦/ ٦٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨٩ ، والمفهم ٣/ ٤٤١ - ٤٤٢ .

ظاهرَ الآية. وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وهذا غيرُ مستطيع؛ لأن الحجَّ هو قصدُ المكلَّفِ البيتَ بنفسه، ولأنها عبادةٌ لا تدخلها النِّيابة مع العجزِ عنها كالصلاة[١].

وروى محمد بنُ المُنْكَدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ لَيُدخِلُ بالحَجّة الواحدةِ ثلاثةً الجنةَ: الميِّتَ، والحاجَّ عنه، والمنفِذَ ذلك». خرّجه الطبرانيُّ أبو القاسم سليمان بنُ أحمدَ قال: حدثنا عُمر بن حفص[٢] السَّدوسي قال: حدّثنا إسحاق بن بشر قال: حدثنا[٣] أبو معشر عن محمد بن المنكدر، فذكره[٤].

قلت: أبو معشر اسمه نَجِيحٌ، وهو ضعيفٌ عندَهم.

وقال الشافعيُّ[٥] في المريض الزَّمِنِ والمعضوبِ والشيخِ الكبيرِ يكون قادراً على من يُطِيعُه إذا أمره بالحج عنه؛ فهو مستطيعٌ استطاعةً مّا. وهو على وجهين:

أحدُهما أنْ يكونَ قادراً على مالٍ يستأجرُ به من يَحُجُّ عنه، فإنه يلزمُه فرضُ الحجِّ. وهذا قولُ عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ، رُوِيَ عنه أنه قال لشيخ كبيرٍ لم يَحجَّ: جهِّزْ رجلاً يحجُّ عنك[٦]. وإلى هذا ذهبَ الثَّوريُّ، وأبو حنيفةَ وأصحابُه، وابنُ المبارك، وأحمدُ، وإسحاق.

والثاني أن يكونَ قادراً على من يبذل له الطاعةَ والنيابةَ، فيحجُّ عنه، فهذا أيضاً

(١) المعونة ١/ ٥٠١ ، والكافي ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ ، والمنتقى ٢/ ٢٦٩ ، والمجموع ٧/ ٨٠ .

(٢) في (ظ): عمرو بن حفص، وفي (د) و (م): عمرو بن حصين، والمثبت من (خ)، وهو الصواب، فقد روى عنه الطبراني في معاجمه، وانظر تاريخ بغداد ١١/ ٢١٦ .

(٣) قوله : «إسحاق بن بشر قال: حدثنا»، ليس في (م).

(٤) لم نقف عليه في مصنفات الطبراني، وأخرجه أيضاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (بغية الباحث) (٣٥٥)، وابن عديٍّ ١/ ٣٣٦ ، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ٢/ ٣٦٥ من طريق إسحاق بن بشر به. قال ابن عديٍّ: هو في عداد من يضع الحديث. وأبو معشر قال فيه البيهقي ٥/ ١٨٠ : مدني ضعيف، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٣٠ : هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به إسحاق بن بشر. وتابع إسحاقَ بنَ بشر عبد الرزاق كما في تنزيه الشريعة ٢/ ١٧٣ عن أبي معشر به، وأبو معشر سلف الكلام عليه وأورده السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٥٥، ورمز لضعفه.

(٥) في الأم ٢/ ٩٦ - ٩٧ .

(٦) أورده الشافعي في الأم ٢/ ٩٨ .

يلزمه الحجُّ عنه(١) عندَ الشافعيِّ وأحمدَ وابن راهويه، وقال أبو حنيفة: لا يلزم الحجُّ ببذل الطاعةِ بحال(٢).

استدلَّ الشافعيُّ بما رواه ابن عباس أنَّ امرأةً من خَثْعَم سألتِ النبيَّ ﷺ، فقالت: يا رسولَ اللّه، إنَّ فريضةَ اللّهِ على عباده في الحجِّ أدركَتْ أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أنْ يثبتَ على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: «نعم». وذلك في حجَّة الوَدَاع(٣). في رواية: لا يستطيع أنْ يستويَ على ظهر بعيرِه، فقال النبيُّ ﷺ: «فحجِّي عنه، أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْنٌ، أكنتِ قاضِيَتَه»؟ قالت: نعم. قال: «فدَيْنُ اللّهِ أحقُّ أنْ يُقْضَى»(٤).

فأوجبَ النبيُّ ﷺ الحجَّ بطاعة ابنته إياه، وبذلِها من نفسها له بأنْ تحجَّ عنه، فإذا وجب ذلك بطاعة البنتِ له، كان بأنْ يجبَ عليه بقدرته على المال الذي يستأجرُ به أوْلى. فأمَّا إنْ بذل له المال دونَ الطاعة؛ فالصحيح أنه لا يلزمُه قبولُه والحجُّ به عن نفسه، ولا يصيرُ ببذل المالِ له مستطيعاً(٥).

وقال علماؤنا: حديثُ الخثعمية ليس مقصودُه الإيجابَ، وإنَّما مقصودُه الحثُّ على بِرِّ الوالدَيْن، والنظرِ في مصالحهما دُنْيا ودِيناً(٦)، وجلبُ المنفعةِ إليهما جِبِلَّةً وشَرْعاً، فلما رأى من المرأة انفعالاً وطواعيةً ظاهرة ورغبةً صادقة في بِرِّها بأبيها، وحرصاً على إيصال الخيرِ والثَّوابِ إليه، وتأسَّفت أنْ تفوتَه بركةُ الحجِّ، أجابَها إلى ذلك، كما قال للأخرى التي قالت: إنَّ أُمِّي نذرت أنْ تحجَّ، فلم تحجَّ حتى ماتت،

---

(١) لفظة: عنه، من (م).

(٢) المنتقى ٢/ ٢٦٩، والعزيز شرح الوجيز ٣/ ٣٠٠ - ٣٠٢ و ٣٠٥ - ٣٠٦. والمفهم ٣/ ٤٤٢، والمجموع ٧/ ٧٥ - ٧٦، و ٨٠ - ٨١.

(٣) أخرجه أحمد (٣٢٣٨) (٣٣٧٥)، والبخاري (١٥١٣)، و مسلم (١٣٣٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠٩)بنحوه، وأخرجه أيضاً النسائي ٥/ ١١٨، لكن فيه أن السائل رجل، وأحمد (١٦١٢٥) والنسائي ٥/ ١١٧ - ١١٨ من حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما. وانظر حديث ابن عباس السالف ٣/ ٣٦١.

(٥) الوجيز ٣/ ٣٠٥.

(٦) في (ظ): وأُخرى.

أفأحجُّ عنها؟ قال: «حُجّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمِّك دينٌ أكنتِ قاضِيَتَه»؟ قالت: نعم[(١)]. ففي هذا ما يدلُّ على أنه من باب التطوّعاتِ وإيصالِ البرِّ والخيراتِ للأموات؛ ألَا ترى أنه قد شبَّه فعلَ الحج بالدَّيْن. وبالإجماع لو مات ميِّتٌ وعليه دَينٌ لم يجبْ على وَلِيِّه قضاؤُه من ماله، فإن تَطَوَّعَ بذلك تأدَّى الدَّينُ عنه[(٢)].

ومن الدليل على أنَّ الحجَّ في هذا الحديثِ ليس بفرضٍ على أبيها ما صرَّحت به هذه المرأة بقولها: لا يستطيع، ومن لا يستطيعُ لا يجبُ عليه. وهذا تصريحٌ بنفي الوجوبِ ومنعِ الفريضة، فلا يجوز ما انتفى في أوّل الحديثِ قطعاً أنْ يثبتَ في آخره ظَنّاً؛ يحقِّقُه قولُه: «فدَين الله أحقُّ أن يُقضى»، فإنه ليس على ظاهره إجماعاً، فإنَّ دَيْنَ العبدِ أوْلى بالقضاءِ، وبه يُبدأ إجماعاً، لفقر الآدميِّ، واستغناءِ الله تعالى؛ قاله ابن العربيّ[(٣)].

وذكر أبو عمر بنُ عبد البَرّ[(٤)] أنَّ حديثَ الخثعميةِ عند مالك وأصحابِه مخصوصٌ بها. وقال آخرون: فيه اضطراب. وقال ابن وهب وأبو مصعب: هو في حقِّ الولدِ خاصَّةً. وقال ابنُ حبيب: جاءت الرخصةُ في الحجِّ عن الكبير الذي لا منهض له ولم يحجَّ، وعمَّن مات ولم يحجَّ، أنْ يَحُجَّ عنه ولده وإنْ لم يُوصِ به، ويجزئُه إنْ شاء الله تعالى[(٥)].

فهذا الكلامُ على المعضوب وشبهه. وحديثُ الخثعمية أخرجه الأئمة[(٦)]، وهو يردُّ على الحسن قولَه: إنه لا يجوزُ حجُّ المرأةِ عن الرجل[(٧)].

الثامنة: وأجمعَ العلماء على أنه إذا لم يكن للمكلَّف قوتٌ يتزوَّده في الطريق، لم

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٤٠)، والبخاري (١٨٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر الكلام على الحديث في الفتح ٤/ ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢) المفهم ٣/ ٤٤٣ .

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٩٠ .

(٤) في الاستذكار ١٢/ ٥٩ - ٦٠، وانظر المفهم ٣/ ٤٤٣ .

(٥) النوادر والزيادات ٢/ ٤٨٢ .

(٦) سلف قريباً.

(٧) التمهيد ٩/ ١٣٦ ، والاستذكار ١٢/ ٦٨ ، وإكمال المعلم ٤/ ٤٤٠، والمفهم ٣/ ٣٤٣ .

يلزمه الحجُّ. وإنْ وَهب له أجنبيٌّ مالاً يحجُّ به، لم يلزمه قبولُه إجماعاً، لما يلحقُه من المِنَّة في ذلك. فلو كان رجلٌ وهبَ لأبيه مالاً؛ فقد قال الشّافعيّ: يلزمُه قبولُه؛ لأنَّ ابنَ الرجلِ من كسْبِه، ولا مِنَّةَ عليه في ذلك. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يلزمه قبولُه؛ لأنَّ فيه سقوطَ حُرْمَةِ الأبوّة؛ إذ يقال: قد جَزَاه وقد وفَّاه(١). والله أعلم.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال ابن عباس(٢) وغيره: المعنى: ومن كفر بفرض الحجِّ، ولم يره واجباً.

وقال الحسنُ البصريُّ وغيره: إنَّ من ترك الحج وهو قادرٌ عليه فهو كافر(٣).

وروى الترمذيُّ عن الحارث، عن عليٍّ قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: «مَنْ ملكَ زاداً وراحلةً تُبلِّغُه إلى بيت اللّهِ، ولم يحجَّ، فلا عليه أنْ يموت(٤) يهودياً أو نصرانيّاً، وذلك أنَّ اللّه يقول في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾»، قال أبو عيسى: هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مَقال، وهلال ابنُ عبد اللّه مجهول، والحارث يُضعَّف(٥).

ورُوِيَ نحوُه عن أبي أمامة(٦) وعمرَ بنِ الخطاب رضي اللّه عنهما(٧).

وعن عبد خير بن يزيدَ عن عليّ بن أبي طالب ﷺ أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال في خطبته: «يا أيها الناس، إنَّ اللّه فرضَ الحجَّ(٨) على من استطاع إليه سبيلاً، ومن لم

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٩٠، وانظر المجموع ٧/ ٧٤ - ٧٥، و ٧٧، ٨٠.

(٢) أخرجه الطبري ٥/٦١٩.

(٣) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٤٧ من غير نسبة.

(٤) في (د) و (ظ): لا يموت، وفي (خ): ألا، والمثبت من (م)، وسنن الترمذي.

(٥) سنن الترمذي (٨١٢)، وقال البخاري في هلال هذا: منكر الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، ميزان الاعتدال ٤/ ٣١٥؛ وقال الذهبي: ويروى عن علي قوله.

(٦) أخرجه الدارمي (١٧٨٥)، والبيهقي ٤/ ٣٣٤، والبغوي في تفسيره ١/ ٢٣١، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ (الجزء المفقود) عن عمر موقوفاً، وصحح إسناده ابن كثير (يعني موقوفاً) في مسند الفاروق ١/ ٢٩٢.

(٨) في (م) فرض عليكم الحجَّ.

يفعلْ فليمتْ على أيِّ حالٍ شاء؛ إنْ شاء يهودياً أو نصرانيّاً أو مجوسياً، إلا أنْ يكون به عذرٌ من مرض، أو سلطانٍ جائرٍ. ألا لا نصيبَ[1] له في شفاعتي ولا وُرودِ حَوْضِي»[2].

وقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «من كان عنده مالٌ يبلّغه الحجَّ فلم يحجَّ، أو عنده مالٌ تحلُّ فيه الزكاة فلم يزكِّه، سأل عند الموت الرجعةَ». فقيل: يا ابن عباس، إنَّا كنّا نرى هذا للكافرين، فقال: أنا أقرأ عليكم به قرآناً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ، وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3] [المنافقون: ٩-١٠].

قال الحسن بنُ صالح في تفسيره: فأزكّي وأحجّ.

وعن النبيِّ ﷺ أنَّ رجلاً سأله عن الآية، فقال: «مَنْ حَجَّ لا يرجو ثواباً، أو جلس لا يخافُ عقاباً، فقد كفر به»[4].

وروى قتادةُ عن الحسن قال: قال عمر ﷺ: لقد هممتُ أنْ أبعثَ رجالاً إلى الأمصار، فينظرون إلى مَنْ كان له مالٌ ولم يحجَّ، فيضربون عليه الجزية، فذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5].

قلتُ: هذا خرجَ مَخرجَ التغليط، ولهذا قال علماؤنا: تَضَمَّنتِ الآيةُ أنَّ من ماتَ ولم يحجَّ وهو قادرٌ، فالوعيدُ يتوجَّه عليه، ولا يُجزئُ أنْ يَحجَّ عنه غيرُه؛ لأنَّ حجَّ الغيرِ لو أسقط عنه الفرضَ؛ لسقط عنه الوعيد. والله أعلم.

---

(١) في (م): ألا نصيب؛ سقطت منه (لا).

(٢) أخرجه أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٨٦ ، وروايته من طريق داود بن المحبر، عن عباد بن كثير الثقفي، عن عبد خير. وداود وعباد كلٌّ منهما متروك الحديث كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٤٨، والسيوطي في الإتقان ٢/ ١٢٤٣، وعزاه لعبد بن حميد في تفسيره عن نفيع مرسلاً.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ـ كما في مسند الفاروق لابن كثير ١/ ٢٩٣ ، والدر المنثور ٢/ ٥٦ ـ وابن الجوزي في التحقيق ٢/ ١١٨ .

وقال سعيد بنُ جُبير: لو مات جارٌ لي وله مَيْسرةٌ ولم يحجّ، لم أصلِّ عليه[١].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي: تَصرِفون عن دين الله ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾.

وقرأ الحسن: «تُصِدُّون»، بضم التاء وكسر الصاد[٢]، وهما لغتان: صَدَّ وأصَدَّ، مثل: صلَّ اللحمُ وأصَلَّ: إذا أنْتَنَ، وخَمّ وأخَمَّ أيضاً: إذا تغيَّر.

﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾: تطلبون لها، فحذف اللام، مثل: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين:٣]. يقال: بغيتُ له كذا، أي: طلبتُه. وأبغيتُه كذا، أي: أَعَنْتُه [عليه][٣].

والعِوَج: المَيْلُ والزَّيغ ـ بكسر العين ـ في الدِّين والقولِ والعملِ، وما خرج عن طريق الاستواء. وبالفتح: في الحائِط والجِدار، وكلِّ شخصٍ قائم. عن أبي عبيدة وغيرِه[٤].

ومعنى قولِه تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [طه:١٠٨]، أي: لا يقدرون أنْ يَعُوجُوا عن دعائه. وعاجَ بالمكان وعَوَّجَ: أقام ووقف. والعائجُ الواقف[٥]، قال الشاعر:

هـلَ اَنْـتُـمْ عـائـجـونَ بـنـا لـعـنَّـا نَـرَى الـعَـرَصـاتِ أو أثَـرَ الـخِـيـامِ[٦]

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٣٧ (الجزء المفقود).

(٢) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٧٩ وما بين حاصرتين منه، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٧.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٣١.

(٥) الصحاح (عوج)، وتهذيب اللغة ٣/ ٤٧.

(٦) أورده البغدادي في شرح شواهد الشافية ٤/ ٤٦٤ و ٤٦٦. بمثل رواية المصنف، ونسبه للفرزدق، ونسبه إليه كذلك صاحب طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٦٥، وصاحب الأغاني ٢١/ ٣٠٧، وروايته فيهما: ألستم عائجين بنا لعنَّا. قال البغدادي: الأصل: لعلنا، فأُبدلت اللام نوناً بضعف. =

والرجل الأعوجُ: السيِّءُ الخَلْقِ، وهو بَيِّنُ العَوَج. والعُوجُ من الخيل التي في أرجلها تَحْنِيبٌ، والأَعْوجِيَّةُ من الخيل تُنسبُ إلى فرسٍ كان في الجاهلية سابقاً[(١)]. ويقال: فرسٌ مُحَنَّبٌ: إذا كان بعيدَ ما بين الرِّجْلَيْن بغير فَحَجٍ[(٢)]، وهو مَدْحٌ. ويقال: الحَنَب اعوجاجٌ في السَّاقَين. قال الخليل: التَّحْنيبُ يوصف في الشدَّة، وليس ذلك باعوجاج[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ أي: عقلاء. وقيل: شهداء أنَّ في التوراة مكتوباً أنَّ دِينَ اللّه الذي لا يُقبل غيرُه الإسلامُ، إذ فيه نعتُ محمدٍ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾

نزلت في يهوديٍّ أرادَ تجديد الفِتنة بين الأَوْسِ والخَزْرَج بعد انقطاعها بالنبيِّ ﷺ، فجلس بينَهم وأنشدَهم شِعْراً قاله أحدُ الحَيَّيْنِ في حربهم. فقال الحَيُّ الآخر: قد قال شاعرُنا في يوم [كذا:] كذا وكذا، فكأنهم دخلَهم من ذلك شيءٌ، فقالوا: تعالَوْا نردَّ الحربَ جَذَعاً[(٤)] كما كانت. فنادى هؤلاء: يا آلَ أَوْس. ونادى هؤلاء: يا آل خَزْرَج. فاجتمعوا وأخذُوا السلاحَ، واصطفُّوا للقتال، فنزلت هذه الآية، فجاء النبيُّ ﷺ حتى

= وأورده ابن منظور في اللسان (لغن) ونسبه للفرزدق أيضاً، وروايته فيه: قفا يا صاحبيَّ بنا لغنَّا. وبنحوه أورده ابن الأنباري في الإنصاف ١/ ٢٢٥، ولم ينسبه. ولغنَّ (بالغين المعجمة) لغة في (لعلَّ) كما ذكر ابن منظور، وقال: بعض بني تيم يقول: لغنَّك، بمعنى: لعلَّك، وأورد البيت.

وأورده ابن منظور أيضاً في اللسان (أنن)، ونسبه لجرير، وروايتُه فيه: هلَ أنتم عائجون بنا لأنَّا. أي: لعلنا، فقد تكون (أنَّ) المفتوحة بمعنى: لعلَّ، كما ذكر.

قوله: العَرَصات؛ هو جمع عَرْصَة، وهي كل بقعة بين الدور واسعة، ليس فيها بناء. اللسان (عرص).

(١) مجمل اللغة ٣/ ٦٣٥.

(٢) في القاموس (فحج): فَحَجَ في مِشيته (كمنعَ): تدانى صدورُ قدميه، وتباعَدَ عَقِباه.. وهو أفحج، بيِّنُ الفَحَج، محركةً.

(٣) العين ٣/ ٢٥٠، ومجمل اللغة ١/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف كلام الخليل.

(٤) في (م): جذعاء. ولم تجود اللفظة في النسخ. والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١١١. قال في اللسان (جذع): أعدت الأمر جَذَعاً، أي: جديداً كما بدأ.. وإذا طفئت حرب بين قوم فقال بعضهم: إن شئتم أعدناها جَذَعَة، أي أول ما يبتدأ فيها.

وقف بين الصَّفَّين، فقرأها ورفعَ صوتَه، فلما سمعوا صوتَه، أَنْصَتوا له، وجعلوا يستمعون، فلما فرغَ؛ أَلْقَوا السِّلاح، وعانق بعضُهم بعضاً، وجعلوا يبكون. عن عكرمة وابن زيد وابن عباس.

والذي فعل ذلك شاسُ بنُ قيس اليهوديُّ، دَسَّ على الأوْس والخَزْرج مَنْ يُذَكِّرُهم ما كان بينهم منَ الحروب، وإنَّ النبيَّ ﷺ أتاهم وذَكَّرهم، فعرف القومُ أنها نَزْغةٌ منَ الشيطانِ، وكَيْدٌ من عدوِّهم، فألْقَوا السلاحَ من أيديهم، وبكَوا، وعانقَ بعضُهم بعضاً، ثم انصرفوا مع النبيِّ ﷺ سامعين مُطيعين، فأنزلَ اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ يعني الأوسَ والخزرجَ. ﴿إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني شاساً وأصحابَه ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ﴾.

قال جابر بن عبد اللّه: ما كان طَالِعٌ أَكْرَهَ[1] إلينا من رسول اللّه ﷺ، فأومأ إلينا بيده فكَفَفْنا، وأصلحَ اللّهُ تعالى ما بينَنا، فما كان شخصٌ أحبَّ إلينا من رسول اللّه ﷺ، فما رأيتُ يوماً أقبحَ؛ ولا أَوْحَشَ أوّلاً، وأحسَنَ آخِراً؛ من ذلك اليوم[2].

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

قاله تعالى على جهة التعجُّب، أي: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآن. ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ يعني محمداً ﷺ.

قال ابن عباس: كان بين الأَوْس والخَزْرَج قتَالٌ وشَرٌّ في الجاهلية، فذكروا ما كان بينَهم، فثارَ بعضُهم على بعض بالسيوف، فَأُتِيَ النبيُّ ﷺ، فذُكر ذلك له، فذهب

---

(١) كذا وقع في النسخ و (م) وأسباب النزول للواحدي والعجاب لابن حجر: (أكره). ومعناه ـ إن صحَّ ـ أنه لم يكن شيءٌ أكرهَ إليهم من أن يراهم رسولُ الله ﷺ على تلك الحال من التنازع والاختلاف. ووقع في تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٩ (المجلد ١/ورقة ١٣٦): فما كان من طالعٍ يومئذ أكرم إلينا من رسول الله ﷺ، إذ طلع إلينا فأومأ إلينا بيده..

(٢) انظر أسباب النزول للواحدي ص١١١ - ١١٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه. وأخرج الطبري ٥/ ٦٢٧ حديث زيد بن أسلم، وأورده ابن حجر في الإصابة ١/ ١٣٩ - ١٤٠ وقال: إسناد مرسل، وفيه راوٍ مبهم. وأخرج ابن المنذر ـ كما في الدر المنثور ٢/ ٥٨ ـ حديث عكرمة، وسترد رواية ابن عباس في الآية بعدها.

إليهم، فنزلت هذه الآية: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾[١].

ويدخل في هذه الآية مَنْ لم يَرَ النبيَّ ﷺ؛ لأنَّ ما فيهم من سُنَّته يقوم مَقام رؤيته.

قال الزَّجّاج: يجوزُ أن يكونَ هذا الخطابُ لأصحاب محمدٍ ﷺ خاصَّةً؛ لأنَّ رسولَ اللّه ﷺ كان فيهم وهم يشاهدونه، ويجوز أن يكونَ هذا الخطابُ لجميع الأمة؛ لأنَّ آثاره وعلاماتِه والقرآنَ الذي أُوتِيَه[٢] فِينَا، فكأنَّ[٣] النبيَّ ﷺ فِينَا، وإنْ لم نشاهده[٤].

وقال قَتادة: في هذه الآية عَلَمان بيِّنان: كتابُ اللّه، ونبيُّ اللّه. فأمّا نبيُّ اللّه فقد مَضَى، وأمّا كتابُ اللّه فأبقاه[٥] اللّهُ بين أظهرهم رحمةً منه ونعمةً، فيه حلالُه وحرامُه، وطاعتُه ومعصيتُه[٦].

﴿وَكَيْفَ﴾ في موضع نصب، وفُتحت الفاءُ عند الخليل وسيبويه لالتقاء الساكنين، واخْتِير لها الفتحُ، لأنَّ ما قبل الفاء ياء، فثَقُل أن يجمعوا بين ياء وكسرة[٧].

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: يمتنع به[٨] ويتمسَّك بدينه وطاعته. ﴿فَقَدْ هُدِىَ﴾: وُفِّقَ وأُرشد ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. ابن جُريج: ﴿يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾: يؤمن به[٩].

وقيل: المعنى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: يتمسَّك بحبل اللّه، وهو القرآن. يقال: أَعصم به واعتصم، وتمسَّك واستمسك: إذا امتنع به من غيره. واعتصمتُ فلاناً: هيَّأتُ له ما يَعتصِمُ به. وكلُّ متمسِّكٍ بشيءٍ مُعْصِمٌ ومُعتصِمٌ. وكل مانع شيئاً فهو

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١١٣، وأخرجه الطبري ٥/ ٦٣٦، وابن أبي حاتم (٣٨٩٨).
(٢) في (د) و(خ) و(م): أوتي.
(٣) في (د) و(م): مكان.
(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٤٨، ونقله المصنف عنه بواسطة تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٧.
(٥) في (م): فقد أبقاه.
(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم (٣٨٩٩).
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٧.
(٨) لفظة (به) من (خ) و (ظ).
(٩) أخرجه الطبري ٥/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم (٣٩٠١).

عاصم.

قال الفرزدق[١]:

أنا ابنُ العاصِمينَ بَنِي تَميم   إذا مَا أعْظَمُ الحَدَثانِ نَابَا

وقال النابغة:

يَظَلُّ من خوفه الملَّاحُ مُعْتصِماً   بالخَيْزُرانةِ بَعْدَ الأيْنِ والنَّجَدِ[٢]

وقال آخر:

فأشرَطَ فيها نَفْسَه وهو مُعْصِمٌ   وألقى بأسبابٍ له وتَوكَّلا[٣]

وعَصَمه الطعامُ: منعَ الجوعَ منه، تقول العرب: عَصَم فلاناً الطعامُ، أي: منعه من الجوع، فكَنَّوْا السَّوِيقَ بأبي عاصم لذلك.

قال أحمد بن يحيى: العربُ تُسمِّي الخبزَ عاصماً وجابراً، وأنشد:

فلا تلوميني ولُومِي جابرا   فجابرٌ كلَّفني الهواجِرَا

ويُسمُّونه عامراً. وأنشد:

أبو مالكٍ يعتادُنِي بالظَّهائرِ   يجيءُ فيُلقي رَحْلَهُ عند عامِرِ

أبو مالك كنية الجوع[٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾

فيه مسألة واحدة:

---

(١) ديوانه ص٩٩.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٣٦. والخيزرانة: ذنب السفينة، وهو السُّكَّان الذي تسكَّن به السفينة، والأَيْن: الإعياء. والنَّجَد: العَرَق. القاموس (خزر) (أين) (نجد).

(٣) قائله أوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص٨٧. وقوله: فأشرط أي: أعلم وأعدّ. مختار الصحاح (شرط).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٥٨ - ٥٩.

رَوَى النحاس[(١)] عن مُرة عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أنْ يُطاعَ فلا يُعْصَى، وأَنْ يُذْكَرَ فلا يُنْسَى، وأَنْ يُشْكَرَ فلا يُكْفر»[(٢)].

وقال ابن عباس: هو أَلَّا يُعْصَى طَرْفَةَ عيْنٍ[(٣)].

وذكر المفسرون أنه لما نَزلت هذه الآية قالوا: يا رسول اللّه، مَنْ يَقْوَى على هذا؟ وشقَّ عليهم، فأنزل اللّهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾. فنسخت هذه الآيةَ، عن قَتادةَ والرَّبيع وابنِ زيد[(٤)].

قال مقاتل: وليس في آل عمران من المنسوخ شيءٌ إلَّا هذه الآية[(٥)].

وقيل: إنَّ قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ بيانٌ لهذه الآية. والمعنى: فاتَّقوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ما اسْتَطَعْتُم[(٦)]، وهذا أصوب؛ لأنَّ النسخ إنما يكون عند عدم الجمع، والجمعُ ممكنٌ فهو أوْلَى.

وقد رَوَى عليُّ بنُ أبي طلحة، عن ابن عباس قال: قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ قال: لم تُنسخ، ولكن﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أنْ تُجاهدوا[(٧)] في اللّه[(٨)] حَقَّ جهادِه، ولا تَأْخُذْكم في اللّه لَوْمةُ لائم، وتقُوموا بالقِسط ولو على أنفسكم

(١) في (خ) و (ف) و (م): البخاري، وهو خطأ. والمثبت من (د) و (ظ).

(٢) هو في الناسخ والمنسوخ له (٢٩٩) موقوف على ابن مسعود، وذكر أنه أصح ما روي في تفسير هذه الآية. وأخرجه موقوفاً النسائي في الكبرى (١١٨٤٧)، وابن المبارك في الزهد ص٨ ، وعبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٢٩ ، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٧ ، والطبري ٥/ ٦٣٧ ، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ (٨٥٠١) و (٨٥٠٢)، والحاكم ٢/ ٢٩٤ وصححه على شرط الشيخين، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٣٨ . قال ابن كثير: إسناد صحيح موقوف.

(٣) تفسير الرازي ٨/ ١٧١ .

(٤) أخرج أقوالهم الطبري ٥/ ٦٤٢ - ٦٤٣ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٨٣ .

(٧) في (د) و (خ) و (م): يجاهد، وفي (ظ): يجاهدوا والمثبت من الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٠ .

(٨) في (خ) و (ظ) و(م): في سبيل الله، والمثبت من (د)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ للنحاس.

وأبنائكم[١].

قال النحاس[٢]: وكلُّ ما ذُكِر في الآية؛ واجبٌ على المسلمين أن يستعملوه، ولا يقع فيه نسخٌ.

وقد مضى في البقرة[٣] معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟﴾ العِصمة: المَنْعَة، ومنه يقال للبَذْرَقَة: عِصْمةٌ. والبَذْرَقَةُ: الخَفَارَةُ للقافِلة، وذلك بأن يرسَلَ معها مَن يحميها ممَّن يُؤذيها. قال ابن خالويه: البَذْرَقَةُ ليست بعربية، وإنما هي كلمة فارسيَّة عرَّبتها العرب؛ يقال: بعثَ السلطانُ بَذْرَقةً مع القافلة[٤].

والحَبْل لفظ مشترك، وأصله في اللغة: السببُ الذي يُوصَل به إلى البُغية والحاجة[٥].

والحَبْلُ: حَبْلُ العاتق[٦]. والحَبْلُ: مستطيلٌ من الرمل، ومنه الحديث: واللّهِ ما تركتُ مِن حَبْلٍ إلا وقفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ[٧]؟ والحَبْلُ: الرَّسَنُ. والحَبْل:

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤٧٤)، والطبري ٥/ ٦٤٠ - ٦٤١ ، وابن أبي حاتم (٣٩١٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٣٠ .

(٢) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٣٠ .

(٣) ٢/ ٤١١ .

(٤) انظر اللسان (بذق).

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٤٣ .

(٦) حبل العاتق: عَصَب ما بين العنق والمنكب. انظر النهاية (عتق).

(٧) هو من حديث عروة بن مضرِّس؛ أخرجه أحمد (١٦٢٠٨)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي ٥/ ٢٦٣ ، وابن ماجه (٣٠١٦)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

العهد، قال الأعشى[١]:

وإذا تُجَوِّزُها حِبالُ قَبيلةٍ ... أخذتْ مِنَ الأُخرَى إليك حِبالَها

يريد الأمان.

والحَبْل: الداهية، قال كُثَيِّر[٢]:

فلا تعجَلِي يا عَزُّ أنْ تتفهَّمِي ... بنُصْحٍ أتَى الواشُونَ أم بِحُبُولِ

والحِبَالة: حِبالةُ الصائد[٣].

وكلُّها ليس مراداً في الآية إلا الذي بمعنى العهد، عن ابن عباس[٤]. وقال ابن مسعود: حبلُ اللّه: القرآن[٥]. ورواه عليٌّ وأبو سعيد الخدريُّ عن النبيِّ ﷺ[٦]. وعن مجاهد وقتادة مثل ذلك[٧]. وأبو معاوية عن الهَجَريّ، عن أبي الأحوص، عن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ هذا القرآنَ هو حَبْلُ اللّه»[٨].

ورَوى بَقيُّ[٩] بنُ مَخْلَد، حدَّثنا يحيى بنُ عبد الحميد، حدَّثنا هُشيم، عن العوَّام ابن حَوْشب، عن الشعبيِّ، عن عبد اللّه بن مسعود: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ قال: الجماعة، رُويَ عنه وعن غيره من وجوه[١٠]، والمعنى كلُّه متقارب

---

(١) ديوانه ص٧٩.

(٢) في النسخ الخطية: لبيد، والبيت في ديوان كثيِّر ص٢٧٨.

(٣) انظر مجمل اللغة ١/ ٢٦٢.

(٤) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٥٣.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٦٤٦.

(٦) حديث علي ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم (٣٩١٤)، وهو قطعة من حديث طويل أخرجه أحمد (٧٠٤)، والترمذي (٢٩٠٦). وسلف ١/ ١٠. وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٦. وأخرجه أحمد (١١١٠٤) بأطول منه.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٤ - ٦٤٥.

(٨) سلف مطولاً ١/ ١٢.

(٩) في النسخ و(م): تقي، وهو خطأ، والخبر في التمهيد ٢١/ ٢٧٣، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في تفسيره (٥٢٠)، والطبري ٥/ ٦٤٤، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ (٩٠٣٣). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٦ وقال: منقطع الإسناد.

(١٠) ذكرها ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧٣.

مُتَدَاخل، فإنَّ اللّه تعالى يأمرُ بالأُلفة، وينهَى عن الفُرْقة، فإنَّ الفُرقةَ هَلَكةٌ، والجماعةَ نجاةٌ. ورحم اللّهُ ابنَ المباركِ حيث قال:

إنَّ الجماعةَ حَبْلُ اللّهِ فاعْتَصِمُوا ... منه بعُرْوَتهِ الوُثْقَى لِمَنْ دَانا[١]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ يعني في دينكم كما افترقتِ اليهودُ والنصارى في أديانهم. عن ابن مسعود وغيره.

ويجوز أن يكون معناه: ولا تفرَّقوا متابعين للهوى والأغراض المختلفة، وكونوا في دين اللّه إخواناً، فيكون ذلك مَنْعاً لهم عن التقاطع والتدابر، ودلَّ عليه ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَانًا﴾.

وليس فيه دليلٌ على تحريم الاختلاف في الفروع، فإنَّ ذلك ليس اختلافاً، إذِ الاختلافُ ما يتعذَّر معه الائتلافُ والجمعُ، وأمّا حكم مسائل الاجتهاد، فإنَّ الاختلافَ فيها سببٌ لاستخراج[٢] الفرائض ودقائق معاني الشرع، وما زالت الصحابةُ يختلفون في أحكام الحوادث، وهم مع ذلك متآلفون. وقال رسول اللّه ﷺ: «اختلافُ أُمَّتي رحمة»[٣] وإنما منع اللّهُ اختلافاً هو سببُ الفساد[٤].

رَوَى الترمذيُّ عن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: «تَفرَّقَتِ اليهودُ على إحدَى وسَبعينَ فِرْقةً، أو اثنتينِ وسبعين فِرْقةً، والنصارى مثلَ ذلك، وتفترقُ أمتي على

---

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧٥ ضمن ثلاثة أبيات.

(٢) في (م): بسبب استخراج.

(٣) لم نقف عليه مسنداً بهذا اللفظ، وقال السيوطي في الجامع الصغير (٢٨٨): ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا. وأورده ملّا علي القاري في الأسرار المرفوعة (١٧) وقال: زعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً، وأشعر بأن له أصلاً عنده. وأورده السخاوي في المقاصد الحسنة (٣٩) وقال: رواه البيهقي في: المدخل [١٥٢] من حديث سليمان بن أبي كريمة، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «... واختلاف أصحابي لكم رحمة». ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي في مسنده، وجويبر ضعيف جداً، والضحاك عن ابن عباس منقطع وانظر كشف الخفاء ١/ ٦٦ .

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٨٤ .

ثلاثٍ وسبعينَ فِرْقةً». قال الترمذيُّ: هذا حديث صحيح[١].

وأخرجه أيضاً عن ابن عَمرو[٢] قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لَيأْتينَّ على أُمَّتي ما أَتَى على بني إسرائيلَ، حَذْوَ النَّعْلِ بالنَّعْلِ، حتى إنْ[٣] كانَ منهم مَنْ يأتي أُمَّهُ عَلانيةً، لكان من أُمَّتي مَنْ يصنعُ ذلك، وإنَّ بني إسرائيلَ تَفرَّقتْ ثِنتينِ[٤] وسَبعينَ مِلَّةً، وتَفْتَرِقُ أُمَّتي على ثلاثٍ وسبعينَ مِلَّةً، كلُّهم في النَّار إلَّا مِلَّةً واحدةً». قالوا: مَنْ هيَ يا رسولَ اللّه؟ قال: «مَا أنا عليهِ وأصحابي». أخرجه من حديث عبد الرحمن[٥] بن زياد الإفريقيِّ، عن عبدِ اللّهِ بنِ يزيدَ، عن ابن عمرو، وقال: هذا حديثٌ مُفَسَّرٌ[٦] غريبٌ، لا نعرفه إلَّا مِن هذا الوجه[٧]. قال أبو عمر: وعبد الرحمن[٨] الإفريقي ثِقةٌ، وَثَّقه قومُه وأثنَوا عليه، وضعَّفه آخرون[٩].

وأخرجه أبو داود في سننه من حديث معاوية بن أبي سفيانَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ألَا إنَّ مَنْ قبلَكم مِنْ أهلِ الكتابِ افترقُوا على ثنتينِ[١٠] وسبعينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه المِلَّة[١١] ستفترقُ على ثلاثٍ وسبعينَ؛ ثنتانِ وسبعونَ في النار، وواحدةٌ في الجنة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج مِنْ أُمَّتي أقوامٌ تَجارَى بهم[١٢] تلك الأهْواءُ كما يتجارَى

(١) سنن الترمذي (٢٦٤٠). وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٩٦)، وأبو داود (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٣٩٩١).

(٢) في النسخ: عمر، وهو خطأ. والمثبت من سنن الترمذي (٢٦٤١). وانظر تحفة الأشراف ٦/ ٣٥٤.

(٣) في (م) ونسخة في (د): لو.

(٤) في (د) و (م): اثنتين.

(٥) في (م) و (د): عبدالله، وهو خطأ.

(٦) في (د) و (م): حسن، وفي (خ): حسن مفسر.

(٧) سنن الترمذي (٢٦٤١). وأخرجه أيضاً اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٤٧).

(٨) في (د) و (م): عبدالله، وهو خطأ، وسقط من (ظ).

(٩) قال الذهبي في الميزان ٢/ ٥٦٢: وكان البخاري يقوي أمره، وقال يحيى: ليس به بأس وقد ضعِّف، وقال أحمد: ليس بشيء نحن لا نروي عنه شيئاً، وقال النسائي: ضعيف، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقال ابن حبان فأسرف: يروي الموضوعات عن الأثبات.

(١٠) في (د): اثنين، وفي (م): اثنتين.

(١١) ليست في (د)، وفي (ظ) و (خ): الأمة.

(١٢) في النسخ الخطية: بينهم، والمثبت من (م) وهو الموافق لسنن أبي داود.

الكَلَبُ بصاحبه، لا يَبْقَى منه عِرْقٌ ولا مِفصَلٌ إلا دخله»[١].

وفي سنن ابنِ ماجه: عن أنسِ بنِ مالك قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مَنْ فَارقَ الدُّنيا على الإخلاصِ للهِ وحدَه، وعبادتِه لا شريكَ له، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ، ماتَ واللّهُ عنه راضٍ». قال أنس: وهو دِينُ اللّهِ الذي جاءتْ به الرسلُ، وبلَّغوهُ عن ربهم قَبْلَ هرجِ الأحاديثِ، واختلافِ الأهْوَاء، وتصديقُ ذلك في كتاب اللّه في آخر ما نَزَل، يقولُ اللّهُ: ﴿فَإِن تَابُوا﴾ قال: خلعوا الأوثانَ وعبادتَها ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [التوبة: ٥]، وقال في آيةٍ أُخرى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]. أخرجه عن نَصْر بن عليٍّ الجَهْضَمِيِّ، عن أبي أحمد، عن أبي جعفرٍ الرازيِّ، عن الربيعِ بن أنس، عن أنس[٢].

قال أبو الفرج الجَوْزيُّ[٣]: فإن قيل: [هل] هذه الفِرَقُ معروفة؟ فالجواب: أنَّا نعرف الافتراقَ وأصولَ الفِرَق، وأنَّ كلَّ طائفة من الفِرَق انقسمت إلى فِرَق، وإنْ لم نُحِطْ بأسماءِ تلك الفِرَق ومذاهبِها، فقد ظهر لنا من أصول الفِرَق: الحَرُوريَّة، والقَدَريَّة، والجَهْمِيَّة، والمُرْجِئة، والرَّافِضَة، والجَبْرِيَّة.

وقال بعضُ أهلِ العلم: أصلُ الفِرقِ الضَّالَّةِ هذه الفِرَقُ السِّتُّ، وقد انقسمتْ كلُّ فِرْقةٍ منها [على] اثنتي عَشْرةَ فِرْقة، فصارتِ اثنتينِ وسبعينَ فِرْقة.

انقسمت الحَرُوريَّةُ[٤] اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً:

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٩٦)، وهو في مسند أحمد (١٦٩٣٧) قوله: تَجارى بهم تلك الأهواء... أي: يتواقعون في الأهواء الفاسدة، ويتداعون فيها، تشبيهاً بجري الفرس، والكَلَب - بالتحريك - داء يعرض للكلب فمن عضّه قتله. النهاية (جرى)..

(٢) سنن ابن ماجه (٧٠). وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٣١ - ٣٣٢ وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٥٦) قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٤): هذا إسناد ضعيف، الربيع بن أنس ضعيف هنا.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٠ وما بعدها، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الحرورية: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ حين جرى أمر المحكّمين، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، ورأسهم عبدالله بن الكوّاء، وعتّاب بن الأعور، وعبدالله بن وهب الراسبي، وعروة ابن جرير، ويزيد بن أبي عاصم المحاربي، وحُرْقُوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثُّدَيَّة. الملل والنحل ١/ ١١٥ .

فأوَّلهم الأزْرقِيَّة[١]: قالوا: لا نعلمُ أحداً مؤمناً، وكفَّروا أهلَ القِبْلة إلّا مَنْ دانَ بقولهم.

والإباضيَّة[٢]: قالوا: مَنْ أخذَ بقولنا فهو مؤمن، ومَنْ أعرضَ عنه فهو منافق.

والثعلبيَّة[٣]: قالوا: إنَّ اللّه عزَّ وجلَّ لم يقضِ ولم يُقَدِّر.

والحازِمِيَّة[٤]: قالوا: لا ندري ما الإيمانُ، والخلقُ كلُّهم معذورون.

والخَلَفِية[٥]: زعموا أنَّ مَنْ تركَ الجهادَ مِنْ ذَكَر أو أنثى كَفَرَ.

والمَكْرَميَّة[٦]: قالوا: ليس لأحدٍ أنْ يَمسَّ أحداً لأنه لا يعرفُ الطاهر من النَّجِس، ولا أنْ يؤاكلَه حتى يتوبَ ويغتسلَ.

والكَنْزيَّة: قالوا: لا يَسَعُ أحداً[٧] أنْ يُعطيَ مالَه أحداً؛ لأنه ربَّما لم يكن مستحقّاً، بل يَكْنِزُه في الأرض حتى يظهرَ أهلُ الحقِّ.

والشمراخِيَّة[٨]: قالوا: لا بأسَ بمسِّ النساء الأجانب، لأنهنَّ رَياحين.

---

(١) الأزرقيَّة: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، خرج في أواخر دولة يزيد بن معاوية، إلى أن كان قتلُه في جمادى الآخرة سنة (٦٥هـ)، له أسئلة عن ابن عباس مجموعة في جزء. لسان الميزان ٨/ ٢٤٧، والملل والنحل ١/ ١١٨.

(٢) الإباضيَّة: أصحاب عبدالله بن إباض. قال الزركلي في الأعلام ٤/ ٦١: اضطرب المؤرخون في سيرته وتاريخ وفاته، وكان معاصراً لمعاوية، وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان.

(٣) الثعلبيَّة: ويقال: الثعالبة، وهم أصحاب ثعلبة بن عامر، وقيل: ثعلبة بن مشكان. انظر الملل والنحل ١/ ١٣١، والفرق بين الفرق ص٨٠.

(٤) الحازميَّة: أصحاب حازم بن علي. الملل ١/ ١٣١. وفي (د) و (ظ) و (م): الخازميَّة. وكذا في مقالات الإسلاميين ص١٧٩ ولم ينسبها. والمثبت من (خ) وتلبيس إبليس.

(٥) الخَلَفيَّة: أصحاب خَلَف الخارجي، وهم من خوارج كرمان ومكران. الملل والنحل ١/ ١٣٠، والفرق بين الفرق ص٧٥.

(٦) في (خ) و (د) و (م): الكوزية. وفي (ظ): الكروية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢١. والمَكْرَميَّة: أصحاب مَكْرَم بن عبدالله العجلي. الملل والنحل ١/ ١٣٣.

(٧) في تلبيس إبليس ص٢٢: لا ينبغي لأحد.

(٨) الشمراخيَّة: نسبة إلى عبدالله بن شمراخ. مقالات الإسلاميين ص١٩٨.

والأَخْنَسيَّة[١]: قالوا: لا يلحقُ الميتَ بعد موته خيرٌ ولا شرٌ.

والحكميَّة[٢]: قالوا: مَنْ حَاكَمَ إلى مخلوقٍ فهو كافرٌ. والمعتزلة [من الحرورية]: قالوا: اشتبهَ علينا أمرُ عليٍّ ومعاوية، فنحن نتبرَّأُ من الفريقين.

والميمونية[٣]: قالوا: لا إمامَ إلا برضا أهلِ محبَّتنا.

وانقسمت القَدَرِيَّة اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً:

الأحمرية: وهي التي زعمت أنَّ في شرط العَدلِ منَ اللّه أنْ يُملّكَ عبادَه أمورَهم، ويحولَ بينهم وبين معاصيهم.

والثَّنَويَّة: وهي التي زعمت أنَّ الخيرَ منَ اللّه، والشرَّ منَ الشيطان.

والمعتزلة[٤]: وهم الذين قالوا بخلقِ القرآن وجحدوا صفاتِ الرُّبوبيَّة.

والكَيْسانية[٥]: وهم الذين قالوا: لا ندري هذه الأفعال منَ اللّهِ أو منَ العباد، ولا نعلمُ أيثابُ الناسُ بعد [الموت] أو يعاقبون.

والشيطانيَّة[٦]: قالوا: إنَّ اللّهَ تعالى لم يخلقِ الشيطانَ.

---

(١) الأخنسية: أصحاب أخنس بن قيس. الملل والنحل ١/ ١٣٢، ومقالات الإسلاميين ص٩٨، والفرق بين الفرق ص٨١.

(٢) في تلبيس إبليس: المحكّمية.

(٣) الميمونية: أصحاب ميمون بن خالد، وهو رجل من أهل بلخ. الملل والنحل ١/ ١٢٩ ، ومقالات الإسلاميين ص٩٥ .

(٤) المعتزلة: ويقال لهم: الواصلية، والقدرية والعدلية. وهم أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزّال، مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان تلميذ الحسن البصري، وطرده عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضم إليه عمرو بن عبيد، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة. مات سنة إحدى وثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤ ، والملل والنحل ١/ ٤٣ و ٤٦ .

(٥) هم أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي، الذي قام بثأر الحسين بن علي، وقتل أكثر الذين قتلوا حسيناً بكربلاء، وكان المختار يقال له كيسان، وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلي ﷺ اسمه كيسان، قتل سنة (٦٧ هـ). الفرق بين الفرق ص٢٧ . والملل والنحل ١/ ١٤٧، ومقالات الإسلاميين ص١٨ ، والأعلام ٧/ ١٩٢ .

(٦) الشيطانية: ويقال لهم: النعمانية، وهم أتباع محمد بن النعمان الرافضي أبي جعفر الأحول الملقب بشيطان الطاق. والشيعة تقول: هو مؤمن الطاق. وهو تلميذ الباقر محمد بن علي بن الحسين. انظر الملل ١/ ١٨٦ .

والشَّريكيَّة: قالوا: إنَّ السيئاتِ كلَّها مقدَّرَةٌ إلَّا الكفر.

والوَهْمِيَّة: قالوا: ليس لأفعالِ الخلقِ وكلامهم ذاتٌ، ولا للحسنةِ والسيئةِ ذاتٌ.

والرَّاوندية[١]: قالوا: كلُّ كتابٍ نزلَ من عندِ اللّه فالعملُ به حقٌّ، ناسخاً كانَ أو منسوخاً.

والبُتْرِيَّة[٢]: زعموا أنَّ مَنْ عصى ثم تابَ، لم تقبلْ توبتُه.

والناكِثيَّة: زعموا أنَّ مَنْ نَكَثَ بيعةَ رسولِ اللّه ﷺ فلا إثمَ عليه.

والقاسِطيَّة: [فضّلوا طلب الدنيا على الزهد فيها.

والنَّظّاميّة[٣]]: تبعوا إبراهيمَ بن النَّظّام في قوله: مَنْ زعمَ أنَّ اللّه شيءٌ فهو كافرٌ.

وانقسمت الجَهْميَّة[٤] اثنتَي عَشْرَةَ فرقةً:

المعطِّلة: زعموا أنَّ كلَّ ما يقع عليه وهمُ الإنسان فهو مخلوقٌ، وأنَّ من ادَّعى أنَّ اللّه يُرى فهو كافرٌ.

والمَرِيسيَّة[٥]، قالوا: أكثرُ صفاتِ اللّه تعالى مخلوقةٌ.

---

(١) في (د) و (م): الزبرية. وفي (ظ) و (خ): الزبوندية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٢ . والراوندية نسبة إلى أحمد بن يحيى أبي الحسين بن الراوندي، كان من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، واشتهر بالإلحاد. لسان الميزان ١/ ٣٢٣ - ٣٢٤ ، الأعلام ١/ ٢٦٧ .

(٢) في (خ) و (ظ): المنبرية. وفي (م): المسعدية. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٢ . والبُتْرِية: أصحاب الحسن بن صالح بن حيّ، وأصحاب كثير النوّاء الملقب بالأبتر. وهي فرقة من الزيدية. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٤ ، والفرق بين الفرق ص٢٤ .

(٣) ما بين حاصرتين من تلبيس إبليس ص٢٢ . والنَّظّامية: أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيَّار المعروف بالنَّظّام، والمعتزلة يوهمون أنه كان نظّاماً للكلام المنثور والشعر الموزون، وإنما كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولأجل ذلك قيل له: النّظّام.. وأكثر المعتزلة متفقون على تكفير النَّظّام، وإنما تبعه في ضلالته شرذمة من القدرية. له تصانيف جمّة، ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات سنة بضع وعشرين ومئتين. الفرق بين الفرق ص١١٣ ، و السير ١٠/ ٥٤١ .

(٤) الجَهْمية: أصحاب جَهْم بن صفوان، أبو محرز الراسبي مولاهم، السمرقندي، أسُّ الضلالة، كان صاحب ذكاء وجدال، قتل سنة (١٢٨هـ). الملل والنحل ص٨٦ ، والسير ٦/ ٢٦ .

(٥) المريسية: هم أتباع بشر بن غياث المَريسي، أبو عبد الرحمن، كان من كبار الفقهاء، وجرّد القول بخلق القرآن ودعا إليه، مات آخر سنة (٢١٨ هـ). السير ١٠/ ١٩٩ ، والفرق بين الفرق ص١٩٢ .

والملتزقة[١]: جعلوا الباري سبحانه في كل مكان.

والوَارِدِيَّة: قالوا: لا يدخلُ النارَ مَنْ عَرف ربَّه، ومَنْ دخلَها لم يخرجْ منها أبداً.

والزنَادِقَة[٢]: قالوا: ليس لأحدٍ أنْ يُثبتَ لنفسه ربّاً، لأنَّ الإثباتَ لا يكون إلا بعد إدراكِ الحواس، [وما يُدرك فليس بإله][٣] وما لا يُدرَك لا يثبت.

والحَرْقيَّة: زعموا أنَ الكافرَ تَحرقُه النارُ مرَّةً واحدةً، ثم يَبْقَى محترقاً أبداً لا يجدُ حرَّ النار.

والمخْلُوقية: زعموا أنَّ القرآنَ مخلوقٌ.

والفانيَّة: زعموا أنَّ الجنَّةَ والنارَ يفنيان، ومنهم مَنْ قال: لم يُخلقا.

والمغيريَّة[٤]: جحدوا الرسلَ، وقالوا: إنما هم حكماء. والواقفيَّة، قالوا: لا نقول إنَّ القرآن مخلوقٌ ولا غيرَ مخلوق.

والقَبْريَّة: يُنكرون عذابَ القبرِ والشفاعةَ.

واللفْظيَّة: قالوا: لَفْظُنا بالقرآن مخلوقٌ.

وانقسمتِ المُرْجِئةُ اثنتَيْ عَشْرةَ فِرْقة:

التَّارِكِيَّة: قالوا: ليس للهِ عزَّ وجلَّ على خلقه فريضةٌ سِوى الإيمان به، فمَنْ آمنَ به فليفعل ما شاء.

والسَّائِبِيَّة: قالوا: إنَّ الله تعالى سيَّبَ خلقَه ليفعلوا ما شاؤوا.

والراجِيَّة: قالوا: لا يُسمَّى الطائعُ طائعاً ولا العاصي عاصياً، لأنّا لا ندري مآله عند الله تعالى.

---

(١) في تلبيس إبليس: الملتزمة.

(٢) في (ظ): الزبارقة.

(٣) ما بين حاصرتين من تلبيس إبليس ص٢٣ .

(٤) في (د) و (م): العبدية. وفي (ظ): العمرية، وفي (خ): العيرية. والمثبت من تلبيس إبليس. والمغيرية: أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي، أبو عبدالله الكوفي الكذاب، قال الجوزجاني: قُتل على ادعاء النبوة في حدود (١٢٠ هـ). لسان الميزان ٨/ ١٢٩ ، والملل والنحل ١/ ١٧٦ .

والشَّاكِيّة[١]: قالوا: الطاعةُ ليست منَ الإيمان.

والبيْهسية[٢]: قالوا: الإيمانُ عِلْمٌ، ومَنْ لا يعلمُ الحقَّ منَ الباطل، والحلالَ منَ الحرام، فهو كافرٌ.

والعَمَلِيَّة: قالوا: الإيمان عَملٌ.

والمَنْقُوصِيَّة: قالوا: الإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقصُ.

والمسْتَثْنِيّة: قالوا: الاستثناء منَ الإيمان.

والمشبِّهة: قالوا: بَصَرٌ كبصرٍ، ويَدٌ كيدٍ[٣].

والحَشَويّة: قالوا: حكم الأحاديث كلِّها واحدٌ، فعندهم أنَّ تاركَ النفل كتارك الفرض.

والظاهِرِيّة: الذين نفوا القياس.

والبِدْعيَّة: أوَّلُ منِ ابتدعَ الأحداثَ في هذه الأمّة.

وانقسمت الرافضةُ اثنتي عشرة فرقة:

العَلَويَّة: قالوا: إنَّ الرسالةَ كانت إلى عليٍّ، وإنَّ جبريلَ أخطأَ.

والأمْرِيَّة: قالوا: إنَّ علياً شريكُ محمدٍ في أمره.

والشِّيعة: قالوا: إنَّ علياً ﷺ وصِيُّ رسولِ اللّه ﷺ، ووَليُّه من بعده، وإنَّ الأُمَّةَ كفرتْ بمبايعةِ غيرِه.

والإسحاقيَّة[٤] قالوا: إنَّ النبوّة متصلةٌ إلى يوم القيامة، وكلُّ مَنْ يعلمُ علمَ أهلِ

---

(١) في (د) و (م): السالبية. والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لكتاب تلبيس إبليس، والكلام منه.

(٢) في (د) و (م): البهيشية. وفي (ظ). السمتية. والمثبت موافق لكتاب تلبيس إبليس. والبيهسية: أصحاب أبي بَيْهس الهيصم بن جابر، أحد بني سعد بن ضبيعة، طلبه الحجاج أيام الوليد، فهرب إلى المدينة. الملل ١/ ١٢٥، والأعلام ٨/ ١٠٥.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٣: يقولون: لله بصرٌ كبصري، ويَدٌ كَيَدي.

(٤) الإسحاقية: نسبة إلى إسحاق بن محمد النخعي الأحمر، كذاب مارق من الغلاة، وكان خبيث المذهب، يقول: إن علياً هو الله، مات سنة (٢٨٦هـ). تاريخ بغداد ٣/ ٢٩٠، وتلبيس إبليس ص٩٤، ولسان الميزان ٢/ ٧١.

البيت فهو نبيٌّ.

والناوُوسيّة[١]: قالوا: عليٌّ أفضلُ الأمة، فمَنْ فضَّلَ غيرَه عليه فقد كَفرَ.

والإماميَّة: قالوا: لا يمكنُ أنْ تكونَ الدنيا بغير إمامٍ من وَلَدِ الحسين، وإنَّ الإمامَ يُعَلِّمُه جبريلُ عليه السلام، فإذا ماتَ بدّل غيره مكانه.

والزيدِيّة[٢]: قالوا: وَلَدُ الحسين كلُّهم أئمةٌ في الصلوات، فمتى وُجد منهم أحدٌ لم تَجُزِ الصلاةُ خلفَ غيرهم، بَرِّهم وفاجرِهم.

والعبَّاسيَّة: زعموا أنَّ العبَّاسَ كان أولى بالخلافة من غيره.

والتناسخية: قالوا: الأرواحُ تتناسخ، فمَنْ كان مُحسناً خرجتْ روحُه، فدخلت في خلق يسعد بعيشه.

والرَّجعية: زعموا أنَّ علياً وأصحابَه يرجعون إلى الدنيا، وينتقمون من أعدائهم.

واللاعِنَة: يلعنون عثمان وطلحة والزُّبير ومعاويةَ وأبا موسى وعائشةَ وغيرَهم.

والمتربِّصة: تشبَّهوا بزيّ النُّساك، ونصبوا في كل عَصْرٍ رجلاً ينسُبون إليه الأمر، ويزعمون أنه مَهْدِيُّ هذه الأمة، فإذا ماتَ نصبوا آخر.

ثم انقسمت الجَبْرِيَّة اثنتَيْ عَشْرَةَ فِرْقَةً، فمنهم:

المضطرية[٣]: قالوا: لا فعلَ للآدميّ، بل اللّهُ يفعل الكُلَّ.

والأفعالية: قالوا: لنا أفعالٌ، ولكن لا استطاعة لنا فيها، وإنما نحن كالبهائم نُقاد بالحبل.

والمفروغيَّة: قالوا: كلُّ الأشياء قد خُلقت، والآن لا يُخلقُ شيءٌ.

---

(١) الناوسية: أتباع رجل يقال له: ناوس. وقيل: نسبوا إلى قرية ناووسا، وقيل: إلى رجل من أهل البصرة يقال له: عجلان بن ناوس. الملل والنحل ١/ ١٦٦، ومقالات الإسلاميين ص٢٥ .

(٢) الزيدية: أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، أخو أبي جعفر الباقر، كان ذا علم وجلالة وصلاح، استشهد سنة (١٢٢ هـ). السير ٥/ ٣٨٩، والملل والنحل ١/ ١٥٤ .

(٣) في (د) وتلبيس إبليس ص٢٤: المضطربة.

والنجاريّة[١]: زعمتْ أنَّ اللّه تعالى يُعذِّب الناسَ على فِعْلِه، لا على فِعْلِهم.

والمنّانِيَّة: قالوا: عليك بما يخطر بقلبك، فافْعَلْ ما توسَّمتَ منه الخيرَ.

والكَسْبية: قالوا: لا يكتسبُ العبدُ ثواباً ولا عقاباً.

والسَّابقية: قالوا: مَنْ شاءَ فليعملْ، ومَنْ شاءَ لا[٢] يعمل، فإنَّ السعيدَ لا تضرُّه ذنوبُه، والشَّقيَّ لا ينفعُه بِرُّه.

والحِبِّيَّة: قالوا: مَنْ شربَ كأسَ محبَّةِ اللّه تعالى سقطتْ عنه عبادةُ الأركان.

والخَوْفيّة: قالوا: مَنْ أحبَّ اللّه تعالى لم يسعْهُ أنْ يخافَه، لأنَّ الحبيبَ لا يَخافُ حبيبَه.

والفكريَّة[٣]: قالوا: مَنِ ازدادَ عِلماً أُسقطَ عنه بقدر ذلك منَ العبادة.

والخشبية[٤]: قالوا: الدُّنيا بين العبادِ سواءٌ، لا تفاضُلَ بينهم فيما ورَّثَهم أبوهم آدمُ.

والمنِّيَّة: قالوا: مِنَّا الفعل، ولنا الاستطاعةُ.

وسيأتي بيانُ الفِرقة التي زادت في هذه الأمة في آخر سورة الأنعام[٥] إن شاء اللّهُ تعالى.

وقال ابن عباس لِسِمَاك الحنفيّ[٦]: يا حنفيّ، الجماعةَ الجماعةَ، فإنَّما هلكتِ الأممُ الخاليةُ لتفرُّقها؛ أما سمعتَ اللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾.

---

(١) النجارية: أصحاب الحسين بن محمد النجار، أحد كبار المتكلمين، له مناظرة مع النظام، وله مصنفات. السير ١٠/ ٥٥٤، والملل والنحل ١/ ٨٨.

(٢) في النسخ الخطية: لم. والمثبت من تلبيس إبليس ص٢٤ والكلام منه.

(٣) في (د): الفركية.

(٤) في تلبيس إبليس: الخسية. وقال ابن الأثير في النهاية (خشب): هم أصحاب المختار بن أبي عبيد، ويقال لضرب من الشيعة الخشبية، قيل: لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب، والوجهُ الأول.

(٥) في تفسير الآية (١٥٣) منها.

(٦) هو سماك بن الوليد المحدِّث أبو زُميل الحنفي اليمامي، نزيل الكوفة. سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٤٩.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرةَ قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنَّ اللّهَ يَرْضَى لكم ثلاثاً، ويَكْرهُ لكم ثلاثاً: يَرْضَى لكم أنْ تَعبدُوه ولا تُشركوا به شيئاً، وأنْ تَعتصموا بحبلِ اللّهِ جميعاً ولا تفرقوا، ويَكْرَهُ لكم ثلاثاً: قيلَ وقالَ، وكثرةَ السؤال، وإضاعةَ المال»[١].

فأوجبَ تعالى علينا التمسُّكَ بكتابه وسنةِ نبيِّه، والرجوعَ إليهما عند الاختلاف، وأمرَنا بالاجتماع على الاعتصام بالكتاب والسُّنة اعتقاداً وعملاً، وذلك سببُ اتفاقِ الكلمة، وانتظامِ الشَّتاتِ الذي يتمُّ به مصالحُ الدنيا والدِّين، والسلامة من الاختلاف، وأمرَ بالاجتماع، ونَهَى عن الافتراق الذي حصل لأهل الكتابين.

هذا معنى الآية على التمام، وفيها دليلٌ على صحَّةِ الإجماع حسبما هو مذكورٌ في موضعه من أصول الفقه، واللّه أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾.

أمر تعالى بتذكُّر نِعَمِه، وأعظمُها الإسلامُ واتِّباعُ نبيِّهِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام؛ فإنَّ به زالتِ العداوةُ والفُرْقةُ، وكانتِ المحبَّةُ والأُلفة. والمرادُ الأوْسُ والخزرج؛ والآيةُ تَعمُّ.

ومعنى ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَانًا﴾ أي: صِرْتُم بنعمة الإسلام إخواناً في الدِّين. وكلُّ ما في القرآن «أصبحتم» معناه: صِرْتُم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: صار غائراً[٢].

والإخوان جمعُ أَخٍ، وسُمِّيَ أخاً لأنه يتوخَّى مذهبَ أخيه، أي: يقصده.

وشَفا كلِّ شيءٍ: حَرْفُهُ، وكذلك شفيرُه، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[٣] [التوبة: ١٠٩].

---

(١) صحيح مسلم (١٧١٥)، وهو في مسند أحمد (٨٣٣٤).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٨٨ .

(٣) انظر الصحاح (شفا).

قال الراجز:

نحنُ حفَرْنا للحجيجِ سَجْلَهْ نابتةٌ فوق شِفاها بَقْلَهْ[(١)]

وأشْفَى على الشيء: أشرفَ عليه، ومنه: أشفى المريضُ على الموت. وما بقي منه إلا شَفاً؛ أي: قليل. قال ابنُ السِّكِّيت[(٢)]: يقال للرجلِ عند موته، وللقمرِ عند امِّحاقِه، وللشمسِ عند غروبها: ما بقي منه إلا شَفاً، أي: قليل. قال العجّاج[(٣)]:

ومَرْبَأٍ عالٍ لمن تَشَرَّفا أَشْرَفْتُه بلا شَفاً أو بِشَفا

قوله: «بلا شَفاً» أي: غابت الشمسُ. «أو بشَفا»: أو: قد بقيتْ منها بقيّةٌ[(٤)]. وهو من ذَوات الياء، وفيه لغةٌ أنه من ذوات الواو.

وقال النحاس[(٥)]: الأصلُ في شَفا: شَفَوَ، ولهذا يُكتب بالألف، ولا يُمال.

وقال الأخفش[(٦)]: لمّا لم تَجُزْ فيه الإمالةُ؛ عُرِف أنه من الواو؛ ولأن الإمالةَ من[(٧)] الياء، وتثنيتُه شَفَوان.

قال المَهْدَويُّ: وهذا تمثيلٌ يُراد به خروجُهم من الكفر إلى الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾

قد مضى القولُ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه السورة[(٨)]. و«مِن»

---

(١) الرجز في تفسير الطبري ٥/٦٥٧ دون نسبة. وأخرج نحوه الفاكهي في أخبار مكة (٢٤٤٧) من قول خالدة بنت هاشم، وأورده ياقوت في معجم البلدان بلفظ:

نحن وهبنا لعديٍّ سَجْلَهْ تروي الحجيج زُغْلَةً فزُغْلَهْ

وقال: السَّجل الدلو إذا كان فيه ماء، قلَّ أو كثر.. والسَّجْلَة: بئر حفرها هاشم بن عبد مناف، فوهبها أسد بن هاشم لعدي بن نوفل، ولم يكن لأسد بن هاشم عقب. وقيل: حفرها قصيّ.

(٢) إصلاح المنطق ص٤٥٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شفا).

(٣) ديوانه ص٤٢٤ .

(٤) الصحاح (شفا). وما قبله منه ووقع في (خ): أي: وقد، وفي (م): وقد.

(٥) في إعراب القرآن ١/٣٩٨ .

(٦) معاني القرآن ١/٤١٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة الصحاح (شفا).

(٧) في (د) و(م): بين.

(٨) ص٧٣ من هذا الجزء.

في قوله: «مِنكم» للتبعيض، ومعناه أن الآمِرين يجب أن يكونوا علماء، وليس كلُّ الناسِ علماء. وقيل: لبيان الجنس، والمعنى: لتكونوا كلكم كذلك.

قلت: القولُ الأوّل أصحُّ؛ فإنه يدلُّ على أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهْيَ عن المنكر فرضٌ على الكفاية، وقد عيَّنهم اللّهُ تعالى بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [الحج: ٤١]. وليس كل الناس مُكِّنُوا. وقرأ ابنُ الزبير: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ ويَستَعينونَ اللّه على ما أصابهم»[١]. قال أبو بكر الأنباريّ: وهذه الزيادة تفسيرٌ من ابنِ الزبير، وكلامٌ من كلامه، غَلِطَ فيه بعضُ الناقلين، فألحقَه بألفاظ القرآن؛ يدلّ على صحة ما أصِفُ الحديثُ الذي حدَّثنيه أبي، حدَّثنا حسنُ بنُ عَرَفة، حدَّثنا وكيع، عن أبي عاصم، عن أبي عَوْن، عن صَبيح قال: سمعت عثمانَ بنَ عفَّان يقرأ: «ويأمرون بِالمعروفِ وَيَنْهَوْنَ عن المنكرِ ويستعينون اللّه على ما أصابهم»[٢] فما يشكُّ عاقلٌ في أنَّ عثمانَ لا يعتقد هذه الزيادةَ منَ القرآن؛ إذْ لم يكتبْها في مصحفه الذي هو إمامُ المسلمين، وإنما ذَكَرها واعظاً بها، ومؤكِّداً ما تقدَّمها من كلام ربِّ العالمين جلَّ وعَلا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

يعني اليهود والنصارى في قول جمهور المفسرين. وقال بعضهم: هم المبتدِعةُ من هذه الأُمة. وقال أبو أمامة: هم الحَرُورِيَّة، وتلا الآية[٣].

وقال جابرُ بنُ عبد اللّه: ﴿كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ اليهود والنصارَى. «جاءهم» مذكر على الجمع، وجاءتهم على الجماعة[٤].

---

(١) أخرج هذه القراءة الشاذة سعيد بن منصور في تفسيره (٥٢١)، والطبري ٥/ ٦٦١ ، وابن أبي داود في المصاحف (٢٢٧)، وعبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف كما في الدر المنثور ٢/ ٦١ .

(٢) هو عند أبي بكر الأنباري في المصاحف كما في الدر المنثور ٢/ ٦٣ . وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٦٦١ ، وابن أبي داود في المصاحف (١٢٨). وأورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٤/ ٤٤٩ .

(٣) سيرد في تفسير الآية التالية.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ يعني يومَ القيامة حين يُبعثون من قبورهم، تكون وجوهُ المؤمنين مبيضَّةً، ووجُوه الكافرين مُسْوَدَّةً.

ويقال: إنَّ ذلك عند قراءةِ الكتاب، إذا قرأ المؤمنُ كتابَه، فرأى في كتابه حسناتِه، استبشر وابيَضَّ وجهُه، وإذا قرأ الكافرُ والمنافقُ كتابَه، فرأى فيه سيئاتِه، اسودَّ وجهُه.

ويقال: إنَّ ذلك عند الميزان، إذا رجحتْ حسناتُه ابيضَّ وجهُه، وإذا رجحتْ سيئاتُه اسودَّ وجهُه.

ويقال: ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩].

ويقال: إذا كان يوم القيامة يُؤْمرُ كلُّ فريقٍ بأن يجتمعَ إلى معبودِه، فإذا انتهَوا إليه حزنوا واسودَّتْ وجوهُهم، فيبقَى المؤمنون وأهلُ الكتاب والمنافقون، فيقول اللّهُ تعالى للمؤمنين: «مَنْ ربُّكم»؟ فيقولون: ربُّنا اللّهُ عزَّ وجلَّ. فيقول لهم: «أتعرفونه إذا رأيتموه»؟. فيقولون: سبحانه، إذا عَرَّفَنا[١] عَرَفْناه. فيرونه كما شاء اللّهُ. فيَخِرُّ المؤمنون سُجَّداً لله تعالى، فتصير وجوهُهم مثلَ الثلج بياضاً، ويبقَى المنافقون وأهلُ الكتابِ لا يقدرون على السجود، فيحزنوا[٢] وتسودُّ وجوهُهم، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾.

ويجوز: «تِبْيَضُّ وتِسْوَدُّ» بكسر التائين، لأنك تقول: ابيضَّتْ، فتكسر التاءَ كما

---

(١) في (ظ): عرَّفنا به. وفي (خ): عرَّفناه. وفي (م): اعترف. والمثبت من (د) وهو الموافق لتفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ (١/ لوحة ١٣٧) والأقوال منه. وأورده ابن الأثير في النهاية (عرف) بلفظ: (إذا اعترف لنا عرفناه) وقال: أي إذا وصف نفسه بصفة نحققه بها عَرَفْناه.

(٢) كذا في النسخ، غير (خ)، ففيها: فحزنوا.

تكسر الألف[١]، وهي لغةُ تميم، وبها قرأ يحيى بنُ وثاب[٢].

وقرأ الزهريُّ: «يوم تَبياضُّ وتسوادُّ»[٣]. ويجوز كسرُ التاءِ أيضاً[٤]، ويجوز: «يوم يَبْيَضُّ وجوه» بالياء على تذكير الجمع، ويجوز: «أُجوه»، مثل: «أُقِّتت»[٥].

وابْيِضَاضُ الوجوه: إشراقُها بالنَّعيم. واسْوِدادُها: هو ما يُرهِقُها منَ العذابِ الأليم.

الثانية: واختلفوا في التعيين، فقال ابن عباس: تبيضُّ وجوهُ أهلِ السُّنَّة، وتسودُّ وجوهُ أهلِ البِدْعة[٦].

قلت: وقولُ ابنِ عباس هذا رواه مالك بنُ سليمان الهرويُّ أخو غسَّان، عن مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ في قول اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قال: «يعني تبيضُّ وجوهُ أهلِ السُّنَّة، وتسودُّ وجوهُ أهلِ البِدعة». ذكره أبو بكر أحمدُ بن عليِّ بنِ ثابت الخطيب. وقال فيه: منكر من حديث مالك[٧].

قال عطاء: تبيضُّ وجوهُ المهاجرين والأنصار، وتسودُّ وجوهُ بني قريظة والنضِير[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .

(٢) ذكر النحاس ١/ ٣٩٩ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٥٣ هذه القراءة دون نسبة. ونسبها ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٣٥ لأبي رزين العقيلي، وأبي عمران الجويني، وأبي نهيك.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ . وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ .

(٤) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٢: ولم ينقل أنه قرئ بذلك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٩٥٠)، واللالكائي في الاعتقاد (٧٤)، والسهمي في تاريخ جرجان ص١٣٢ ، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٣٧٩ .

(٧) الحديث من رواية أبي نصر أحمد بن عبدالله بن فلان الأنصاري، عن الفضل بن عبدالله، عن مالك بن سليمان الهروي، به. قال الدارقطني: هذا موضوع، والحمل فيه على أبي نصر الأنصاري، والفضل ضعيف. لسان الميزان ١/ ٢٠٢. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٦٣ ونسبه أيضاً للخطيب في تاريخه، ولم نقف عليه فيه. وأورده الديلمي في الفردوس (٨٩٨٦).

(٨) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٥٣ .

وقال أبيُّ بن كعب: الذين اسودَّت وجوههم هم الكفارُ، وقيل لهم: أكَفرتم بعد إيمانكم لإقراركم حين أُخْرِجتم مِن ظهر آدمَ كالذَّرِّ. هذا اختيار الطبري[١].

الحسن: الآيةُ في المنافقين[٢]. قتادة: هي في المرتدِّين[٣]. عِكرمة: هم قومٌ من أهل الكتاب كانوا مصدِّقين بأنبيائهم، مصدِّقين بمحمدٍ ﷺ قبلَ أنْ يُبعثَ، فلمّا بُعثَ عليه الصلاة والسلامُ كفروا به، فذلك قوله: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[٤]. وهو اختيار الزجاج[٥].

مالك بن أنس: هي في أهل الأهواء[٦].

أبو أمامة الباهِليُّ عن النبيِّ صلى الله علي وسلم: هي في الحرورِية، وفي خبرٍ آخرَ عن النبي عليه الصلاة والسلام[٧]: هي في القدرية[٨].

رَوَى الترمذيُّ عن أبي غالبٍ قال: رأى أبو أمامةَ رؤوساً منصوبةً على دَرَج[٩] دمشقَ، فقال أبو أُمَامةَ: كلابُ النَّار، شرُّ قَتْلَى تحتَ أدِيمِ السماء، خيرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوه. ثم قَرأ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى آخر الآية. قلتُ لأبي أُمامةَ: أنتَ

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٦٦٥ و ٦٦٦. وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم (٣٩٥٦).

(٢) أخرجه الطبري ٥/٦٦٦ ، وابن أبي حا تم (٣٩٥٣).

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ .

(٤) أخرجه الفريابي وابن المنذر، كما في الدر المنثور ٢/ ٦٣ . وأورده ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٣٢ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه له ١/ ٤٥٥ .

(٦) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧ .

(٧) في (د) و(م): أنه عليه السلام، وزاد بعدها في (م) لفظة «قال»، وهو خطأ، والمثبت من (خ)، وسقط من (ظ) قوله: هي في الحرورية. . . إلى هذا الموضع. وانظر ما بعده.

(٨) قوله: هي في الحرورية. . وهي في القدرية. ليس مرفوعاً بهذا اللفظ، وقد اختصر المصنف كلام ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٨٨ ، ولفظه فيه: رُوي حديث أن الآية في القدرية، وقال أبو أمامة سمعنا من رسول الله ﷺ أنها في الحرورية، وقد تقدم أنها في الخوارج، وهو قول واحد . اهـ. وحديث أبي أمامة المشار إليه أورده المصنف بإثر هذا الكلام، وسلف ص١٦ من هذا الجزء.

(٩) في (د) و (ف) و (خ): على برج. وفي (ظ): بسور. وفي (م): على باب. والمثبت من سنن الترمذي (٣٠٠٠)، وتحفة الأشراف ٤/ ١٨٣ ، والدر المنثور ٢/ ٦٣ ، وسلف على الصواب ص١٦ من هذا الجزء. قال المباركفوري في تحفة الأحوذي ٨/ ٣٥١ : أي: على درج مسجد دمشق، الدَرَج: الطريق؛ وجمعه: الأدْراج، والدَّرَجة: المِرْقاة، وجمعه: الدَّرَج، وهو المراد هنا.

سمعتَه مِن رسولِ اللّه ﷺ؟ قال: لَوْ لَمْ أسمعْهُ مِن رسولِ اللّه ﷺ إلّا مرَّةً، أو مرَّتين، أو ثلاثاً ـ حتى عَدَّ سبعاً ـ ما حَدَّثْتُكُموه. قال: هذا حديث حسن.

وفي صحيح البخاريِّ عن سَهْل بنِ سعد قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إنِّي فَرَطُكم على الحَوْضِ، مَنْ مَرَّ عَليَّ شَرِبَ، ومَنْ شَرِبَ لم يَظْمَأْ أبداً، لَيَرِدَنَّ عَليَّ أقوامٌ أَعْرِفُهم ويَعْرِفُوني، ثم يُحالُ بيني وبينهم». قال أبو حازم: فسمعني النُّعمانُ بنُ أبي عيَّاش فقال: هكذا سمعتَ من سهلِ بنِ سعد؟ فقلتُ: نعم. فقال: أَشهدُ على أبي سعيدٍ الخدريِّ لَسَمِعْتُهُ وهو يزيدُ فيها: «فأَقُولُ: إنَّهم مِنِّي، فيقال: إنَّكَ لا تَدْرِي ما أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، فأقولُ: سُحْقاً سُحْقاً لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي»[1].

وعن أبي هريرةَ أنه كان يُحَدِّثُ أنَّ رسولَ اللّه ﷺ قال: «يَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ يومَ القيامةِ رَهْطٌ مِنْ أصحابي، فيُجْلَونَ عنِ الحَوْض، فأقول: يا ربِّ أصحابي، فيقول: إنَّك لا عِلْمَ لكَ بما أحدثوا بعدَكَ، إنَّهم ارْتَدُّوا على أدبارهم القَهْقَرَى»[2].

والأحاديث في هذا المعنَى كثيرة. فمَنْ بَدَّل أو غَيَّرَ أو ابتدَعَ في دين اللّه ما لايرضاهُ اللّهُ، ولم يأذَنْ به اللّهُ، فهو مِنَ المطْرُودينَ عنِ الحوضِ، المُبعَدِينَ[3] منه، المُسْوَدِّي[4] الوُجُوه، وأشدُّهم طرداً وإبعاداً مَنْ خالفَ جماعةَ المسلمين، وفارقَ سبيلَهم، كالخوارج على اختلافِ فِرَقِها، والروافِضِ على تَبايِنِ ضَلالِها، والمعتزلةِ على أصنافِ أهوائِها، فهؤلاء كلهم مُبَدِّلون ومُبتدِعون، وكذلك الظَّلَمةُ المسرفون في الجَوْرِ والظلم وطَمْسِ الحقِّ، وقتلِ أهلِه وإذْلالِهم، والمعلنون بالكبائر، المستَخِفُّون بالمعاصي، وجماعةُ أهلِ الزَّيْغِ والأهْواء والبِدَعِ؛ كلٌّ يُخافُ عليهم أن يكونوا عُنُوا بالآية والخَبَرِ كما بيَّنّا، ولا يَخلُد في النَّار إلا كافرٌ جاحِدٌ؛ ليس في قلبه مثقالُ حبَّةِ خَرْدلٍ من إيمان.

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٨٣ - ٦٥٨٤)، وهو في صحيح مسلم أيضاً (٢٢٩٠ - ٢٢٩١)، ومسند أحمد (٢٢٨٢٢). وأبو حازم هو سلمة بن دينار. وقوله: «فرطكم» أي: مُتَقَدِّمُكم إليه. النهاية (فرط).

(٢) صحيح البخاري (٦٥٨٥). وأخرجه بنحوه مطوّلاً مسلم (٢٤٩)، وأحمد (٩٢٩٢).

(٣) في (م): المبتعدين.

(٤) في النسخ الخطية: المسودين. والمثبت من (م).

وقد قال ابن القاسم: وقد يكون مِنْ غيرِ أهلِ الأهْواء مَنْ هو شَرٌّ مِنْ أهلِ الأهواء. وكان يقال[١]: تمامُ الإخلاصِ تَجنُّبُ المعاصي.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: فيقال لهم: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ يعني يومَ الميثاق حين قالوا: بلى. ويقال: هذا لليهود، وكانوا مؤمنين بمحمدٍ ﷺ قبل أن يُبعث، فلما بُعث كفروا به. وقال أبو العالية: هذا للمنافقين، يقال: أكفرتم في السِّرِّ بعد إقراركم في العلانية[٢].

وأجمعَ أهلُ العربية على أنه لابُدَّ منَ الفاء في جواب «أمَّا»، لأنَّ المعنى في قولك: أمَّا زيدٌ فمنطلقٌ: مهما يكن من شيء فزيدٌ منطلقٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ هؤلاء أهلُ طاعةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، والوفاءِ بعهده[٣]. ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أي: في جنَّتِهِ ودارِ كرامتِه خالدون باقون. جَعَلَنا اللّهُ منهم، وجنَّبَنا طرقَ البِدَعِ والضَّلالات، ووَفَّقنا لطريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات. آمين.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، يعني القرآن. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ يعني نُنزل عليك جبريلَ، فيقرؤها عليك. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق[٤].

وقال الزجَّاج: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ المذكورة حُججُ اللّه ودلائله[٥].

وقيل: «تلك» بمعنى هذه، ولكنها لمَّا انقضتْ، صارت كأنها بَعُدَتْ، فقيل: «تلك»[٦].

---

(١) في (د) و (م): يقول. والمثبت موافق للتمهيد ٢٠/ ٢٦٢ - ٢٦٣ ، وما قبله منه.

(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ .

(٣) انظر تفسير الطبري ٥/ ٦٦٦ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٠ .

(٥) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٥٥ بنحوه. وذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٩٩ .

(٦) انظر تفسير الرازي ٨/ ١٨٥ .

ويجوز أن تكون «آيات اللّه» بدلاً من «تلك»، ولا تكون نعتاً، لأنْ المبْهَم لايُنعت بالمضاف[١]. ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني أنه لا يعذِّبُهم بغير ذنب[٢].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قال المهدويُّ: وجهُ اتصالِ هذا بما قبله أنَّه لمَّا ذَكَر أحوالَ المؤمنين والكافرين، وأنه لا يريدُ ظلماً للعالمين، وصلَه بذِكْرِ اتِّساعِ قدرته، وغناه عن الظلم؛ لكون ما في السماوات وما في الأرض في قبضته.

وقيل: هو ابتداءُ كلامٍ؛ بيَّن لعباده أنَّ جميعَ ما في السماوات وما في الأرض له، حتى يسألوه ويعبدوه، ولا يعبدوا غيره[٣].

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: رَوَى الترمذيُّ عن بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جدِّه، أنه سمعَ رسولَ اللّه ﷺ يقول في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: «أنتم تُتِمُّون سبعينَ أمَّةً، أنتم خيرُها وأكرمُها عند اللّه». وقال: هذا حديثٌ حسنٌ[٤].

وقال أبو هريرة: نحنُ خيرُ الناسِ للناس، نسوقُهم بالسلاسلِ إلى الإسلام[٥].
وقال ابن عباس: همُ الذين هاجَروا من مكةَ إلى المدينة، وشهدوا بَدْراً والحُديبية[٦].
وقال عمر بن الخطاب: مَنْ فَعَلَ فِعْلَهم كان مثلَهم[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩ .
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩١ .
(٣)المرجع السابق نفسه .
(٤) سنن الترمذي (٣٠٠١). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٠١٥)، وابن ماجه (٤٢٨٨). وأخرجه مطولاً النسائي في السنن الكبرى (١١٣٦٧). وجدُّ بهز بن حكيم هو معاوية بن حيدة ﷺ.
(٥) أخرجه البخاري (٤٥٥٧).
(٦) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٣٠ ، وأحمد (٢٤٦٣)، والنسائي في السنن الكبرى (١١٠٠٦).
(٧) أورده ابن عبد البرّ في التمهيد ٢٠/ ٢٥١ .

وقيل: هم أمَّة محمدٍ ﷺ، يعني الصالحين منهم وأهلَ الفضل، وهم الشهداء على الناس يوم القيامة، كما تقدَّم في البقرة(١).

وقال مجاهد: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ على الشرائط المذكورة في الآية.

وقيل: معناه: كنتم في اللوحِ المحفوظ(٢). وقيل: كنتم مُذْ آمنتُم خيرَ أُمَّة(٣). وقيل: جاء ذلك لتقدّم البِشارة بالنبيِّ ﷺ وأمَّتِه؛ فالمعنى: كنتم عند مَنْ تقدَّمكم مِنْ أهلِ الكتب خيرَ أمة.

وقال الأخفشُ(٤): يُريد أهلَ أمَّةٍ، أي: خيرَ أهلِ دين، وأنشد:

حَلَفْتُ فلم أتْرُكْ لنَفْسِكَ رِيبَةً وهلْ يأثَمَنْ ذو أُمَّةٍ وهو طائعُ(٥)

وقيل: هي «كان» التامَّة، والمعنى: خُلِقْتم ووُجِدتُم خيرَ أمَّة، فـ «خيرَ أمّة» حال.

وقيل: «كان» زائدة، والمعنى: أنتم خيرُ أمَّة. وأنشدَ سيبويه:

وجِيرانٍ لنا كانوا كرامِ(٦)

ومثله قوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم:٢٩]. وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف:٨٦]. وقال في موضع آخر: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال:٢٦].

وروى سفيان عن مَيْسَرةَ الأشجعيّ، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: تَجرُّون الناسَ بالسلاسل إلى الإسلام(٧).

---

(١) ٢/ ٤٣٥ .

(٢) ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٠٠ .

(٣) ذكره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٤٥٦ .

(٤) معاني القرآن ١/ ٤١٩ .

(٥) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨١ .

(٦) الكتاب ٢/ ١٥٣ . ونقل المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٠ ، والبيت للفرزدق وهو في ديوانه ص٢٩٠ ، وصدره: فكيف إذا رأيت ديار قوم.

(٧) أخرجه البخاري (٤٥٥٧). ونقله المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٠ . وسلف ذكره أول المسألة.

قال النحاس[١]: والتقديرُ على هذا: كُنتم للناسِ خيرَ أُمَّة. وعلى قول مجاهد: كنتم خيرَ أمّةٍ إذا[٢] كنتم تأمرون بالمعروف، وتَنْهَوْن عنِ المنكر.

وقيل: إنما صارت أمَّةُ محمدٍ ﷺ خيرَ أمَّة؛ لأنَّ المسلمين منهم أكثرُ، والأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر فيهم أَفْشَى. فقيل: هذا لأصحابِ رسولِ اللّٰه ﷺ، كما قال ﷺ: «خَيْرُ النَّاس قرْني»[٣] أي: الذين بُعِثْتُ فيهم.

الثانية: وإذا ثبتَ بنَصِّ التنزيل أنَّ هذه الأمةَ خيرُ الأمم، فقد روى الأئمةُ من حديثِ عِمرانَ بنِ حُصَيْن عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْني، ثُمَّ الذينَ يَلُونَهم، ثُمَّ الذين يَلُونَهم». الحديث[٤]. وهذا يدلُّ على أنَّ أوّلَ هذه الأمةِ أفضلُ ممن بعدها[٥]، وإلى هذا ذهبَ معظم العلماء، وأنَّ مَنْ صَحِبَ النبيَّ ﷺ ورآه ولو مرَّةً في عمره أفضلُ ممن يأتي بعدَه، وأنَّ فضيلةَ الصحبة لا يَعْدِلُها عَمَلٌ.

وذهب أبو عمر بنُ عبد البَرِّ[٦] إلى أنه قد يكون فيمن يأتي بعدَ الصحابةِ أفضلُ ممَّن كان في جملة الصحابة، وأنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ النَّاس قَرْني» ليس على عمومه، بدليل ما يجمع القرنُ من الفاضلِ والمفضول. وقد جَمَعَ قرنُه جماعةً منَ المنافقين المظهِرين للإيمان، وأهلِ الكبائر الذين أقامَ عليهم أو على بعضهم الحدود، وقال لهم: ما تقولون في السَّارقِ والشَّاربِ والزاني[٧]. وقال مُوَاجهةً لمَنْ هو في قرنه: «لا تَسُبُّوا أصحابي»[٨]. وقال لخالد بن الوليد في عمَّار:

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٠٠ .

(٢) في (د) و (م): إذ. والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو موافق لإعراب القرآن.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٣٠) ، والبخاري (٢٦٥٢) ، ومسلم (٢٥٣٣) (٢١٢) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.
وأخرج أحمد (٧١٢٣) ، ومسلم (٢٥٣٤) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥)، وأحمد (١٩٨٢٠) واللفظ له.

(٥) في (م): بعدهم.

(٦) التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٧) قطعة من حديث، أخرجه مالك ١/ ١٦٧ ، وعبد الرزاق (٣٧٤٠) عن النعمان بن مرة، مرسلاً. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٠٩ : هو حديث صحيح يستند من وجوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد. . . (وذكرها).

(٨) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو في مسند أحمد (١١٠٧٩).

«لا تَسُبَّ مَنْ هو خيرٌ منك»(١).

وروى أبو أُمَامَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «طُوبَى لمَنْ رآني وآمنَ بي، وطُوبَى سبع مرات لمَنْ لم يَرَني وآمنَ بي»(٢).

وفي مسند أبي داودَ الطيالِسِيِّ: عن محمد بن أبي حُميد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمرَ قال: كنتُ جالساً عند رسولِ اللّه ﷺ، فقال: «أَتَدْرُونَ أيُّ الخلقِ أفضلُ إيماناً؟» قلنا: الملائكة. قال: «وحُقَّ لهم، بل غيرُهم». قلنا: الأنبياء. قال: «وحُقَّ لهم، بلْ غيرُهم». ثمَّ قال رسول اللّه ﷺ: «أفضلُ الخلق إيماناً قومٌ في أصلاب الرجال، يؤمنون بي ولم يروني، يجِدون ورقاً فيعملون بما فيها، فهم أفضلُ الخلقِ إيماناً»(٣).

ورَوَى صالح بن جُبير، عن أبي جُمْعَة قال: قلنا: يا رسول اللّه، هل أحدٌ خيرٌ مِنَّا؟ قال: «نعم، قومٌ يجيئون مِنْ بعدِكم، فيجدون كتاباً بين لَوْحَين، فيؤمنون بما فيه، ويؤمنون بي ولم يَرَوْني»(٤). وقال أبو عمر(٥): وأبو جُمعة له صحبة، واسمه حَبِيبُ بنُ سِبَاع، وصالح بن جبير من ثِقَات التابعين.

ورَوَى أبو ثعلبة الخُشَنِيّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ أمامَكم أيَّاماً: الصَّابرُ فيها على دينه كالقابضِ على الجَمْر، للعامل فيها أجرُ خمسين رجلاً يَعمَلُ مثلَ عَمَلِه». قيل: يا رسولَ اللّه، منهم؟ قال: «بلْ منكم»(٦). قال أبو عمر: هذه اللفظة: «بل

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٨٢١٤) من حديث خالد بن الوليد ﷺ، بلفظ: «لا تسبَّ عماراً». وانظر حديث أحمد (١٦٨١٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٣٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٧ .

(٣) التمهيد ٢/ ٢٤٨ . ولم نقف عليه عند الطيالسي. وأخرجه أبو يعلى في مسنده (١٦٠)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٨٥ - ٨٦ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: بل محمد [يعني ابن أبي حميد] ضعفوه. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٦٥ وقال: رواه أبو يعلى، ورواه البزار [٢٨٣٩(زوائد)] وقال: الصواب أنه مرسل عن زيد بن أسلم.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٩٧٦).

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٠ . وما قبله منه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤)، وصححه ابن حبان (٣٨٥). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

منكم» قد سكتَ عنها بعضُ المحدِّثين فلم يذكرها[1].

وقال عمر بن الخطاب في تأويل قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: مَنْ فَعَلَ مثلَ فعلِكم كان مثلَكم[2]. ولا تعارضَ بين الأحاديث؛ لأن الأوَّل على الخصوص، والله الموفِّق.

وقد قيل في توجيه أحاديث هذا الباب: إنَّ قرنَه إنما فُضِّل لأنهم كانوا غُرَبَاء في إيمانهم؛ لكثرة الكفار، وصبرِهم على أذاهم، وتمسُّكهم بدينهم، وإنَّ أواخرَ هذه الأمّة إذا أقاموا الدِّينَ وتمسَّكوا به، وصبروا على طاعةِ ربِّهم في حين ظهورِ الشَّرِّ والفسقِ والهَرْج والمعاصي والكبائر؛ كانوا عند ذلك أيضاً غُرَبَاء، وزَكَت أعمالُهم في ذلك الوقت، كما زكَتْ أعمالُ أوائلِهم، وممَّا يشهدُ لهذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «بدأَ الإسلامُ غريباً، وسيعودُ كما بدأ، فطُوْبَى للغرباء»[3]. ويشهدُ له أيضاً حديثُ أبي ثعلبةَ، ويشهدُ له أيضاً قولُه ﷺ: «أُمَّتي كالمطر، لا يُدْرَى أَوَّلُه خيرٌ أم آخرُه». ذكره أبو داود الطيالِسيّ وأبو عيسى الترمذي[4]، ورواه هشام بن عبيد الله الرازي، عن مالكٍ، عن الزُّهري، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ أُمَّتي مَثَلُ المَطَرِ، لا يُدْرَى أوّلُه خيرٌ أم آخرُه» ذكره الدارقطني في مسند حديث مالك. قال أبو عمر[5]: هشام بن عبيد الله ثقةٌ لا يختلفون في ذلك.

ورُوي أنَّ عمرَ بنَ عبدِ العزيز لمَّا وليَ الخلافةَ كتب إلى سالم بن عبد الله: أنِ اكتب إليَّ بسيرةِ عمرَ بنِ الخطاب لأعملَ بها، فكتب إليه سالم: إنْ عملتَ بسيرةِ عمر، فأنتَ أفضلُ مِن عمر؛ لأنَّ زمانَك ليس كزمان عمر، ولا رجالك كرجال عمر. قال: وكتب إلى فقهاء زمانه، فكلُّهم كتب إليه بمثل قول سالم.

---

(١) التمهيد ٢٠/ ٢٥٠، وما قبله منه. وهذه اللفظة لم يذكرها ابن ماجه.

(٢) التمهيد ٢٠/ ٢٥١، وسلف قول عمر ﷺ في المسألة الأولى.

(٣) أخرجه أحمد (٩٠٥٤)، ومسلم (١٤٥)، وابن ماجه (٣٩٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه مسلم أيضاً (١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وعبد الرحمن بن سنة، على التوالي: (١٦٠٤) و (٣٧٨٤) و (١٦٦٩٠).

(٤) مسند الطيالسي (٢٠٢٣)، وسنن الترمذي (٢٨٦٩)، وهو في مسند أحمد (١٢٣٢٧).

(٥) في التمهيد ٢٠/ ٢٥٤. وما قبله منه. وقد أخرج الحديث فيه من طريق هشام بن عبيد الله، وأخرجه أيضاً ابنُ حبان في المجروحين ٣/ ٩٠، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ١١٤.

وقد عارضَ بعضُ الجِلَّة من العلماء قولَه ﷺ: «خيرُ الناسِ قَرْنِي» بقوله ﷺ: «خيرُ الناسِ مَنْ طالَ عمرُهُ وحَسُنَ عَمَلُه، وشرُّ الناسِ مَنْ طالَ عمرُهُ وساءَ عملُه»[(١)]. قال أبو عمر[(٢)]: فهذه الأحاديث تقتضي مع تَوَاتُرِ طُرقها وحُسنِها التّسْوية بين أوَّلِ هذه الأُمَّةِ وآخرِها. والمعنى في ذلك ما تقدَّم ذِكره؛ مِنَ الإيمانِ والعملِ الصالحِ في الزمان الفاسد الذي يُرفع فيهِ مِنْ أهلهِ[(٣)] العلمُ والدِّينُ، ويكثر فيه الفسقُ والهَرْج، ويُذَلُّ المؤمنُ، ويُعَزُّ الفاجر، ويعودُ الدِّينُ غَرِيباً كما بدأ[(٤)]، ويكون القائمُ فيه [بدينه] كالقابض على الجَمْر، فيستوي حينئذٍ أوَّلُ هذه الأُمَّة بآخرِها في فضل العمل، إلاَّ أهلَ بَدْر والحُديبية، ومَنْ تَدبَّر آثارَ هذا البابِ بانَ له الصَّوابُ، واللّه يُؤتي فضلَه مَنْ يشاء.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ مدحٌ لهذه الأمَّةِ ما أقاموا ذلك واتصفوا به، فإذا تركوا التغييرَ وتَواطَؤوا على المنكر، زالَ عنهم اسمُ المدح، ولحقَهم اسمُ الذَّمِّ، وكان ذلك سبباً لهلاكهم. وقد تقدَّم الكلامُ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أوَّل السورة[(٥)].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ أخبرَ أنَّ إيمانَ أهلِ الكتاب بالنبيِّ ﷺ خيرٌ لهم، وأخبر أنَّ منهم مؤمناً وفاسقاً، وأنَّ الفاسقَ أكثر.

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ﴾ يعني كذبَهم وتحريفَهم وبَهْتَهم، لا أنه تكون لهم الغَلَبَة. عن الحسن وقتادة. فالاستثناء متَّصِل، والمعنى: لن يضرُّوكم إلا ضرّاً يسيراً، فوقع الأذى موقع المصدر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٤١٥)، والترمذي (٢٣٣٠) من حديث أبي بكرة. وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) التمهيد ٢٠/ ٢٥٥ . وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (م) و (خ): أهل. وفي التمهيد: يرفع فيه العلم والدين من أهله.

(٤) بعدها في (م): غريباً.

(٥) ص٧٣ من هذا الجزء.

فالآية وعدٌ منَ اللّه لرسوله ﷺ وللمؤمنين؛ أنَّ أهلَ الكتابِ لا يغلبونهم، وأنهم منصورون عليهم، لا ينالُهم منهم اصطلام[١] إلَّا إيذاءً بالبَهْت والتحريف، وأمّا العاقبة فتكون للمؤمنين[٢].

وقيل: هو منقطع، والمعنى: لن يضروكم البتَّة، لكن يؤذونكم بما يُسمِّعونكم.

قال مقاتل: إنَّ رؤوس[٣] اليهود: كعب وبحريّ[٤] والنعمان وأبو رافع وأبو ياسر وكنانة وابن صوريا، عمدوا إلى مؤمنيهم: عبد اللّه بن سلام وأصحابه، فآذَوْهم لإسلامهم، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ يعني باللسان، وتَمَّ الكلام. ثم قال: ﴿وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ يعني منهزمين، وتَمَّ الكلام. ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ مستأنف، فلذلك ثبتت فيه النون. وفي هذه الآية معجزة للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، لأنَّ مَنْ قاتلَه من اليهود ولّاه دُبُرَه.

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ يعني: اليهود. ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ أي: وُجدوا ولُقُوا. وتَمَّ الكلام. وقد مضى في البقرة معنى ضرب الذِّلَّة عليهم[٥]. ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ

---

(١) أي: استئصال. (مختار الصحاح).

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٤٥٧.

(٣) في (د): أما رؤساء.

(٤) في النسخ و (م): عدي. والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص١١٤، والعجاب لابن حجر ٢/ ٧٣٤. وبحريّ هو ابن عمرو كما في السيرة النبوية ١/ ٥١٤.

(٥) ٢/ ١٥٤ - ١٥٥.

﴿ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ منقطعٌ ليس من الأوَّل. أي: لكنهم يعتصمون بحبلٍ من اللّه[١]. ﴿وَحَبۡلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ يعني: الذِّمَّة التي لهم. والناسُ: محمدٌ والمؤمنون؛ يُؤدُّون إليهم الخَراجَ فيُؤَمِّنُونهم[٢]. وفي الكلام اختصار، والمعنى: إلَّا أنْ يعتصموا بحبلٍ من[٣] الله، فحذف؛ قاله الفَّراء[٤].

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، أي: رجعوا. وقيل: احتَملوا. وأصلُه في اللغة أنه لزِمَهم، وقد مضى في البقرة[٥]. ثم أخبر لِم فَعل ذلك بهم؟ فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾، وقد مضى في البقرة مُسْتوفى[٦].

ثم أخبر، فقال: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ﴾[٧]، وتمَّ الكلام، والمعنى: ليس أهلُ الكتابِ وأمَّةُ محمدٍ ﷺ سواءً؛ عن ابن مسعود[٨].

وقيل: المعنى: ليس المؤمنون والكافرون من أهل الكتابِ سواءً[٩].

وذكر أبو خَيْثَمَة زُهَيْر بنُ حَرْب: حدَّثنا هاشم[١٠] بنُ القاسم، حدَّثنا شَيبان، عن عاصم، عن زِرٍّ، عن ابن مسعودٍ قال: أخَّر رسولُ اللهِ ﷺ ليلةً صلاةَ العشاءِ، ثمَّ خرج إلى المسجد، فإذا الناسُ ينتظرون الصلاة، فقال: «إنه ليس من أهل الأديانِ أحدٌ يَذكرُ اللهَ تعالى في هذه الساعةِ غيرُكم»، قال: وأُنزِلت هذه الآية: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾[١١]، وروى ابن وهب

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١.
(٢) انظر تفسير البغوي / ٣٤٢.
(٣) لفظة: من، من (م).
(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٣٠.
(٥) ٢/ ١٥٥.
(٦) ٢/ ١٥٥.
(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٦١.
(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩٢ - ٦٩٣.
(٩) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٨، والوسيط ١/ ٤٨٠.
(١٠) في النسخ: هشام، وهو خطأ، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.
(١١) أخرجه أحمد (٣٧٦٠)، والنسائي في الكبرى (١١٠٠٧) من طريق هاشم بن القاسم، به.

مثلَه[١].

وقال ابن عباس[٢]: قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾: من آمن مع النبيِّ ﷺ.

وقال ابن إسحاق عن ابن عباس: لمَّا أسلم عبدالله بنُ سَلَام، وثعلبة بنُ سَعْيَةَ، وأَسِيد[٣] بنُ سعية، وأسيد[٤] بنُ عُبيد، ومَن أسلَمَ من يهود، فآمنوا وصدَّقوا، ورغبوا في الإسلام، ورسَخوا فيه، قالت أحبارُ يهود وأهلُ الكفرِ[٥] منهم: ما آمن بمحمد ولا تبعَه إلا شرارُنا، ولو كانوا من خِيارِنا ما تركوا دينَ آبائهم، وذهبوا إلى غيره، فأنزل الله عزَّ وجلَّ في ذلك من قولهم: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٦].

وقال الأخفش: التقديرُ: من أهل الكتابِ ذو أُمَّة، أي: ذو طريقةٍ حسنةٍ، وأنشد:

وهـل يَـأْثَـمَـنْ ذُو أُمَّـةٍ وهْـوَ طَـائِـعُ[٧]

وقيل: في الكلام حذفٌ، والتقديرُ: من أهل الكتابِ أُمَّةٌ قائمةٌ، وأخرى غيرُ قائمةٍ، فتَرَكَ الأخرى اكتفاءً بالأولى[٨]؛ كقول أبي ذؤيب:

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩٧ من طريق يونس، عن ابن وهب، به.

(٢) أورده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٠١.

(٣) قيَّده ابن ماكولا في الإكمال ١/ ٥٣، وابن الأثير في أسْد الغابة ١/ ٨٥ بفتح الهمزة وكسر السين وتخفيف الياء، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ١٨٢ - ١٨٣ الوجهين (فتح الهمزة أو ضمُّها)، وقال: والفتح عندهم أصح.

(٤) كذا في النسخ، والذي في المصادر: أسد.

(٥) في النسخ: يهود أهل الكفر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٦٩١، وابن أبي حاتم ٣/ ٣٣٧، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٩٧.

(٧) معاني القرآن للأخفش ١/ ٤١٨ - ٤١٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وعنه نقل المصنف، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٨١، وصدره: حَلفتُ فلم أتركْ لنفسِكَ رِيبةً. وقد سلف ص٢٦٠ من هذا الجزء.

(٨) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٢.

عَصَيْتُ[١] إِلَيْهَا القَلْبُ إِنِّي لأَمْرِهِ مُطِيعٌ فَمَا أَدرِي أَرُشْدٌ[٢] طِلابُهَا

أراد: أَرُشْدٌ أم غَيٌّ، فحذفَ.

قال الفرَّاء: «أُمَّة» رفع بـ«سواء»، والتقديرُ: ليس يستوي أمَّةٌ من أهل الكتابِ قائمةٌ يتلون آياتِ الله وأمَّةٌ كافرةٌ.

قال النَّحاس[٣]: وهذا قولٌ خطأٌ من جهات: إحداها[٤]: أنه يرفع «أُمَّة» بـ«سواء»، فلا يعودُ على اسمِ ليس شيءٌ[٥]، ويرفع[٦] بما ليس جارياً على الفعل، ويُضمر ما لا يحتاج إليه؛ لأنه قد تقدَّم ذكرُ الكافرة[٧]، فليس لإضمارِ هذا وجهٌ.

وقال أبو عبيدة: هذا مثلُ قولهم: أكلوني البراغيثُ، وذهبوا أصحابُك[٨].

قال النحاس: وهذا غلطٌ؛ لأنه قد تقدَّم ذكرهم، وأكلوني البراغيثُ لم يتقدَّمْ لهم ذكر.

و﴿ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ﴾: ساعاتُه، واحدُها إِنًى وأَنًى وإِنْيٌ، وهو منصوبٌ على الظَّرف[٩].

---

(١) كذا في النسخ: عصيتُ، ومثله في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٠، وتفسير الطبري ١/ ٣٤٤ و ٥/ ٦٩٠، ومجمع البيان ٤/ ١٧١، وزاد المسير ١/ ٤٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٢، ووقع في ديوان الهذليين ص٧١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٩: عصاني؛ قال الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ١/ ٣٢٧: المعنى لا يستقيم برواية: عصيت، والصواب رواية: عصاني.

(٢) في المصادر المذكورة آنفاً: سميع.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٠١، وقول الفراء منه، وانظر معاني القرآن له ١/ ٢٣٠، ومجمع البيان ٤/ ١٧١، والبحر المحيط ٣/ ٣٣.

(٤) في النسخ: أحدها، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: بشيء، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وفتح القدير ١/ ٣٧٣. قال ابن الأنباري في البيان ١/ ٢١٥: وليس قول من قال: إنه مرفوع بسواء صحيحاً، لأنه يؤدي إلى ألا يعود من خبر ليس إلى اسمها شيء، وذلك لا يجوز.

(٦) عبارة النحاس: فلا يعود على اسمِ ليس شيء يُرفع...

(٧) في (م): الكافر، وفي إعراب القرآن: الكافرين، وقوله: الكافرة يعني الأُمَّة الكافرة.

(٨) مجاز القرآن ١/ ١٠١ - ١٠٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وعنه نقل المصنف.

(٩) انظر تفسير الطبري ٥/ ٦٩٥ - ٦٩٦، والوسيط ١/ ٤٨١، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٣.

و﴿يَسْجُدُونَ﴾: يُصلُّون؛ عن الفراء والزجّاج؛ لأنَّ التلاوةَ لا تكون في الرُّكوع والسُّجود[(١)]، نظيره قولُه: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٦]، أي: يصلُّون، وفي الفرقان: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [٦٠] وفي النجم: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ [٦٢].

وقيل: يُراد به السجودُ المعروفُ خاصَّةً[(٢)]. وسببُ النزولِ يردُّه، وأنَّ المرادَ صلاةُ العتمةِ كما ذكرنا عن ابن مسعود؛ فعبدةُ الأوثانِ ناموا حيث[(٣)] جَنَّ عليهم الليلُ، والموحِّدون قيامٌ بين يدي اللهِ تعالى في صلاة العشاءِ يتلون آياتِ الله؛ ألا ترى لمَّا ذكر قيامَهم، قال: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾، أي: مع القيامِ أيضاً.

الثوريُّ[(٤)]: هي الصَّلاةُ بين العشاءين.

وقيل: هي في قيام الليل، عن[(٥)] رجل من بني شيبةَ كان يدرس الكتبَ قال: إنَّا نجدُ كلاماً من كلام الربِّ عزَّ وجلَّ: أيحسَب راعي إبلٍ أو راعي غنمٍ، إذا جنَّه الليلُ انخذل كمن هو قائمٌ وساجدٌ آناءَ الليل؟!

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ يعني: يُقِرُّون بالله وبمحمدٍ ﷺ[(٦)].

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قيل: هو عمومٌ، وقيل: يراد به الأمرُ باتباعِ النبيِّ ﷺ، ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ النهيُ عن المنكر: النهيُ عن مخالفته[(٧)].

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ التي يعملونها مبادرين غيرَ متثاقلين؛ لمعرفتهم بقَدْرِ ثوابِها[(٨)]. وقيل: يبادرون بالعمل قبلَ الفوت[(٩)].

﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، أي: مع الصالحين، وهم أصحابُ محمدٍ ﷺ في

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٩.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٥/ ٦٩٩، وزاد المسير ١/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٣.

(٣) في (ظ): حين.

(٤) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤١٧.

(٥) في (م): وعن.

(٦) من (م): ويصدقون بمحمد ﷺ.

(٧) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٠.

(٨) في (م): ثوابهم.

(٩) الوسيط للواحدي ١/ ٤٨١.

الجنَّة[١].

﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾، قرأ الأعمش وابنُ وَثَّاب وحمزةُ والكِسائيُّ وحفص وخَلَف بالياء فيهما؛ إخباراً عَنِ الأمَّة القائمةِ، وهي قراءةُ ابنِ عباسٍ، واختيارُ أبي عبيد. وقرأ الباقون بالتَّاء فيهما على الخطاب؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وهي اختيارُ أبي حاتم، وكان أبو عمرو يرى القراءتين جميعاً الياءَ والتَّاء[٢].

ومعنى الآيةِ: وما تفعلوا من خيرٍ فلن تُجحدوا ثوابَه، بل يُشكَر لكم وتُجازَوْن عليه[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ اسم إنَّ، والخبرُ: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾.

قال مقاتل: لمَّا ذكر تعالى مؤمني أهلِ الكتابِ، ذكر كفَّارَهم، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

وقال الكلبيُّ: جعل هذا ابتداءً، فقال: إنَّ الذين كفروا لن تُغنيَ عنهم كثرةُ أموالِهم، ولا كثرةُ أولادِهم من عذاب اللهِ شيئاً[٤].

وخصَّ الأولادَ؛ لأنهم أقربُ أنسابِهم إليهم[٥].

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١٣٩ .

(٢) قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٤ : والمشهور عن أبي عمرو بالتاء وقال ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤١ : والوجهان صحيحان. . . إلا أن الخطاب أكثر وأشهر، وعليه الجمهور من أهل الأداء. وينظر السبعة ص٢١٥ ، والتيسير ص٩٠ .

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٤٤ .

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٣٩ .

(٥) من (خ): أنسبائه إليه، وفي (د) و (ظ): أنسابه إليه، والمثبت من (م).

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وكذا ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[١]. وقد تقدَّم جميعُ هذا[٢].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١١٧﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ﴾ «ما» تصلحُ أنْ تكونَ مصدريةً، وتصلحُ أنْ تكونَ بمعنى الذي، والعائدُ محذوفٌ، أي: مَثَلُ ما ينفقونه. ومعنى «كَمثَلِ رِيحٍ»: كمثل مهلكِ[٣] ريحٍ.

قال ابنُ عباس: والصِّرُّ: البردُ الشَّديدُ[٤].

قيل: أصلُه من الصَّرير الذي هو الصَّوتُ، فهو صوتُ الريحِ الشَّديدة.

الزجَّاج: هو صوتُ لَهَبِ النار التي كانت في تلك الريح[٥]. وقد تقدَّم هذا المعنى في البقرة[٦]. وفي الحديث: إنَّه نهى عن الجراد الذي قتله الصِّرُّ[٧].

ومعنى الآية: مَثَلُ نفقةِ الكافرين في بطلانها وذهابِها وعدمِ منفعتِها، كمثل زرعٍ أصابه ريحٌ باردةٌ أو نارٌ، فأحرقَتْه وأهلكَتْه، فلم ينتفعْ أصحابُه بشيءٍ بعد ما كانوا يرجون فائدتَه ونفعه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بذلك، ﴿وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ

(١) في (خ) و (م): وكذا و﴿هم فيها خالدون﴾، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢، والكلام منه.

(٢) ٥/ ٣٣، ١/ ٤٨٩، ٤٩٠.

(٣) في (د) و (ظ) و (م): مهبّ، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢، والكلام منه، وانظر مجمع البيان ٤/ ١٧٥.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٧٠٥.

(٥) معاني القرآن ١/ ٤٦١، والنكت والعيون ١/ ٤١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٥.

(٦) ٤/ ٣٤١.

(٧) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٦٤، والخطابي في غريب الحديث ٣/ ٢٣ والزمخشري في الفائق ٢/ ٢٩٧. وأخرجه أحمد في العلل ٢/ ٢٥٤ وأبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٤٤٥ عن هُشَيم، عن حجَّاج، عن عطاء من قوله، قال أحمد: لم يسمعه هُشَيم من حجَّاج، وقوله: الصرُّ، المقصود به هنا: البرد.

يَظۡلِمُونَ﴾ بالكفر والمعصيةِ ومَنْعِ حقِّ الله تعالى(١).

وقيل: ظلموا أنفسَهم بأنْ زرعوا في غير وقتِ الزِّراعة، أو في غير موضعِها فأدَّبهم الله تعالى؛ لوضعهِم الشَّيءَ في غيرِ موضعه، حكاه المَهْدَوِيُّ(٢).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ١١٨﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: أكَّدَ الله تعالى الزَّجْرَ عن الركُون إلى الكفار. وهو متَّصلٌ بما سبق من قوله: ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٠٠].

والبِطَانَةُ مصدرٌ، يُسَمَّى به الواحدُ والجمع. وبِطَانَةُ الرجلِ: خاصَّتُه الذين يستبطنون أمرَه. وأصلُه من البَطْن، الذي هو خلافُ الظَّهْر. وبَطَنَ فلانٌ بفلان يَبْطُن بُطوناً وبِطَانَةً: إذا كان خاصّاً به(٣). قال الشاعر:

أولـئـك خُـلْـصـانـي نـعَـمْ وبِـطَـانَـتِـي ... وهـم عَـيْـبَـتِـي مـن دون كـلِّ قَـريـبِ(٤)

الثانية: نهى الله عزَّ وجلَّ المؤمنين بهذه الآيةِ أنْ يَتَّخِذوا من الكفَّار واليهودِ وأهلِ الأهْوَاء دُخَلاءَ ووُلَجاءَ، يفاوضونهم في الآراء، ويُسنِدون إليهم أمورَهم، ويُقال: كلُّ من كان على خلاف مَذْهَبِك ودينِك، فلا(٥) ينبغي لك أنْ تُحادثَه(٦)؛ قال الشاعر:

---

(١) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٤ ، والوسيط ١/ ٤٨٢ .

(٢) ينظر النكت والعيون ١/ ٤١٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٥ .

(٣) ينظر مجمع البيان ٢/ ١٧٦ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٤٥ ، والنكت والعيون ١/ ٤١٩ .

(٤) ورد البيت في مجمع البيان ٤/ ١٧٦ ، واللباب ٥/ ٤٨٨ ، والدّر المصون ٣/ ٣٦٣ ، والبحر المحيط ٣/ ٣٣ من غير نسبة، وقوله: خُلْصاني، أي: خالصتي، يستوي فيه الواحد والجماعة، وعَيْبَتي، أي: خاصَّتي وموضعُ سري، والجمع: عِيَب. اللسان (خلص، عيب).

(٥) في النسخ: لا، والمثبت من (م).

(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

عن المَرْءِ لا تَسْأَلْ[١] وسَلْ عن قَرِينِه فكلُّ قَرِينٍ[٢] بالمُقارِنِ يَقْتَدِي[٣]

وفي سنن أبي داود، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «المرءُ على دِينِ خليلِه، فَلْينظرْ أحدُكُم مَنْ يُخالِلُ»[٤].

ورُوي عن ابن مسعود أنه قال: اعْتَبِروا الناسَ بإخوانهم[٥].

ثم بيَّن تعالى المعنى الذي لأجله نهى عن المواصلة، فقال: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ يقول: فساداً. يعني: لا يتركون الجُهدَ في فسادكم، يعني: أنهم وإنْ لم يقاتلوكم في الظاهر، فإنهم لا يتركون الجُهْدَ في المكر والخديعة[٦]، على ما يأتي بيانُه.

روى أبو أُمَامَةَ[٧] عن رسول الله ﷺ في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، قال: «هم الخوارجُ»[٨].

ورُوي أنَّ أبا موسى الأشعريَّ استَكتَب ذِمِّياً، فكتب إليه عمرُ يُعنِّفُه، وتلا عليه هذه الآيةَ[٩].

---

(١) في (د) و (خ): لا تَسَلْ، وهو صواب أيضاً.

(٢) في (خ) و (ظ): فإن القرين، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق للديوان.

(٣) في (خ) و (ظ): مقتد، وفي(د): مقتدي، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان والبيت لطرفة بن العبد وهو في ديوانه ص٤٤، قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص١٢٤: قيل: إنه لعدي بن زيد. ونسبه له الجاحظ في البيان والتبيين ٧/ ١٥٠، ورواية البيت فيه:

عن المرء لا تسألْ وأبصِر قرينَه فإنَّ القرينَ بالمقارن مقتدي

(٤) سنن أبي داود (٤٨٣٣)، وفيه: الرجل، بدل: المرء، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٠٢٨)، والترمذي (٢٣٧٨).

(٥) رواه الطبراني في الكبير (٨٩١٩)، وفيه: بأخدانهم، بدل بإخوانهم، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٩٠: فيه محمد بن كثير بن عطاء، وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف. وأخرجه أيضاً ابن عدي ٢/ ٥٨٥، والبيهقي في الشعب (٩٤٤٠) بلفظ: ... اعتبروا الصاحب بالصاحب. وانظر فيض القدير ١/ ٥٥١ - ٥٥٢.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤.

(٧) في (د) و (م): ورُوي عن أبي أمامة، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٤٢، والطبراني في الكبير (٨٠٤٧) وفي إسناده أبو غالب حزوَّر، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥١٠: فيه شيء، وقال ١/ ٤٧٦: ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.

(٩) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٤٧، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦.

وقدِم أبو موسى الأشعريُّ على عمرَ رضي الله عنهما بحساب، فرفعه إلى عمر فأعجبَهُ، وجاء عمرَ كتابٌ، فقال لأبي موسى: أين كاتبُك يقرأ هذا الكتابَ على الناس؟ فقال: إنه لا يدخلُ المسجد، فقال: لِمَ! أجُنُبٌ هو؟ قال: إنه نصرانيٌّ؛ فانتهره، وقال: لا تُدْنِهم وقد أقصاهم الله، ولا تُكرِمْهم وقد أهانَهم الله، ولا تأْمَنهم وقد خوَّنهم الله[١].

وعن عمرَ ﷺ قال: لا تستعملوا أهلَ الكتابِ، فإنهم يَستَحِلُّون الرِّشا، واستَعينوا على أموركم وعلى رعيَّتِكم بالذين يخشَون اللهَ تعالى[٢].

وقيل لعمر ﷺ: إنَّ ههنا رجلاً من نصارى الحِيرةِ لا أحدَ أكتَبُ منه، ولا أخطُّ بقلم، أفلا يَكتُبُ عنك؟ فقال: إذاً أتَّخذُ[٣] بِطانةً من دون المؤمنين[٤]. فلا يجوزُ استكتابُ أهلِ الذِّمةِ، ولا غيرُ ذلك من تصرُّفاتهم في البيع والشراءِ والاستنابة إليهم[٥].

قلت: وقد انقلبتِ الأحوالُ في هذه الأزمانِ باتخاذ أهلِ الكتابِ كَتَبةً وأُمناءَ، وتَسوَّدُوا بذلك عند الجَهَلةِ الأغْبياءِ، من الوُلاة والأمراء.

روى البخاريُّ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما بعث اللهُ مِن نبيٍّ ولا استَخلفَ مِن خليفةٍ إلا كانت له بِطانتانِ: بِطانةٌ تأمرُهُ بالخير[٦]، وتحُضُّه عليه، وبطانةٌ تأمرُه بالشرِّ، وتحضُّه عليه، والمعصومُ من عَصَمه[٧] اللهُ تعالى»[٨].

وروى أنس بنُ مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تستضِيؤوا بِنار المشركين،

---

(١) أخرجه البيهقي ١٠/ ١٢٧ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) من (د) و (م): لا آخذ، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٦٥٨ .

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

(٦) في (م): بالمعروف.

(٧) من (م): فالمعصوم من عصم.

(٨) صحيح البخاري (٦٦١١)، (٧١٩٨)، وهو عند أحمد (١١٨٣٤) بنحوه.

ولا تَنْقُشوا في خواتيمكم عَربيّاً»[١]، فسَّره الحسن بنُ أبي الحسن، فقال: أراد عليه الصَّلاة والسلام: لا تستشيروا المشركين في شيءٍ من أموركم، ولا تَنقُشوا في خواتيمكم محمداً، قال الحسن: وتصديقُ ذلك في كتاب الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾[٢] الآية.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ يعني: مِن سواكم. قال الفرَّاء: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأنبياء: ٨٢] أي: سِوى ذلك.

وقيل: «مِن دونِكم» يعني: في السِّيَرِ[٣] وحُسْنِ المذهب[٤].

ومعنى «لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً»: لا يُقصِّرون فيما فيه الفسادُ عليكم، وهو في موضع الصِّفةِ لـ «بِطَانَةً من دُونِكُم»، يقال: لا آلُو جُهْداً، أي: لا أُقصِّر. وأَلَوْتُ أُلُوّاً[٥] قصَّرت؛ قال امرؤ القيس:

وما المرءُ ما دامتْ حُشاشَةُ نفسِه بِمُدْرِكِ أطْرافِ الخُطُوبِ ولا آلِ[٦]

والخَبَال: الخَبْل. والخَبْل: الفساد؛ وقد يكون ذلك في الأفعال والأبدانِ والعقول. وفي الحديث: «من أُصيب بدَمٍ أو خَبْلٍ»[٧]، أي: جُرْحٍ يُفسِدُ العُضْوَ.

---

(١) في (د) و (م): غريباً، وقد سقطت الكلمة من (ظ)، والمثبت من (خ) و (ز)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٧١٠، والبيهقي ١٠/ ١٢٧، وفي الشعب (٩٣٧٥). وأخرجه أيضاً أحمد (١١٩٥٤)، والنسائي ٨/ ١٧٦ - ١٧٧ دون تفسير الحسن رحمه الله. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١١٨) من آل عمران: وهذا التفسير [يعني تفسير الحسن] فيه نظر، ومعناه ظاهر؛ «لا تنقُشوا في خواتيمكم عَربيّاً»، أي: بخط عربي، لئلا يشابه نقشَ خاتم النبي ﷺ، فإنه كان نقشُه محمد رسول الله، وأما الاستضاءة بنار المشركين فمعناه: لا تقاربوهم في المنازل بحيث تكونون معهم في بلادهم.

(٣) في (خ): السّتر.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٢.

(٥) ضبطت في (خ): أَلْواً، وهو صحيح أيضاً، وينظر مجمع البيان ٤/ ١٧٦، والبيان لابن الأنباري ١/ ٢١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٦.

(٦) ديوان امرئ القيس ص٣٩. ومعنى البيت أن الإنسان ما دام حيّاً فإنه لا يدرك أواخر الأمور، ولا يتأتى له كل ما يريد، وهو مع ذلك لا يألو، أي: لا يترك جهداً في الطلب. شرح الديوان ص٣٩.

(٧) قطعة من حديث أبي شُريح الخُزاعي ﷺ؛ أخرجه أحمد (١٦٣٧٥)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣).

والخَبْل: فسادُ الأعضاء، ورجُلٌ خَبْلٌ ومُخْتَبَلٌ، وخَبَلَه الحبُّ، أي: أفسده؛ قال: أوْسٌ:

أبنِي لُبَيْنَى لستُم بيَدٍ إلّا يداً مَخْبولَةَ العَضُدِ[1]

أي: فاسدةَ العَضُد[2]. وأنشد الفرَّاء:

نَظَر ابنُ سعدٍ نظرةً وبَّتْ بها كانت لِصُحْبِك والمطِيِّ خَبالاً[3]

أي: فساداً[4].

وانتصب «خَبالاً» بالمفعول الثاني؛ لأنَّ الألْوَ يتعدَّى إلى مفعولين، وإنْ شئتَ على المصدر، أي: يخَبِلونكم خَبالاً. وإنْ شئتَ بنزع الخافضِ، أي: بالخبال؛ كما قالوا: أوجعتُه ضرباً[5].

«وما» في قوله: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ مصدريةٌ، أي: وَدُّوا عَنَتَكم. أي: ما يشُقُّ عليكم. والعَنَت: المشقَّةُ[6]، وقد مضى في «البقرة» معناه[7].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ يعني: ظهرت العداوةُ والتكذيبُ لكم من أفواههم[8]. والبغضاءُ: البغضُ، وهو ضدُّ الحُبِّ. والبغضاءُ مصدرٌ مؤنث[9].

---

(١) قائله أوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٢١ ، وروايته: ... إلا يداً ليست لها عضدُ، وذكره بمثل رواية المصنف الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٦٢ .

(٢) ينظر مجمل اللغة ٢/ ٣١١ - ٣١٢ ، وتهذيب اللغة ٧/ ٤٢٦ - ٤٢٧ .

(٣) قائله عبد الرحمن بنُ دارة، وهو في الأغاني ٢١/ ٢٤٧ بلفظ: نظر ابن سَعْدَةَ نظرةً ويلاً لها...، وقوله: وبَّتْ، من الوَبِّ، وهو التهيؤ للحرب، اللسان (وبب)، وهذا البيت قاله ابنُ دارة مع أبيات له يهجو فيها الكُميتَ وهو ابنُ سعدةَ المذكورُ في البيت. انظر الأغاني ٢١/ ٣٤٦ - ٣٤٧ .

(٤) في (م): فساد.

(٥) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٥ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ .

(٧) ٣/ ٤٥٣ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤ .

(٩) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١ .

وخصَّ تعالى الأفواهَ بالذِّكر دونَ الألسنةِ إشارةً إلى تَشدُّقهم وثَرْثَرَتِهم في أقوالهم هذه، فهم فوق المتَستِّر الذي تبدو البغضاءُ في عينيه. ومن هذا المعنى نهيُه عليه الصلاة والسَّلام أنْ يَتَشحَّى[(١)] الرجلُ فاه في عِرض أخيه. معناه: أنْ يفتحَ؛ يُقَالُ: شحَى الحمارُ فاه بالنَّهيق، وشحَى الفَمُ نفسُه. وشحَى اللِّجامُ فمَ الفرسِ شَحْياً، وجاءتْ الخيلُ شَوَاحِيَ: فاتحاتٍ أفواهَها. ولا يُفهمُ من هذا الحديثِ دليلُ خطابٍ على الجواز، فيأخذَ أحدٌ في عِرْضِ أخيه هَمْساً؛ فإنَّ ذلك يَحْرمُ باتفاق من العلماء[(٢)]. وفي التنزيل ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] الآية. وقال ﷺ: «إنَّ دِماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ»[(٣)]. فذِكرُ الشَّحْوِ إنما هو إشارةٌ إلى التشدُّق والانبساطِ[(٤)]، فاعلم.

الخامسة: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ شهادةَ العدوِّ على عدوِّه لا تجوز، وبذلك قال أهلُ المدينةِ وأهلُ الحجاز، ورُوي عن أبي حنيفةَ جوازُ ذلك[(٥)].

وحكى ابن بَطَّال عن ابن شعبانَ أنه قال: أجمع العلماءُ على أنه لا تجوزُ شهادةُ العدوِّ على عدوِّه في شيءٍ وإن كان عدلاً، والعداوةُ تُزيلُ العدالةَ، فكيف بعداوةِ كافرٍ[(٦)]؟.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ إخبارٌ وإعلامٌ بأنهم يُبطنون من البغضاء أكثرَ ممَّا يُظهِرون بأفواههم.

وقرأ عبدالله بنُ مسعود: «قد بدا[(٧)] البغضاءُ» بتذكير الفعل؛ لمَّا كانت البغضاءُ

---

(١) في (د) و (م): يشتحي، ولم تجود الكلمة في باقي النسخ، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦، والكلام منه، قال في اللسان (شحا): تَشَحَّى فلان على فلان إذا بسط لسانه فيه، وأصله التوسعُ في كل شيء، قال: شحا فاه يشحوه، ويشحاه شحواً فتحه، وشحا فوه انفتح، يتعدى ولا يتعدى، والحديث لم نقف عليه.

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٦ - ٤٩٧، وتهذيب اللغة ٥/ ١٤٨.

(٣) سلف ٣/ ٢٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٩٦.

(٦) انظر النوادر والزيادات ٨/ ٣٠٨ وما بعدها.

(٧) في (م): قد بدأ.

بمعنى البُغض(١).

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ﴾ يعني: المنافقين؛ دليله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾؛ قاله أبو العالية ومقاتل(٢).

والمحبةُ هنا بمعنى: المصافاة، أي: أنتم أيها المسلمون تُصافونهم، ولا يُصافونكم لِنفاقهم(٣).

وقيل: المعنى: تريدون لهم الإسلامَ، وهم يريدون لكم الكفر(٤).

وقيل: المرادُ: اليهودُ(٥)؛ قاله الأكثرُ.

والكتاب اسمُ جنسٍ؛ قال ابن عباس: يعني: بالكُتُب. واليهودُ يؤمنون بالبعض؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [البقرة: ٩١].

﴿وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾، أي: بمحمد ﷺ، وأنه رسولُ اللهِ ﷺ. ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ﴾ فيما بينهم ﴿عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ﴾ يعني: أطرافَ الأصابع ﴿مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾ والحنَقِ عليكم؛ فيقول بعضُهم لبعض: ألا ترَون إلى هؤلاء ظهروا وكثُروا(٦).

والعَضُّ: عبارةٌ عن شِدَّة الغيظِ مع عدمِ القدرةِ على إنفاذه؛ ومنه قولُ أبي طالب:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧، وقراءة ابن مسعود ﷺ وردت في معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١، وتفسير الطبري ٥/ ٧١٤، والكشاف ١/ ٤٥٨.

(٢) قول أبي العالية أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٤٧، وقول مقاتل أورده البغوي في تفسيره ١/ ٣٤٥.

(٣) ينظر مجمع البيان ٤/ ١٧٩، وزاد المسير ١/ ٤٤٧.

(٤) ينظر الوسيط ١/ ٤٨٣.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٤.

يَعَضُّونَ غَيْظاً خَلْفَنا بالأنامِلِ[(١)]

وقال آخر:

إذا رَأَوني ـ أطال الله غيظَهُمُ ـ عَضُّوا من الغَيْظِ أطرافَ الأَبَاهِيم[(٢)]

يقال: عَضَّ يَعَضُّ عَضاً وعَضِيضاً. والعُضُّ، بضم العين: عَلَفُ أهلِ[(٣)] الأمصار، مثلُ الكُسْبِ والنَّوَى المرْضُوخِ، تقول[(٤)] منه: أَعَضَّ القومُ، إذا أكلت إبلُهم العُضَّ. وبعير عُضَاضيٌّ، أي: سمينٌ، كأنه منسوبٌ إليه. والعِضُّ، بالكسر: الدَّاهي من الرجال والبليغُ المُنكَرُ[(٥)].

وعَضُّ الأناملِ من فعل المُغْضَبِ الذي فاته ما لا يَقدِرُ عليه، أو نزل به ما لا يَقدِرُ على تغييره. وهذا العَضُّ هو بالأسنان، كعَضِّ اليد على اليد[(٦)] على فائتٍ قريبِ الفوت[(٧)]. وكقرع السِّنِّ النَّادمةِ، إلى غير ذلك من عدِّ الحصى والخَطِّ في الأرض للمهموم. ويُكتب هذا العضُّ بالضاد السَّاقطة، وعَظُّ الزمانِ بالظاء المشالة[(٨)]؛ كما قال:

وعَظُّ زمانٍ يا ابنَ مَروانَ لم يَدَعْ من المال إلا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ[(٩)]

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧ ، والبيت ورد في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٢٧٢ ، والروض الأنف ٢/ ١٣ ، والدر المصون ٣/ ٣٧٠ ، واللباب ٥/ ٤٩٧ ، والبحر المحيط ٣/ ٤١ ، وصدره: وقد حالفوا قوماً علينا أَظِنَّةً.

(٢) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٣٥٨ .

(٣) في (م): علف دوابّ أهل، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في الصحاح (عضض)، وتهذيب اللغة ١/ ٧٥ .

(٤) في (خ) و (د): يقال، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للصحاح (عضض)، والكلام منه.

(٥) في (م): المكر، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في الصحاح والمجمل (عضض) وتهذيب اللغة ١/ ٧٤ .

(٦) قوله: على اليد، ليست في (م).

(٧) في (د) و(م): الفوات، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٨) انظر المحرر الوجيز ١/ ٤٩٧ .

(٩) قائله الفرزدق، وهو في ديوانه ص٥٥٦ ، وفيه: مجرَّف بدل: مجلَّف، وفيه أيضاً وفي المحتسب ٢/ ٣٦٥ ، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٣٦٨ ، والجمل للزجاجي ص٢٠٤ ، والإنصاف ١/ ١٨٨ ، =

وواحدُ الأناملِ: أَنْمُلة ـ بضم الميم ـ، ويقال: بفتحها، والضَّمُّ أشهر. وكان أبو الجَوْزَاء إذا تلا هذه الآيةَ قال: هُم الإباضِية[١]، قال ابن عطيَّة[٢]: وهذه الصِّفةُ قد تترتَّبُ في كثيرٍ من أهل بدعٍ من الناس إلى[٣] يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ إن قيل: كيف لم يموتوا واللهُ تعالى إذا قال لشيء: كن، فيكون؟ قيل عنه جوابان:

أحدُهُما: قال فيه الطبريُّ[٤] وكثيرٌ من المفسرين: هو دعاءٌ عليهم، أي: قل يا محمدُ: أدام الله غيظَكم إلى أنْ تموتوا. فعلى هذا يتجه أن يُدْعَى[٥] عليهم بهذا مُوَاجهةً وغيرَ مواجَهةٍ، بخلاف اللَّعْنَة.

الثاني: أنَّ المعنى: أَخْبِرْهم أنهم لا يدركون ما يُؤَمِّلون، فإنَّ الموتَ دون ذلك. فعلى هذا زال[٦] معنى الدعاءِ، وبقي معنى التقْرِيعِ والإغَاظَة. ويجري هذا المعنى مع قولِ مسافرِ بن أبي عمرو:

وَنَـنْـمِـي[٧] فـي أَرُومـتـنـا وَنَـفْـقَـأُ عـيـنَ مَـنْ حَـسَـدا[٨]

= والخزانة ٥/ ١٤٤ : وعضٌّ، بدل: وعظٌّ، ونقل البغدادي في الخزانة ٥/ ١٥٢ عن الخليل قوله: العضّ كله بالضاد إلا عظّ الزمان والحربِ، ونقل أيضاً عن ابن سِراج: العظّ المجازي بالظاء والحقيقي بالضاد، وقوله: مُسْحَت، أي: مُهْلَك، ومُجلَّف: الذي بقيت منه بقية، والمجلَّف أيضاً الرجل الذي جلَّفته السِّنون، أي: أذهبت أمواله. اللسان (جلف).

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٧١٩ وسلف التعريف بالإباضية في الصفحة ٢٤٤ من هذا الجزء.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وما قبله منه.

(٣) في (د) و (م): أهل البدع إلى، والمثبت من (خ) و(ط)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ .

(٤) في تفسيره ٥/ ٧٢١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وعنه نقل المصنف.

(٥) في (م): يدعو.

(٦) في (د) و (م): هذا المعنى زال، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٤٨٩ .

(٧) في (د) و (م): يتمنى، وفي (خ): ينمي، وسقطت الكلمة من (ز) و (ظ)، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، والكلام منه.

(٨) ورد البيت في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٥٠ ، والأغاني ٩/ ٥٥ ، وفيهما: وزمزم، بدل: وننمي، وقوله: ننمي من نمى ينمي نمياً، ونمى الماء: طمى وعلا. انظر القاموس (نما)، وقوله: أرومتنا، بوزن أكولة: الأصل. النهاية (أرم). ومسافر بن أبي عمرو هو أبو أُمية كان سيداً جواداً، أحد أزواد الركب الثلاثة: زمعة بن الأسود، وأبو أمية بن المغيرة، ومسافر، وسُمُّوا بذلك؛ لأنهم كانوا لا يدَعون غريباً ولا محتاجاً إلا تكفَّلوا به حتى يظعن. انظر الأغاني ٩/ ٤٩ . وهذا الرجز قاله مسافر في أبيات له يفخر بها على قريش.

وينظر إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج: ١٦].

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ قرأ السُّلَميُّ بالياء[1]، والباقون بالتاء.

واللفظُ عامٌّ في كل ما يحسُن ويَسُوء. وما ذكره المفسرون من الخِصْب والجَدْب، واجتماعِ المؤمنين، ودخولِ الفُرقةِ بينهم، إلى غير ذلك من الأقوال؛ أمثلةٌ، وليس باختلاف.

والمعنى في الآية: أنَّ من كانت هذه صفتَه؛ من شدَّة العداوةِ والحِقدِ، والفرحِ بنزول الشَّدائدِ بالمؤمنين[2]، لم يكن أهلاً لأَنْ يُتَّخذَ بِطانةً، لا سِيما في هذا الأمرِ الجسيمِ من الجهاد، الذي هو مِلاكُ الدنيا والآخرةِ؛ ولقد أحسن القائلُ في قوله:

كلُّ العداوةِ قد تُرجَى إفاقتُها ... إلَّا عداوةَ مَن عاداك مِنْ حسدِ[3]

﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾، أي: على أذاهم، وعلى الطَّاعة، وموالاةِ المؤمنين ﴿وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضِرْكُم كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ يقال: ضارَه يَضُوره ويَضِيرُه ضَيْراً وضَوْراً؛ فَشَرط تعالى نفيَ ضَرِرهم بالصَّبر والتقوى، فكان ذلك تسليةً للمؤمنين وتقويةً لنفوسهم[4]. قلت[5]: قرأ الحِرْميَّان وأبو عمرٍو: ﴿لَا يَضِرْكُمْ﴾[6] من ضارَ يضير كما ذكرنا؛ ومنه قوله: ﴿لَا

---

(١) لم نقف على هذه القراءة، وذكرها أبو حيان في البحر ٣/ ٤٣ ، وقال: لأن تأنيث الحسنة مجازي.

(٢) في (د) و (م): على المؤمنين، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ ، وفيه: إزالتها، بدل: إفاقتها، وورد البيت في عيون الأخبار ٢/ ١٠ ، وبهجة المجالس ١/ ٤١٤ من غير نسبة، وفيهما: إماتتها، بدل: إفاقتها، والمزهر ١/ ٨٠ ، وفيه: العداوات، بدل: العداوة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٩٨ - ٤٩٩ .

(٥) في (خ) و (د): قراءات، وسقطت هذه الكلمة من (ظ)، والمثبت من (م).

(٦) السبعة ص٢١٥ ، والتيسير ص٩٠ : وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي: لا يضُرُّكم، بضم الراء وتشديدها كما سيذكر المصنف. والحِرْميان هما: نافع المدني، وابن كثير المكي، قال في اللسان (حرم): النسب في الناس إلى الحرم: حِرْميّ، بكسر الحاء وسكون الراء، يقال: رجل حِرْميّ، فإذا كان في غير الناس، قالوا: ثوب حَرَميّ.

ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠]، وحُذفت الياءُ لالتقاء الساكنَين؛ لأنك لمَّا حَذَفْتَ الضَّمةَ من الراء، بقيتْ الراء ساكنةً، والياءُ ساكنة، فحُذِفت الياءُ، وكانت أولى بالحذف؛ لأنَّ قبلَها ما يدلُّ عليها.

وحكى الكسائيُّ أنه سمع: «ضَارَه يَضُورُه»، وأجاز: «لا يَضُرْكُم»، وزعم أنَّ في قراءة أُبَيٍّ بن كعبٍ: «لا يَضْرُرْكُم»[1].

وقرأ الكوفيون: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ﴾ بضمِّ الراءِ وتشديدِها؛ من ضَرَّ يَضُرُّ[2]. ويجوزُ أنْ يكونَ مرفوعاً على تقدير إضمارِ الفاءِ؛ والمعنى: فلا يضُرُّكم، ومنه قولُ الشاعر:

مَن يَفعلِ الحسناتِ[3] اللهُ يَشْكُرُها

هذا قولُ الكسائيِّ والفرَّاءِ[4]، أو يكونَ مرفوعاً على نيَّة التَّقديم؛ وأنشد سيبويه[5]:

إنـك[6] إنْ يُـصـرَعْ أخـوك تُـصْـرَعُ

أي: لا يضرُّكم إنْ تصبِروا وتتقوا[7].

ويجوز أنْ يكونَ مجزوماً، وضُمَّت الراءُ لالتقاء السَّاكنَين على إتباعِ الضَّم. وكذلك قراءةُ من فَتح الراءَ على أنَّ الفعلَ مجزومٌ، وفَتح «يَضُرَّكم»؛ لالتقاء

(١) في (خ) و(ظ): لا يضور، وفي (د): لا يضر، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، والكلام منه، وقراءة أُبيّ وردت في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٤-٤٦٥.

(٣) في (خ) و (ظ): الخيرات، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٣٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٤، وعنه نقل المصنف، والبيت نُسب لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، كما سلف ٣/ ٩٢.

(٥) في الكتاب ٣/ ٦٧.

(٦) لفظة: إنك، من (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٤، والبيت نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٧ لجرير بن عبدالله، ونسبه البغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٢٠ لعمرو بن خُثارم، وورد الرجز في الكامل ١/ ١٧٤، والمقتضب ٢/ ٧٢، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٥٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٢٥، والمقرَّب ١/ ٢٧٥ من غير نسبة، وقبله: يا أقرعُ بنَ حابسٍ يا أقرعُ.

الساكنين؛ لخفَّة الفتح؛ رواه أبو زيدٍ عن المفضَّل، عن عاصم[١]، حكاه المهْدَوِيُّ.

وحكى النحاسُ: وزعمَ المفضَّل الضَّبيُّ عن عاصم[٢]: «لا يَضُرِّكم» بكسر الراءِ لالتقاء السَّاكنَين[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ العامل في «إِذْ» فعلٌ مضمرٌ تقديرُه: واذكر إذْ غدوت، يعني: خرجت بالصَّباح. ﴿مِنْ أَهْلِكَ﴾: من منزلك من عندِ عائشة. ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، هذه غزوةُ أُحُدٍ، وفيها نزلت هذه الآيةُ كلُّها[٤].

وقال مجاهدٌ والحسنُ ومقاتل والكلبيُّ: هي غزوةُ الخَنْدَقِ[٥].

وعن الحسن أيضاً: يوم بَدْرٍ[٦].

والجمهورُ: على أنها غزوةُ أُحُدٍ[٧]؛ يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾. وهذا إنَّما كان يومَ أُحدٍ، وكان المشركون قَصدوا المدينةَ في ثلاثة آلافِ رجلٍ، ليأخذوا بثأرهم في يوم بدر؛ فنزلوا عند أُحُدٍ على شَفِير الوادي

---

(١) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، وقراءة عاصم هذه ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٦٠.

(٢) قوله: الضبي عن عاصم، ليس في (ظ).

(٣) كذا حكى المصنف عن النحاس، والذي في إعراب القرآن ١/ ٤٠٣ أن رواية المفضل عن عاصم، بفتح الراء كما ذكر قبل، وأما الكسر، فقد ذكره النحاس وجهاً لا قراءة، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٩٩: أما الكسر فلا أعرفها قراءة، وعبارة الزجاج (في معاني القرآن ١/ ٤٦٥) في هذا متجوز فيها، إذ يظهر من دَرَج كلامِه أنها قراءة. اهـ وأما كسر الراء في: لا يَضُرِّكم، فقد نسبه السمين في الدر ٣/ ٣٧٧، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٤٣ للضحاك.

(٤) تنظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٦/ ٧، وأسباب النزول ص ١١٥ - ١١٦.

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٥، وتفسير الطبري ٦/ ٧، والنكت والعيون ١/ ٤٢٠.

(٦) أورده البغوي ١/ ٣٤٦.

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩.

بقناةٍ مقابل المدينة، يومَ الأربعاء الثاني عشرَ من شوَّال سنةَ ثلاثٍ من الهِجرة، على رأس أَحَدٍ وثلاثينَ شهراً من الهجرة، فأقاموا هنالك يومَ الخميس، ورسول الله ﷺ بالمدينة[١]؛ فرأى رسولُ اللهِ ﷺ في منامه أنَّ في سيفه ثُلْمَةً، وأنَّ بقراً له تُذبحُ، وأنه أَدخل يدَه في دِرْعٍ حصينةٍ؛ فتأوَّلَها أنَّ نفراً من أصحابه يُقتلون، وأنَّ رجلاً من أهل بيتِه يُصاب، وأنَّ الدِّرعَ الحصينةَ المدينةُ. أخرجه مسلم[٢]. فكان كلُّ ذلك على ما هو معروفٌ مشهورٌ من تلك الغَزاة.

وأصلُ التبوُّءِ اتخاذُ المنزل، بوَّأْتُه منزلاً: إذا أسكنته إياه؛ ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «من كذبَ عليَّ مُتعمِّداً، فَلْيتبوَّأْ مقعدَه مِنَ النَّارِ»[٣]، أي: لِيتخذْ فيها منزلاً. فمعنى «تُبوِّئُ المؤمنين»: تَتَّخذُ لهم مَصافَّ[٤].

وذكر البيهقيُّ من حديث أنس أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «رأيتُ فيما يرى النائمُ كأنِّي مُردِفٌ كبشاً، وكأنَّ ظُبَةَ[٥] سيفي انكسرت، فأوَّلْتُ أنِّي أَقْتُلُ كبشَ القومِ، وأوَّلتُ كَسْرَ ظُبَةِ[٦] سيفِي، قَتْلَ رجلٍ من عِترتي» فقُتل[٧] حمزةُ، وقَتلَ رسولُ اللهِ ﷺ طلحةَ، وكان صاحبَ اللِّواءِ[٨].

وذكر موسى بنُ عقبةَ عن ابن شهاب: وكان حاملَ لواءِ المهاجرين رجلٌ من

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٠.

(٢) برقم (٢٢٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ بنحوه، وهو عند البخاري (٣٦٢٢)، وأخرجه أحمد (٢٤٤٥) (١٤٧٨٧) من حديث ابن عباس وجابر ﷺ.

(٣) سلف ١/ ٥٧.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٠١.

(٥) في (خ): طية، وفي (د) و (ظ) و (م): ضبة، والمثبت من دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٠٥، ومصادر الحديث.

(٦) في (د) و (م): ضبة، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٧) لفظة: فقُتل، من (د) و (م).

(٨) البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٠٥ وفيه: وقُتل طلحة بن أبي طلحة وكان صاحب اللواء. وأخرجه أيضاً البراز (كشف الأستار) (٢١٣١)، والطبراني في الكبير (٢٩٥٠)، والحاكم ٣/ ١٩٨. وهو عند أحمد (١٣٨٢٥) مختصراً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٠٧ - ١٠٨: رواه الطبراني، وأحمد ولم يكمله، وفيه علي بن زيد، وهو سيىء الحفظ، وبقية رجاله رجال الصحيح، وقوله: ظُبة سيفي، أي: طرفه، ويجمع على الظُّباه والظبين. النهاية (ظبب).

أصحاب رسولِ الله ﷺ، فقال: أنا عاصمٌ إنْ شاء الله لِمَا معي؛ فقال له طلحة بنُ عثمانَ أخو سعيد[١] بنُ عثمانَ اللخميُّ[٢]: هل لك يا عاصم في المبارزة؟ قال: نعم؛ فبدَره ذلك الرَّجلُ، فَضَرب بالسَّيف على رأس طلحةَ حتى وقع السَّيفُ في لَحْيَيْهِ[٣]، فقتله؛ فكان قتلُ صاحبِ لواءِ المشركين تصديقاً[٤] لرؤيا رسولِ الله ﷺ: «أني[٥] مُرْدِفٌ كبشاً»[٦].

قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

العامل في «إذ»: «تبوئ»، أو: «سميع عليم». والطائفتان: بنو سلَمةَ من الخزرج، وبنو حارثةَ من الأوس، وكانا جناحَي العسكرِ يومَ أُحُدٍ. ومعنى ﴿أَن تَفْشَلَا﴾: أن[٧] تَجْبُنا[٨].

وفي البخاريِّ عن جابرٍ قال: فينا نزلت: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾، قال: نحن الطائفتان: بنو حارثةَ وبنو سلمةَ، وما نُحِبُّ أنَّها لم تَنزلْ؛ لقول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾[٩].

وقيل: هم بنو الحارثِ، وبنو[١٠] الخزرج، وبنو النَّبِيت[١١]، والنَّبِيت: هو عمرو

(١) في (خ): شيبة.

(٢) في (د): الحجبي.

(٣) في (خ) و (ظ) و(م) والدلائل (كما سيرد): لحيته.

(٤) في (م): اللواء تصديقاً.

(٥) في (خ): أيْ، وفي (ظ) و (م): كأني، والمثبت من (د)، وهو الموافق لدلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢١٠ .

(٦) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢١٠ مطولاً.

(٧) في (خ) و (ظ): أي.

(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٤٧ ، وتفسير الرازي ٨/ ٢٢٠ .

(٩) صحيح البخاري (٤٥٥٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٥٠٥).

(١٠) في (خ) و (ظ): ابن.

(١١) في (خ) و (ظ): النبت، وقد سقطت الكلمة من (د).

ابنُ مالك من بني الأوس. والفشلُ: عبارةٌ عنِ الجبن؛ وكذلك هو في اللغة.

والهَمُّ من الطائفتين كان بعد الخروجِ؛ لمَّا رجع عبدالله بنُ أُبَيٍّ بمن معه من المنافقين، فحفِظ الله قلوبَهم، فلم يرجعوا؛ فذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾، يعني: حافظٌ قلوبَهما عن تحقيق هذا الهمِّ[١].

وقيل: أرادوا التَّقاعدَ عن الخروج، وكان ذلك صغيرةً منهم.

وقيل: كان ذلك حديثَ نفسٍ منهم خَطَر ببالهم، فأطلَع اللهُ نبيَّه عليه الصلاة والسلام، فازدادوا[٢] بصيرةً؛ ولم يكن ذلك الخَوَرُ[٣] مكتسَباً لهم، فعصَمهم الله، وذمَّ[٤] بعضُهم بعضاً، ونهضوا مع النبيِّ ﷺ، فمضى رسولُ اللهِ ﷺ حتى أطَلَّ[٥] على المشركين، وكان خروجُه من المدينة في ألفٍ، فرجعَ عنه عبداللهِ بنُ أبَيّ بنُ سَلُولٍ بثلاث مئة رجلٍ مُغاضِباً؛ إذْ خُولِف رأيُه حين أشار بالقعود والقتالِ في المدينة إن نهض إليهم العدوُّ، وكان رأيُه وافَقَ رأيَ رسولِ الله ﷺ، وأبى ذلك أكثرُ الأنصار[٦]، وسيأتي[٧]. ونهضَ رسولُ الله ﷺ بالمسلمين، فاستُشهِد منهم من أكرمه الله بالشَّهادة.

قال مالكٌ رحمه الله: قُتِل من المهاجرين يومَ أُحُدٍ أربعةٌ، ومن الأنصارِ سبعون ﷺ[٨].

والمقاعِدُ: جمع مَقْعَدٍ وهو مكانُ القعود، وهذا بمنزلة: مَوَاقف، ولكنَّ لفظَ القعودِ دالٌّ على الثُّبوت؛ ولاسِيما أنَّ الرُّماةَ كانوا قعوداً[٩]. هذا معنى حديثِ غزاةِ

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٥، وتفسير الطبري ٦/ ١٥.

(٢) في (ظ): فازداد.

(٣) في النسخ: الجور، والمثبت من (م)، وقوله: الخَوَر: الضعف، يقال: خار يخور: ضعف وانكسر. انظر الصحاح (خور).

(٤) في (خ): ودبر، وفي (ظ): ودمر، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٥٠٠.

(٥) في النسخ الخطية: أظل، والمثبت من (م).

(٦) انظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٦٣ - ٦٤، والدرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البَرّ ص١٥٦-١٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٠.

(٧) ص٣٨٥ من هذا الجزء.

(٨) الجامع في السنن والآداب لابن أبي زيد القيرواني ص ٢٧٧.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٥٠١.

أُحدٍ على الاختصار، وسيأتي من تفصيلها ما فيه شِفاءٌ[١].

وكان مع المشركين يومَئِذٍ مئةُ فرسٍ عليها خالد بنُ الوليد، ولم يكن مع المسلمين يَومئِذٍ فرسٌ. وفيها جُرِحَ رسولُ اللهِ ﷺ في وجهه، وكُسِرتْ رَباعِيَتُه[٢] اليمنى السُّفلى بحجر، وهُشِمت البَيْضَةُ[٣] من على رأسه ﷺ، وجزاه عن أُمَّته ودِينه بأفضل ما جزى به نبيّاً من أنبيائه عن[٤] صبره. وكان الذي تَوَلّى ذلك من النبيِّ ﷺ عمرو بنُ قَمِئَة[٥] الليثيُّ، وعُتْبَةُ بنُ أبي وَقَّاص.

وقد قيل: إنَّ عبدَ اللهِ بنَ شِهابٍ ـ جدَّ الفقيهِ محمدِ بنِ مسلم بنِ شهابٍ ـ هو الذي شَجَّ رسولَ الله ﷺ في جبهته[٦].

قال الواقِديُّ[٧]: والثابتُ عندنا أنَّ الذي رمى في وجْنَتَي[٨] النبيِّ ﷺ ابنُ قمئةَ، والذي أَدمى شفتَه وأصابَ رَباعِيَتَه عُتبةُ بنُ أبي وَقَّاص.

قال الواقِديُّ بإسناده عن نافع بنِ جُبير قال: سمعت رجلاً من المهاجرين يقولُ: شهدتُ أُحُداً، فنظرتُ إلى النَّبْلِ تأتي من كل ناحية، ورسولُ اللهِ ﷺ وسطَها، كلُّ [ذلك] يُصْرَفُ عنه. ولقد رأيتُ عبدَ اللهِ بنَ شِهاب الزُّهرِيَّ يقولُ يومئذٍ: دُلُّونِي على محمد، دُلُّوني على محمد، فلا نجوْتُ إنْ نجا، [وإنَّ] رسولَ اللهِ ﷺ إلى جنْبه ما معه أحدٌ، ثمَّ جاوزَه، فعاتبه في ذلك صفوانُ، فقال: واللهِ ما رأيتُه، أحلِفُ بالله إنه مِنَّا ممنوعٌ! خرجنا أربعةً، فتعاهدْنا وتعاقدنا على قتله، [فلم نَخْلُصْ إلى ذلك][٩].

---

(١) ص٣٥٨-٣٧٥ .

(٢) انظر صحيح مسلم (١٧٦١)، وسيذكره المصنف ص٣٠٦ . قوله: رَبَاعيَته، هي السنُّ التي بين الثنيةِ والناب، والجمع رَبَاعيات. الصحاح (ربع).

(٣) قوله: البيضة: الخوذة. انظر النهاية ٤/ ١١٤ .

(٤) في (م): على.

(٥) في (م): قميئة.

(٦) الدرر في اختصار المغازي والسِّير ص١٦١ ، وانظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٧٩ - ٨٠ .

(٧) في المغازي ١/ ٢٤٤ .

(٨) في (د) و (م): وجه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لمغازي الواقدي ١/ ٢٤٤ .

(٩) في المغازي ١/ ٢٣٧ - ٢٣٨ ، وما بين حاصرتين منه.

وأكَبَّتِ الحجارةُ على رسول اللهِ ﷺ حتَّى سقط في حفرة، كان أبو عامر الرَّاهبُ قد حفرها مكيدةً للمسلمين، فخرَّ عليه الصلاة والسَّلام على جنبه، [فأخَذ عليٌّ بيده]، واحتضنه طلحةُ حتى قام، ومَصَّ مالك بنُ سِنان والدُ أبي سعيدٍ الخدريِّ من جُرْح رسولِ الله ﷺ الدَّمَ، ونَشِبَتْ[١] حلْقَتان من دِرع المِغْفر[٢] في وجهه ﷺ، فانتزعهما أبو عبيدةَ بنُ الجرَّاح، وعَضَّ عليهما بِثَنِيَّتَيهِ، فسقطتا؛ فكان أَهْتَمَ[٣] يُزيِّنُه هَتَمُه ﷺ[٤].

وفي هذه الغَزاةِ قُتل حمزةُ ﷺ، قتلَه وحشِيٌّ، وكان وَحْشِيٌّ مملوكاً لجُبير بنِ مُطْعِم، وقد كان جبيرٌ قال له: إنْ قَتلتَ محمداً جعلنا لك أعِنَّةَ الخيلِ، وإنْ أنت قتلتَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ جعلنا لك مئة ناقةٍ؛ كلُّها سُودُ الحَدَق، وإنْ أنت قتلتَ حمزةَ، فأنت حُرٌّ. فقال وحشِيٌّ: أمَّا محمدٌ فعليه حافظٌ من الله لا يخلُص إليه أحدٌ. وأما عليٌّ ما برز إليه أحدٌ إلَّا قتلَه. وأما حمزةُ فرجل شجاعٌ، وعسى أنْ أُصادفَه فأقتلَه. وكانت هِندُ كلَّما مرَّ بها[٥] وَحْشِيٌّ أو مرَّتْ به، قالت: إيْهاً أبا دَسَمَةَ، اشْفِ واستشفِ. فكَمِنَ له خلفَ صَخْرة، وكان حمزةُ حَمَلَ على القوم من المشركين، فلمَّا رجع من حَمْلته، ومرَّ بوحشِيٍّ، زَرَقه بالمِزْرَاق[٦]، فأصابه فسقط منها[٧]، رحمه الله ورضي عنه[٨].

قال ابنُ إسحاقَ: فبَقَرت هِنْدٌ عن كبدِ حمزةَ، فلاكَتْها، فلم[٩] تستطع أنْ تُسِيغَها، فلفَظَتْها، ثم علَتْ على صخرة مُشْرفةٍ، فصرخَتْ بأعلى صوتِها، فقالت:

نحنُ جَزَيْناكم بيَوْم بَدْرِ والحربُ بعدَ الحربِ ذاتُ سُعْرِ

---

(١) يعني علقت، ووقع في (د) و (م): تشبثت، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للدُّرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البَرّ ص١٦١، والكلام منه.

(٢) قوله: المِغْفَر: زَردٌ (درع) ينسج على قدر الرأسِ يُلبس تحت القَلَنْسُوة. مختار الصحاح (غفر).

(٣) قوله: أَهتم من الهَتَم، وهو انكسار الثنايا من أصولها، وقيل: من أطرافها. انظر اللسان (هتم).

(٤) الدرر في اختصار المغازي والسِّير ص١٦١، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د) و (م): تهيأ، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٦) قوله: المِزْراق: رمحٌ قصير. الصحاح (زرق).

(٧) في (م): ميتا.

(٨) انظر السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٢٣ - ٣٢٤، والمغازي للواقدي ١/ ٢٨٥ - ٢٨٧، والدرر في اختصار المغازي والسِّير لابن عبد البر ص١٦٧.

(٩) في (خ): لم، وفي (م): ولم، والمثبت من (د) و (ظ).

ما كان عن عُتْبَةَ لي من صَبْرِ ... ولا أخِي وعَمِّهِ وبِكْري
شفَيْتُ نفسي وقضَيْتُ نَذْرِي ... شفيتَ وَحْشِيٌّ غلَيلَ صَدْرِي
فشُكْرُ وحْشِيٍّ عليَّ عُمْرِي ... حتى تَرِمَّ أعْظُمِي في قَبْرِي

فأجابتها هِنْدُ بنتُ أُثَاثَةَ بنِ عَبّاد بنِ المطَّلب[1]، فقالت:

خَزِيتِ[2] في بدْرٍ وبعدَ بدرِ ... يا بنتَ وقَّاعٍ عظيمِ الكُفْرِ
صبَّحَكِ اللهُ غَداةَ الفجرِ ... مِلْهَاشِمِيِّينَ الطِّوَال الزُّهْرِ
بكلِّ قَطَّاعٍ حُسامٍ يَفْرِي ... حمزةُ لَيْثِي وعَليٌّ صَقْرِي
إذْ رَامَ شَيْبَ وأبوكِ غَدْرِي ... فَخَضَّبَا منه ضَوَاحِي النَّحْرِ
ونَذْرُكِ السُّوءِ فشرُّ نَذْرِ[3]

وقال عبدالله بنُ رواحةَ يبكي حمزةَ ﷺ:

بكتْ عيني وحُقَّ لها بُكاها ... وما يُغني البكاءُ ولا العَوِيلُ
على أسَدِ الإلهِ غَداةَ قالوا: ... أحَمْزَةُ ذاكُم الرَّجُل القتيلُ؟!
أُصيبَ المسلمونَ به جميعاً ... هناك، وقد أُصيب به الرَّسُولُ
أبا يَعْلَى لك الأركانُ هُدَّتْ ... وأنتَ الماجدُ البَرُّ الوَصُولُ

---

(١) في النسخ: بن عبد المطلب، والمثبت من مغازي ابن إسحاق ص٣٣٣، ومصادر الخبر، وهند بنت أثاثة هي أخت مسطح، القرشية المطَّلبيَّه، أسلمت بمكة. انظر الإصابه ١٣/ ١٥٩.

(٢) في (د) و(ظ): جُرِيتِ، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق لمغازي ابن إسحاق ص٣٣٣، والسيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٩١.

(٣) السير والمغازي ص٣٣٣، والسيرة النبوية ٢/ ٩١ - ٩٢، وقولها: غليل: العطش أو مرارة الجوف، وقولها: تَرِمَّ: تبلى، وقولها: وقَّاع، أي كثير الوقوع. شرح غريب السيرة ٢/ ١١٥، وقولها: مِلْهاشِمِيِّين؛ الأصل: من الهاشميين، فحذفت النون من حرف «من» لالتقاء الساكنين، ولا يجوز ذلك إلا في «مِن» وحدها لكثرة استعمالها. الروض الأُنف ٣/ ١٧٧، وقولها: الزُّهر: البيض، وقولها: رام شيبَ، أي: أراد شيبةُ، فرخَّمَتْه في غير النداء، وقولها: ضواحي النحر، أي: ما ظهر من النحر. شرح غريب السيرة ٢/ ١١٥.

عـلـيـك سـلامُ ربِّـك فـي جِـنـانٍ ... مُـخـالِـطُـهـا[١] نـعـيـمٌ لا يـزولُ
ألا يـا هـاشـمَ الأخـيـارِ صـبـراً ... فـكـلُّ فِـعـالِـكـم حَـسَـنٌ جـمـيـلُ
رسـولُ الـلـهِ مـصـطـبِـرٌ كـريـمٌ ... بـأمـرِ الـلـه يـنـطِـقُ إذْ يـقـولُ
ألا مَـنْ مُـبْـلِـغٌ عـنِّـي لُـؤَيّـاً ... فـبَـعـدَ الـيـومِ[٢] دَائـلَـةٌ تَـدُولُ
وقـبـلَ الـيـومِ مـا عـرَفـوا وذاقـوا ... وقـائِـعَـنـا بـهـا يُـشْـفَـى الـغَـلِـيلُ
نَـسِـيْـتُـم ضَـرْبَـنـا بِـقَـلـيـبِ بَـدْرٍ ... غـداةَ أتـاكـم الـمـوتُ الـعَـجِـيـلُ
غَـداةَ ثَـوَى أبـو جـهـلٍ صـريـعـاً ... عـلـيـه الـطَّـيْـرُ حَـائِـمَـةً تَـجُـولُ
وعُـتْـبَـةُ وابـنُـه خَـرَّا جـمـيـعـاً ... وشَـيْـبَـةُ عَـضَّـه الـسَّـيـفُ الـصَّـقِـيـلُ
ومَـتْـرَكُـنـا أمَـيَّـةَ مُـجْـلَـعِـبّـاً ... وفـي حَـيْـزُومِـه لَـدْنٌ نَـبـيـلُ
وهَـامَ بـنـي ربـيـعـةَ سـائِـلـوهـا ... فـفـي أسـيـافِـنـا مـنـهـا فُـلُـولُ
ألا يـا هِـنْـدُ لا تُـبـدي شَـمَـاتـاً ... بـحـمـزةَ إنَّ عِـزَّكُـمُ ذَلـيـلُ
ألا يـا هِـنْـدُ فـابـكـي لا تَـمَـلِّـي ... فـأنـتِ الـوَالِـهُ الـعَـبْـرَى الـهَـبُـولُ[٣]

ورَثَته أيضاً أختُه صفيةُ، وذلك مذكورٌ في السيرة[٤]، رضي اللهُ عنهم أجمعين.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فيه مسألةٌ واحدةٌ، وهي بيانُ التوكُّلِ.

والتَّوكُّلُ في اللغة: إظهارُ العجزِ، والاعتمادُ على غيرك[٥]، ووَاكل فلانٌ: إذا

---

(١) في (خ) و (د): يخالطها، والمثبت من (ظ) و (م)، وهو الموافق لمصدر التخريج.

(٢) في (خ) و (ظ): القوم، والمثبت من (د) و (م)، وهو الموافق لمصدر التخريج.

(٣) السيرة النبوية ٢/ ١٦٢ - ١٦٣، قوله: العويل: البكاء مع رفع الصوت، وقوله: أبو يعلى: كنية حمزة ﷺ، وقوله: الماجد: الشريف، وقوله دائلة تدول، يريد دَولة في الحرب بعد دولة، وقوله: حائمة، أي: مستديرة، وقوله: مُجْلَعِبّاً: ممتداً مع الأرض، والحَيزوم: أسفل الصدر، واللَّدْنُ: الرمحُ اللَّيِّن، ونبيل، أي: عظيم، والوالِهُ: الفاقد، والعَبْرَى: الكثيرةُ الدمع، والهَبُول: الفاقد أيضاً. شرح غريب السيرة ٢/ ١٥٩ - ١٦٠.

(٤) انظر السيرة النبوية ٢/ ١٦٧.

(٥) في (م): الغير.

ضَيَّع أمرَه مُتَّكلاً على غيره[١].

واختلف العلماء في حقيقةِ التَّوكلِ؛ فسُئِلَ عن ذلك[٢] سهل بنُ عبدالله، فقال: قالت فرقة: الرِّضا بالضَّمان، وقطع الطَّمَع من المخلوقين. وقال قومٌ: التَوكُّل: تركُ الأسبابِ والركونُ إلى مُسبِّب الأسباب؛ فإذا شغله السَّببُ عن المسبِّبِ، زال عنه اسمُ التوكُّل.

قال سَهْلٌ: من قال: إنَّ التَّوكلَ يكونُ بترك السَّبب، فقد طعَن في سُنَّة رسولِ اللهِ ﷺ؛ لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]. فالغنيمةُ اكتسابٌ، وقال تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]، فهذا عَملٌ[٣]، وقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ يحبُّ العبدَ المحترِفَ»[٤]. وكان أصحابُ رسولِ الله ﷺ يُقْرِضُون[٥]، على السَّرِيَّة.

قال غيرُه: وهذا قولُ عامَّةِ الفقهاءِ، وإنَّ التوكلَ على الله هو الثقةُ بالله، والإيقانُ بأنَّ قضاءَه ماضٍ، واتباعُ سنةِ نبيِّهِ ﷺ في السعي فيما لابدَّ منه من الأسباب؛ من مَطعم ومَشربٍ، وتحرُّزٍ من عدوٍّ، وإعدادِ الأسلحةِ، واستعمالِ ما تقتضيه سنةُ اللهِ تعالى المعتادةُ. وإلى هذا ذهب محقِّقو الصُّوفية، لكنه لا يستحقُّ اسمَ المتوكِّلِ[٦] عندَهم مع الطُّمأنينةِ إلى تلك الأسبابِ والالتفاتِ إليها بالقلوب؛ فإنها لا تجلبُ نفعاً ولا تدفعُ ضرّاً، بلِ السَّببُ والمسبَّبُ فعلُ اللهِ تعالى، والكلُّ منه وبمشيئته، ومتى وقع من

---

(١) انظر زاد المسير ١/ ٤٥٠، والمفهم ١/ ٤٦٧.

(٢) في (د) و (م): فسئل عنه.

(٣) تنظر حلية الأولياء ١٠/ ١٩٥، والرسالة القشيرية ٣/ ٥٤.

(٤) أخرجه ابن عدي ١/ ٣٦٩، والطبراني في الكبير (١٣٢٠٠)، والبيهقي في الشعب (١٢٣٧) من طريق أبي الربيع السمان، عن عاصم بن عُبيد الله، عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥٨٩: هذا حديث لا يصح؛ أبو الربيع كان يكذب، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٢: فيه عاصم بن عُبيد الله، وهو ضعيف.

وأخرجه القضاعي في مسنده (١٠٧٢) من طريق عُبيد بن إسحاق، عن قيس، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعاً، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ١٢٨: هذا حديث منكر.

(٥) في (د) و (ظ): يعرضون، وفي (خ): يغرضون، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و (ظ) و (م): التوكل، والمثبت من (خ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٦٧.

المتوكِّل ركونٌ إلى تلك الأسبابِ، فقد انسَلَخَ عن ذلك الاسم(١).

ثم المتوكلون على حالين:

الأوَّلُ: حالُ المتمَكِّن في التوكُّل، فلا يَلتَفتُ إلى شيءٍ من تلك الأسبابِ بقلبه، ولا يتعاطاها(٢) إلَّا بحكم الأمر.

الثاني: حالُ غيرِ المتَمكِّن، وهو الذي يقع له الالتفاتُ إلى الأسباب(٣) أحياناً، غيرَ أنه يدفعُها عن نفسه بالطُّرُق العِلْميَّة، والبراهينِ القطعيَّة، والأذواقِ الحاليَّة؛ فلا يزالُ كذلك إلى أنْ يُرَقِّيَه اللهُ بجوده إلى مقامِ المتوكلين المتمكِّنين، ويُلحِقَه بدرجات العارفين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ كانت بدرٌ يومَ سبعةَ عشرَ من رمضان، يوم جُمُعَة لثمانيةَ عشرَ شهراً من الهِجرة، وبدرٌ: مَاءٌ هنالك، وبه سُمِّيَ الموضِعُ.

وقال الشعبيُّ: كان ذلك الماءُ لرجلٍ من جُهَينةَ يُسَمَّى بدراً، وبه سُمِّي الموضع. والأوَّل أكثرُ.

وقال الواقِدِيُّ وغيرُه: بدرٌ: اسمٌ لموضع غيرُ منقول(٤). وسيأتي في قِصةِ بدرٍ في

---

(١) المفهم ١/ ٤٦٧.

(٢) في (د) و (م): يتعاطاه، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٦٨ والكلام منه.

(٣) في (د) و (م): إلى تلك الأسباب، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للمفهم.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٢، وأخرج الطبري ٦/ ١٧ - ١٨ قول الشعبي والواقدي.

«الأنفال» إن شاء الله تعالى[١].

و﴿أَذِلَّةٌ﴾ معناها: قليلون؛ وذلك أنهم كانوا ثلاث مئةٍ وثلاثةَ عشَر أو أربعةَ عشَر رجلاً. وكان عدوُّهم ما بين التسع مئة إلى الألف.

و«أذِلة» جمعُ ذليل. واسم الذلّ في هذا الموضع مُسْتعارٌ، ولم يكونوا في أنفسهم إلَّا أعِزَّةً، ولكنَّ نسبتَهم إلى عدوِّهم وإلى جميع الكفَّار في أقطار الأرض، تقتضي عند التأمل[٢] ذِلَّتهم، وأنهم يُغلبون.

والنصرُ: العونُ؛ فنصرهم الله يومَ بَدْرٍ، وقُتِلَ فيه صنادِيدُ المشركين، وعلى ذلك اليومِ انبنى[٣] الإسلامُ، وكان أوّلَ قتال قاتلَه النبيُّ ﷺ[٤].

وفي صحيح مسلم عن بُريدة قال: غزا رسول الله ﷺ سبعَ عَشْرةَ غزوةً، قاتل في ثمانٍ[٥] منهنَّ.

وفيه عن أبي[٦] إسحاقَ قال: لقيت زيدَ بنَ أرْقَم، فقلت له: كم غزا رسول الله ﷺ؟ قال: تسعَ عشْرَةَ غزوةً. فقلت: فكم غزوتَ أنت معه؟ فقال: سبعَ عَشْرةَ غزوةً. قال: فقلت: فما أوّلُ غزوةٍ غزاها؟ قال: ذات العُسَير أو العُشَيْر[٧].

وهذا كلُّه مخالفٌ لما عليه أهلُ التواريخِ والسِّيَر. قال محمد بنُ سعد في كتاب «الطبقات» له: إن غزواتِ رسولِ الله ﷺ سبعٌ وعشرون غزوةً، وسراياه ستٌّ وخمسون، وفي رواية: ستٌّ وأربعون، والتي قاتل فيها رسولُ الله ﷺ: بَدْرٌ، وأُحدٌ[٨]، والمُرَيْسِيع، والخَنْدَق، وخَيْبَر، وقُرَيْظَة، والفتْحُ، وحُنَيْن، والطائف. قال

---

(١) في تفسير الآية (٩ - ١٠) منها.

(٢) في النسخ: المتأمل، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و (ظ) و (م): ابتنى، والمثبت من (خ) و (ز) و (ف).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٢ .

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٣/ ٦٩٣ وعنه نقل المصنف الحديث، وفي صحيح مسلم (١٨١٤) أنه ﷺ غزا تسع عشرة غزوة، بدل: سبع عشرة.

(٦) في (ظ) و (م): ابن، وهو خطأ، وأبو إسحاق: هو السبيعي.

(٧) صحيح مسلم (١٢٥٤) ص١٤٤٧ (كتاب الجهاد والسير)، وأخرجه أحمد (١٩٣٣٥)، والبخاري (٣٩٤٩).

(٨) في النسخ: بدراً وأحداً، والمثبت من (م).

ابن سعد: هذا الذي اجتمع لنا عليه. وفي بعض الروايات أنه قاتل في بني النَّضِير، وفي وادي القرى مُنصَرفَه من خَيْبَر، وفي الغَابة[(١)].

وإذا تقرَّر هذا فنقول: زيدٌ وبُريدةُ، إنما أخبر كلُّ واحدٍ منهما[(٢)] عما[(٣)] في علمه، أو شاهده. وقولُ زيدٍ: إن أوَّلَ غزاةٍ غزاها ذاتُ العُسَير[(٤)]، مخالفٌ أيضاً لما قال أهلُ التواريخ والسِّيَر.

قال محمد بن سعد: كان قبلَ غزوةِ العُشيرةِ ثلاثُ غَزَوات، يعني غزاها بنفسه[(٥)].

وقال ابن عبد البَرِّ في كتاب «الدُّرر في المغازي والسير»[(٦)]: أوَّلُ غزاةٍ غزاها رسول الله ﷺ غزوةُ وَدَّان[(٧)]، غزاها بنفسه في صَفَر؛ وذلك أنه وصل إلى المدينة لاثنتي عَشْرَةَ ليلةً خلت من ربيع الأوَّل، وأقام بها بقيَّةَ ربيع الأوَّل، وباقي العامِ كلَّه إلى صفر من سنة اثنتين من الهجرة، ثم خرج في صفر المذكور، واستعمل على المدينة سعد بنَ عبادةَ حتى بلغ وَدَّانَ، فوادع بني ضَمْرة، ثم رجع إلى المدينة، ولم يلق حَرْباً، وهي المسماةُ بغزوة الأبْوَاء، ثم أقام بالمدينة إلى ربيعِ الآخِرِ من السنة المذكورة، ثم خرج فيها، واستعمل على المدينة السائبَ بنَ عثمانَ بن مظعونٍ، حتى بلغ بَوَاط من ناحية رَضْوَى[(٨)]، ثمَّ رجع إلى المدينة ولم يلقَ حرباً، ثم أقام بها بقيةَ

---

(١) المفهم ٣/ ٦٩١، وعنه نقل المصنف قول ابن سعد، والذي في الطبقات ٢/ ٥ - ٦ أن سراياه التي بعث بها سبع وأربعون سرية والغابة: موضع قريب من المدينة من عواليها، وبها أموال لأهلها. النهاية (غيب).

(٢) في النسخ: منهم، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و (م): بما.

(٤) في (ظ) العشير، وفي (م): العسيرة.

(٥) المفهم ٣/ ٦٩٢ وعنه نقل قول ابن سعد، والذي في الطبقات ٢/ ٨ - ٩ ذكر الغزوات الثلاث التي غزاها النبي ﷺ قبل غزوة العشيرة مفصّلة.

(٦) ص٩٠ - ٩٤.

(٧) وَدَّان: موضع بين مكة والمدينة من نواحي الفُرْع، بينها وبين الأبواء نحو من ثمانية أميال، قريبة من الجحفة، وبين الأبواء وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً. معجم البلدان ١/ ٧٩ و ٥/ ٣٦٥.

(٨) بواط، بضم الباء وفتحها: جبل من جبال جُهينة، بناحية رَضْوى، ورَضْوى: جبل بالمدينة، وهو من ينبع على مسيرة يوم، ومن المدينة على سبع مراحل. معجم البلدان ١/ ٥٠٣ و ٣/ ٥١.

ربيعٍ الآخر، وبعضَ جمادى الأولى، ثم خرج غازياً، واستخلف على المدينة أبا سلمةَ بن عبدِ الأسد، وأخذ على طريق مَلَلٍ(١) إلى العُشَيْرة.

قلت: ذكر ابن إسحاقَ عن عمار بنِ ياسر قال: كنت أنا وعليُّ بنُ أبي طالبٍ رفيقين في غزوةِ العُشيرة من بطن يَنْبُع، فلما نزلها رسولُ الله ﷺ أقام بها شهراً، فصالح بها بني مُدْلِجٍ وحلفاءَهم من بني ضَمْرة، فوادعهم، فقال لي عليُّ بنُ أبي طالب: هل لك أبا اليقظان أن تأتيَ هؤلاء ـ نفرٌ من بني مُدلج يعملون في عينٍ لهم ـ ننظر كيف يعملون؟ فأتيناهم، فنظرنا إليهم ساعةً، ثم غشيَنا النومُ، فعَمِدنا إلى صَوْرٍ من النخل في دَقْعَاءَ من الأرض، فَنِمْنا فيه، فوالله ما أَهَبَّنا إلا رسولُ الله ﷺ بقدمه، فجلسنا وقد تَترَّبنا من تلك الدَّقْعاء، فيومئذٍ قال رسول الله ﷺ لعليّ: «يا أبا تُراب»(٢)، فأخبرناه بما كان من أمرنا، فقال: «ألا أخبرُكم بأشقى الناس رجلين؟» قلنا: بلى يا رسول الله، فقال: «أُحَيْمِر ثمودَ الذي عقر الناقة، والذي يَضربُك يا عليُّ على هذه». ووضع رسول الله ﷺ يدَه على رأسه «حتَّى يَبُلَّ منها هذه». ووضع يده على لحيته(٣).

قال أبو عمر(٤): فأقام بها بقيَّةَ جُمادى الأولى وليالي من جمادى الآخرة، ووادع فيها بني مُدْلِجٍ، ثم رجع ولم يلق حرباً.

ثم كانت بعد ذلك غزوةُ بدرٍ الأولى بأيام قلائلَ، هذا الذي لا يشكُّ فيه أهلُ التواريخ والسِّيَر، فزيد بنُ أرقم إنما أخبر عما عنده. والله أعلم.

ويُقال: ذاتُ العُسَير، بالسين والشين، ويزاد عليها، هاء فيقال: العُشَيْرَة(٥).

---

(١) في (د) صكك، وفي (ظ) و (م): ملك، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ز) و (ف)، وهو الموافق لما في المفهم ٣/ ٦٩٢ ، وعنه نقل المصنف قول ابن عبد البر. ومَلَل: موضع، يقال: إنما سُمّي مللاً لأن الماشي إليه من المدينة لا يبلغه إلا بعد جهد وملل، وهو على عشرين ميلاً من المدينة أو أكثر قليلاً. قاله السهيلي في الروض الأنُف ٣/ ٢٨ ، وانظر معجم البلدان ٥/ ١٩٤ .

(٢) في (م): ما بالك يا أبا تراب؟

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٩٩ - ٦٠٠ ، والحديث أخرجه أحمد (١٨٣٢١). قوله: صَوْر؛ النخل الصغار، والدقعاء: التربة الليّنة، وأهبَّنا: أيقظنا. الإملاء المختصر في شرح غريب السير للخشني ٢/ ٣٢ - ٣٣ .

(٤) في الدرر في اختصار المغازي والسير ص٩٤ .

(٥) المفهم ٣/ ٦٩٢ وما قبله منه.

ثم غزوةُ بدرٍ الكبرى، وهي أعظمُ المشاهد فضلاً لمن شهدها، وفيها أمدَّ الله بملائكته نبيَّهُ والمؤمنين في قول جماعةِ العلماء، وعليه يدلُّ ظاهرُ الآيةِ، لا في يوم أُحُد. ومن قال: إن ذلك كان يومَ أُحُدٍ جعل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ إلى قوله: ﴿تَشْكُرُونَ﴾ اعتراضاً بين الكلامين. هذا قولُ عامر الشعبيِّ(١)، وخالفه الناس.

وتظاهرت الروايات بأن الملائكةَ حضرتْ يومَ بدر وقاتلت؛ ومن ذلك قولُ أبي أُسَيدٍ مالك بنِ ربيعة(٢): لو كنتُ معكم الآن ببدرٍ ومعي بصري؛ لأريتُكم الشِّعْبَ الذي خرجتْ منه الملائكةُ، لا أشكُّ ولا أمْتَري. رواه عقيل، عن الزُّهريِّ، عن أبي حازمٍ سلمَةَ بن دينار(٣).

قال ابن أبي حاتم: لا يُعرفُ للزهريِّ عن أبي حازمٍ غيرُ هذا الحديثِ الواحد، وأبو أُسَيْدٍ يُقال: إنه آخرُ من مات من أهل بدر؛ ذكره أبو عمر في «الاستيعاب» وغيره(٤).

وفي «صحيح» مسلم(٥) من حديث عمر بن الخطاب قال: لمّا كان يومُ بَدْرٍ؛ نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألفٌ، وأصحابُه ثلاث مئة وسبعةَ عشرَ(٦) رجلاً، فاستقبل نبيُّ الله ﷺ القبلةَ، ثم مدَّ يديه، فجعل يَهْتِف بربِّه: «اللهم أنجزْ لِي ما وَعدتَني، اللهم آتِني(٧) ما وعدتَني، اللَّهم إن تُهْلِكْ هذه العِصابةَ من أهل الإسلام؛ لا تُعْبَدْ في الأَرض». فما زال يَهْتِف بربه مادّاً يديه، مُستقبلَ القبلةِ، حتى سقط رداؤُه عن مَنْكِبَيْه. فأتاه أبو بكر، فأخذ رداءَه، فألقاه على مَنْكِبَيْه، ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبيَّ الله، كفاكَ مناشَدَتُك(٨) ربَّك، فإنه سيُنْجِزُ لك ما وَعدَك، فأنزل الله عز وجل:

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٠ - ٢١.

(٢) بعدها في (م): وكان شهيد بدر.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٣، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٢، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٥٢ - ٥٣.

(٤) الاستيعاب ١١/ ١٢٢ (بهامش الإصابة).

(٥) برقم (١٧٦٣) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٠٨).

(٦) في (م) وصحيح مسلم: وتسعة عشر، والمثبت موافق لما في المفهم ٣/ ٥٧٢، وعنه نقل المصنف.

(٧) في (م) وصحيح مسلم: آت.

(٨) بالرفع على أنه فاعل كفاك، وضُبط بالنصب على المفعول. المفهم ٣/ ٥٧٦.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] فأمدَّه الله تعالى بالملائكة.

قال أبو زُمَيْل[١]: فحدَّثني ابنُ عباسٍ قال: بينما رجلٌ من المسلمين يومئذٍ يَشتدُّ في أَثَر رجلٍ من المشركين أمامه، إذْ سمع ضربةً بالسَّوط فوقه، وصوتَ الفارس يقول: أَقْدِم حَيْزُومُ، فنظر إلى المشرك أمامه، فخرَّ مستلقياً؛ فنظر إليه، فإذا هو قد خُطِم أنفُه[٢]، وشُقَّ وجهُه [كضربة السَّوط]، فاخضرَّ ذلك أجمع. فجاء الأنصاريُّ، فحدَّث بذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «صدقْتَ، ذلك من مدد السَّماء الثالثة». فقَتلوا يومئذٍ سبعينَ، وأسروا سبعين. وذكر الحديث.

وسيأتي تمامُه في آخر «الأنفال»[٣] إن شاء الله تعالى. فتظاهرتِ السنةُ والقرآنُ على ما قالهُ الجمهور، والحمدُ لله.

وعن خارجةَ بنِ إبراهيم، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: «مَن القائلُ يوم بدر من الملائكة: أقدِم حَيْزُوم؟» فقال جبريل: يا محمد، ما كلُّ أهلِ السماء أعرِف[٤].

وعن عليٍّ ﷺ أنه خطب الناسَ، فقال: بينا أنا أَمْتَح من قَليب بَدْر، جاءت ريحٌ شديدة لم أر مثلَها قطّ، ثم ذهبت، ثم جاءت ريحٌ شديدةٌ لم أر مثلَها قطّ إلّا التي كانت قبلَها، قال: وأظنُه ذكر: ثم جاءت ريحٌ شديدةٌ، فكانت الرِّيحُ الأولى جبريل، نزل في ألفٍ من الملائكةِ مع رسول الله ﷺ، وكانت الرِّيحُ الثانيةُ ميكائيل، نزل في ألفٍ من الملائكة عن يمين رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر عن يمينه، وكانت الرِّيحُ الثالثةُ إسرافيل، نزل في ألفٍ من الملائكة عن مَيْسَرة رسول الله ﷺ وأنا في الميسرة[٥].

---

(١) هو سماك الحنفي، أحد رجال الإسناد.

(٢) أي: أثّر فيه أثراً كالخطام، وهو الزِّمام. المفهم ٣/ ٥٧٧ .

(٣) في تفسير الآية (٦٧) منها.

(٤) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٧ ، وهو مرسل كما ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٢٨١ .

(٥) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٥ من طريق موسى بن يعقوب الزمعي، عن أبي الحويرث أن محمد بن جبير =

وعن سهل بن حُنَيف ﷺ قال: لقد رأيتُنا يوم بدر، وإنَّ أحدَنا يُشير بسيفه إلى رأس المشرك، فيقع رأسُه عن جسدِه قبل أن يَصِل إليه[١].

وعن الرَّبيع بن أنس قال: كان الناسُ يوم بَدْر يعرفون قتلى الملائكة ممَّن قتلوهم؛ بضربٍ فوق الأعناق وعلى البَنَان، مثلُ سِمَة النار قد أُحرِق به؛ ذكر جميعه البيهقيُّ[٢] رحمه الله.

وقال بعضُهم: إنَّ الملائكةَ كانوا يقاتلون، وكانت علامةُ ضربهم في الكفار ظاهرةً؛ لأنَّ كلَّ موضعٍ أصابتْ ضربتُهم اشتعلت النارُ في ذلك الموضع، حتى إنَّ أبا جهلٍ قال لابن مسعود: أنت قتلتَني؟ !. إنما قتلَني الذي لم يصل سِناني إلى سُنْبُكِ فرسِه[٣] وإن اجتهدتُ. وإنما كانت الفائدةُ في كَثْرة الملائكة لتسكين قلوبِ المؤمنين؛ ولأن الله تعالى جعل أولئك الملائكة مجاهدين إلى يوم القيامة؛ فكلُّ عسكر صَبَر واحتسب تأتيهم الملائكة ويقاتلون معهم[٤].

وقال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتِل الملائكةُ إلا يوم بَدْر، وفيما سوى ذلك يَشهدون ولا يقاتلون، إنما يكونون عَدداً ومَدداً[٥].

وقال بعضهم: إنما كانت الفائدةُ في كثرة الملائكة أنهم كانوا يَدْعون ويسبِّحون، ويُكَثِّرون الذين يقاتلون يومئذ[٦]، فعلى هذا لم تقاتل الملائكةُ يوم بدر، وإنما حضروا للدُّعاء بالتثبيت، والأوَّلُ أكثر.

= ابن مطعم حدثه أنه سمع علياً..، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٨٩)، والحاكم ٣/ ٦٨ - ٦٩ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، فتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر عجيب، وأبو الحويرث عبد الرحمن؛ قال مالك: ليس بثقة، وموسى: فيه شيء.

(١) دلائل النبوة ٣/ ٥٦، وأخرجه الطبري في التاريخ ٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤، والطبراني في الكبير (٥٥٥٦)، والحاكم ٣/ ٤٠٩ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٨٤ وقال: فيه محمد بن يحيى الإسكندراني، قال ابن يونس: روى مناكير.

(٢) دلائل النبوة ٣/ ٥٦.

(٣) السِّنان: نَصْل الرُّمح، والسُّنْبُك: طرف الحافر. القاموس (سنن، سنبك).

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٦.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٤٧ - ٣٤٨، وأخرجهما الطبري ٦/ ٢٣ و ٢٥.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

قال قتادة: كان هذا يوم بدر، أمدَّهم الله بألفٍ، ثم صاروا ثلاثةَ آلاف، ثم صاروا خمسةَ آلافٍ؛ فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال:٩]، وقوله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾، وقوله: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾. فصبر المؤمنون يوم بدرٍ، واتَّقوا الله، فأمدَّهم الله بخمسة آلاف من الملائكة على ما وعدهم، فهذا كلُّه يومَ بدر.

وقال الحسن: فهؤلاء الخمسةُ آلافِ رِدْءٌ للمؤمنين إلى يوم القيامة(١).

قال الشعبي: بلغ النبيَّ ﷺ وأصحابَه يومَ بدر أن كُرْزَ بنَ جابرٍ المُحارِبيَّ يريدُ أن يُمدَّ المشركين، فشقَّ ذلك على النبيِّ ﷺ وعلى المسلمين، فأنزل الله تعالى ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ فبلغ كُرْزاً الهزيمةُ، فلم يُمدَّهم ورجع، فلم يُمدَّهم الله أيضاً بالخمسة آلاف، وكانوا قد مُدُّوا بألف.

وقيل: إنما وعد الله المؤمنين يوم بدر إن صبروا على طاعته، واتَّقَوْا محارمَه، أن يُمدَّهم أيضاً في حروبهم كلِّها، فلم يصبروا، ولم يتَّقوا محارمَه إلَّا في يوم الأحزاب، فأمدَّهم حين حاصروا قُرَيْظة.

وقيل: إنما كان هذا يوم أُحُدٍ، وعدَهم الله المددَ إن صبروا، فما صبروا، فلم يُمدَّهم بمَلَك واحد، ولو أُمِدُّوا لما هُزِموا، قاله عكرمة والضحاك(٢).

فإن قيل: فقد ثبت عن سعد بن أبي وَقَّاص أنه قال: رأيتُ عن يَمين رسول الله ﷺ وعن يساره يوم أُحد(٣) رجلين، عليهما ثيابٌ بيضٌ، يقاتلان عنه أشدَّ القتال، ما رأيتُهما قبلُ ولا بعدُ(٤).

قيل له: لعلَّ هذا مختصٌّ بالنبيِّ ﷺ، خصَّه بملَكين يقاتلان عنه، ولا يكون هذا إمداداً للصحابة. والله أعلم.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٤٧، وأخرج الطبري ٦/ ٢٥ قول قتادة.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨، وأخرج الطبري ٦/ ٢٠ - ٢١ و ٢٧ قول الشعبي وعكرمة والضحاك.

(٣) في (د) و (م): يوم بدر، وهو خطأ، وفي (ز): يومئذ، بدل: يوم أحد، وليست في (ظ).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٦٨)، والبخاري (٤٠٥٤)، ومسلم (٢٣٠٦).

الثانية: نزولُ الملائكة سببٌ من أسباب النصر، لا يحتاج إليه الربُّ تعالى، وإنما يحتاج إليه المخلوق، فلْيَعْلَق القلبُ بالله، ولْيَثِق به، فهو الناصر بسبب وبغير سبب ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. لكنْ أخبر بذلك ليمتثل الخلقُ ما أمرهم به من الأسباب التي قد خلت من قبل، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، ولا يقدح ذلك في التوكُّل. وهو ردٌّ على من قال: إن الأسباب إنما سُنَّت في حقِّ الضعفاء، لا للأقوياء؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا الأقوياء، وغيرُهم هم الضعفاء؛ وهذا واضِحٌ.

و«مدَّ» في الشرِّ، و«أمدَّ» في الخير[1]. وقد تقدَّم في «البقرة»[2].

وقرأ أبو حَيْوة: «مُنْزِلِين» بكسر الزاي مخففاً[3]، يعني: مُنزِلين النصرَ. وقرأ ابنُ عامر مشدَّدة الزاي مفتوحةً على التكثير[4].

ثم قال: ﴿بَلَىٰٓ﴾ وتمَّ الكلام. ﴿إِن تَصْبِرُوا۟﴾ شرط، أي: على لقاء العدوِّ. ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ عطفٌ عليه، أي: معصيتَه. والجواب: ﴿يُمْدِدْكُمْ﴾[5].

ومعنى «مِنْ فَوْرِهِمْ»: من وجهِهم. هذا عن عكرمة وقتادة والحسن والربيع والسُّدّي وابنِ زيد. وقيل: مِن غَضَبِهم؛ عن مجاهد والضحاك، كانوا قد غضِبوا يوم أُحُد ليوم بَدْر مما لَقُوا[6].

وأصلُ الفَوْر: القصدُ إلى الشيء، والأخذُ فيه بِجِدٍّ؛ وهو من قولهم: فارتِ القِدْر تَفُور فَوْراً وَفَوَرَاناً: إذا غَلَت. والفَوْر: الغَلَيان. وفار غَضَبُه: إذا جاشَ. وفَعَلَه من فَوْرِه؛ أي: قبل أن يسْكُن. والفُوَارة: ما يَفُور من القِدْر[7]. وفي التنزيل: ﴿وَفَارَ

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨.

(٢) ١/ ٣١٧.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٢.

(٤) السبعة ص٢١٥، والتيسير ص٩٠. قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٥: وفي التشديد معنى التكرير.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٥.

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٤، وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٢٩ - ٣١.

(٧) تفسير الطبري ٦/ ٣١، ومجمل اللغة ٣/ ٧٠٧.

﴿التَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]، قال الشاعر:

تَفُورُ علينا قِدْرُهُم فنُدِيمُها[١]

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مُسَوَّمين﴾ بفتح الواو: اسم مفعول، وهي قراءة ابنِ عامر وحمزةَ والكِسائِيِّ ونافع، أي: معَلَّمين بعلامات. و«مُسَوِّمين» بكسر الواو: اسم فاعل، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وعاصم[٢]، فيَحتمل من المعنى ما تقدَّم، أي: قد أعلموا أنفسهم بعلامة، وأعلموا خَيْلَهم.

ورجَّح الطبريُّ[٣] وغيرُه هذه القراءة.

وقال كثير من المفسِّرين: مُسَوِّمِين، أي: مُرسِلِين خيلَهم في الغارة.

وذكر المهدويُّ هذا المعنى في «مُسَوَّمِينَ» بفتح الواو، أي: أرسلهم الله تعالى على الكفار، وقاله ابن فُورَك أيضاً[٤].

وعلى القراءة الأولى اختلفوا في سِيما الملائكة؛ فرُوي عن علي بن أبي طالبٍ وابن عباس وغيرِهما أن الملائكة اعتمَّت بعمائمَ بيضٍ قد أرسلوها بين أكتافهم[٥] ـ ذكره البيهقيُّ عن ابن عباس، وحكاه المهدويُّ عن الزجاج[٦] ـ إلَّا جبريلَ، فإنه كان بعمامة صَفْراءَ على مِثال الزبير بن العوَّام، وقاله ابن إسحاق[٧].

وقال الربيع: كانت سِيماهم أنهم كانوا على خَيْل بُلْق[٨]. قلت: ذكر البيهقيُّ[٩] عن سهيل بن عمرو ﷺ قال: لقد رأيتُ يوم بدر رجالاً بِيضاً، على خيلٍ بُلْقٍ، بين

(١) تمامه: ونَفْثَؤُها عنّا إذا حَمْيُها غلا، وهو للنابغة الجعدي في ديوانه ص١١٨، وسلف ٢/ ١٤٥.

(٢) السبعة ص٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٣) في تفسيره ٦/ ٣٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ - ٥٠٥ وعنه نقل المصنف ترجيح الطبري وكلام المهدوي وابن فورك.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٤٩.

(٦) دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٥٧، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٧.

(٧) انظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٣٣.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ وعنه نقل المصنف ما حكاه المهدوي وقول ابن إسحاق، وأخرج قول الربيع الطبري ٦/ ٣٥.

(٩) في دلائل النبوة ٣/ ٥٧.

السماء والأرض، مُعَلَّمين، يقتلون ويأسِرون. فقوله: «مُعَلَّمين» دلَّ على أن الخيل البُلْقَ ليست السِّيما. والله أعلم.

وقال مجاهد: كانت خيلُهم مَجْزُوزةَ الأذناب والأعْرَاف، معلَّمةَ النَّواصِي والأذناب بالصُّوف والعِهْن[(١)].

وروي عن ابن عباس: تسوَّمَت الملائكة يوم بدر بالصُّوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها[(٢)].

وقال عبَّاد بن [حمزة بن] عبدالله بن الزبير، وهشام بن عُروة، والكلبيُّ: نزلت الملائكة في سِيما الزُّبير، عليهم عمائمُ صُفْر مُرْخَاةٌ على أكتافهم. وقال ذلك عبدالله وعروة ابنا الزبير. قال عبدالله: كانت ملاءةً صفراءَ اعْتَمَّ بها الزبير ﷺ[(٣)].

قلت: ودلَّت الآيةُ، وهي:

الرابعة: على اتخاذ الشارة والعلامةِ لِلقبائلِ والكتائب، يجعلُها السلطان لهم؛ لتتميَّز كلُّ قبيلةٍ وكتيبةٍ من غيرها عند الحرب، وعلى فَضْل الخيلِ البُلْقِ لنزولِ الملائكة عليها.

قلت: ولعلَّها نزلت عليها مُوافَقةً لفرس المقداد، فإنه كان أبلق، ولم يكن لهم فرسٌ غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البُلْق إكراماً للمقداد، كما نزل جبريل مُعْتَجِراً[(٤)] بعمامةٍ صفراءَ على مثال الزبير. والله أعلم.

ودلَّت الآية أيضاً، وهي:

الخامسة: على لِباس الصُّوف، وقد لَبِسه الأنبياءُ والصَّالحون. وروى أبو داود وابن ماجه ـ واللفظ له ـ عن أبي بُرْدة، عن أبيه قال: قال لي أبي: لو شهدتَنا ونحن مع رسول الله ﷺ إذ أصابَتْنا السماء، لحسِبتَ أن ريحَنا ريحُ الضَّأن[(٥)].

---

(١) تفسير مجاهد ١/ ١٣٥ ، ونقل قوله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٤ و ٣٥ .
(٢) النكت والعيون ١/ ٤٢٢ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٣٦ .
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٤ وما بين حاصرتين منه، وتفسير البغوي ١/ ٣٤٩ ، وأخرج الأقوال الطبري ٦/ ٣٦ .
(٤) الاعتجار: هو لَفُّ العِمامة دون التلحّي، القاموس (عجر)، ووقع في (ظ) و (خ): معتماً .
(٥) سنن أبي داود (٤٠٣٣)، وسنن ابن ماجه (٣٥٦٢)، وهو في مسند أحمد (١٩٧٥٩). وأبو أبي بُردة هو أبو موسى الأشعري، ﷺ .

ولبس ﷺ جُبَّةً روميَّةً من صوف، ضيِّقة الكُمَّين. رواه الأئمة[١].

ولبِسها يُونُس عليه السلام، رواه مسلم[٢]. وسيأتي لهذا المعنى مزيدُ بيانٍ في «النحل»[٣] إن شاء الله تعالى.

السادسة: قلت: وأما ما ذكره مجاهد من أنَّ خيلَهم كانت مَجْزوزةَ الأذنابِ والأَعْرافِ فبعيدٌ، فإن في مصنف أبي داود، عن عُتْبة بن عبدٍ السُّلميّ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تقُصُّوا نواصيَ الخيلِ، ولا معارفَها، ولا أذنابَها، فإن أذنابَها مَذَابُّها، ومعارفَها دِفاؤُها، ونواصيها معقودٌ فيها الخير»[٤]. فقولُ مجاهدٍ يحتاج إلى توقيف، من أن خيلَ الملائكةِ كانت على تلك الصِّفة. والله أعلم.

ودلَّت الآيةُ على حُسْن الأبيضِ والأصفر من الألوان لنزول الملائكة بذلك[٥]، وقد قال ابن عباس: من لبس نَعلاً أصْفَرَ قُضِيَت حاجتُه[٦].

وقال عليه الصلاة والسلام: «الْبَسوا من ثيابكم البياضَ، فإنه من خيرِ ثيابكم،

---

(١) أخرجه أحمد (١٨١٩٦) و(١٨٢٤١)، والبخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤) (٧٧) من حديث المغيرة ابن شعبة ﷺ.

(٢) برقم (١٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٨٥٤).

(٣) في تفسير الآية (٨٠) منها.

(٤) سنن أبي داود (٢٥٤٢)، وهو في مسند أحمد (١٧٦٣٨) قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٣/ ٣٨٥: في إسناده مجهول. اهـ. قلنا وقوله: «ونواصيها معقود فيها الخير» له شاهد من حديث عروة البارقي وغيره، عند أحمد (١٩٣٥٥)، والبخاري (٣٦٤٣) ومسلم (١٨٧٣). قوله: نواصي الخيل؛ شعر مقدّم رأسها. معارفها: بكسر الراء، جمع مَعْرَفة بفتحها، الموضع الذي ينبت عليه عُرْفُ الفرس. وهو شعر عنقه. من رقبته، مَذابُّها: جمع مِذَبَّة، بكسر الميم: ما يُذَبُّ به الذباب. دفاؤها: بكسر الدال؛ أي: كساؤها الذي تَدَفَّأ به. شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ٧/ ١٧٥.

(٥) ليس في الآية ما يدل على ذلك.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٩٧، وقال في قول ابن عباس: لم يصحّ عندي فأنظر فيه، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٣٥ و٣/ ٤٤٦، والطبراني في الكبير (١٠٦١٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٤ - ٢٥، وفي الجامع لأخلاق الراوي (٩٢٢) ولفظه عندهم: من لبس نعلاً صفراء لم يزل في سرور ما دام لابسها، وأورده أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٣٢٥ وقال: ليس بشيء، هو حديث النّوكى (يعني الحمقى والجاهلين) وهو حديث كذب موضوع، وقال أبو حاتم الرازي ـ كما في علل الحديث لابنه ٢/ ٣١٩ ـ: هذا حديث كذب موضوع.

وكفِّنوا فيه موتاكُم»[١].

وأمَّا العمائم فتيجانُ العربِ ولِباسُها، روى[٢] رُكَانةُ ـ وكان صارع النبيَّ ﷺ؛ فَصرعه النبيُّ ﷺ ـ قال رُكانةُ: وسمعت النبيَّ ﷺ يقول: «فَرْقُ ما بيننا وبين المشركين العمائمُ على القلانس». أخرجه أبو داود[٣]. قال البخاري[٤]: إسنادُه مجهولٌ لا يُعرفُ سماعُ بعضِه من بعض.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ الهاءُ للمَدَد، وهو الملائكةُ، أو الوعدُ، أو الإمدادُ، ويدلُّ عليه: «يُمْدِدْكُمْ»، أو للتَّسْويم، أو للإنْزال، أو للعدد[٥] على المعنى؛ لأن خمسةَ آلافٍ عددٌ[٦].

﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ اللام لامُ كي، أي: ولِتطمئنَّ قلوبُكم به جعله؛ كقوله: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا﴾ [فصلت: ١٢] أي: وحفظاً لها جعل ذلك.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ يعني: نصرَ المؤمنين، ولا يدخلُ في ذلك نصرُ الكافرين؛ لأنَّ ما وقع لهم من غلبةٍ إنما هو إملاءٌ محفوفٌ بخِذلانٍ وسوءِ عاقبةٍ وخُسرانٍ.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: بالقتل. ونظم الآية: ولقد نَصركم الله ببدرٍ لِيقطعَ. وقيل: المعنى: وما النصرُ إلَّا من عند الله ليقطعَ. ويجوزُ أن يكون متعلِّقاً بـ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٩)، وأبو داود (٣٨٧٨)، والترمذي (٩٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: حسن صحيح.

(٢) في (د) و (م): وروى.

(٣) في سننه (٤٠٧٨)، وأخرجه الترمذي (١٧٨٤) وقال: هذا حديث حسن غريب، وإسناده ليس بالقائم.

(٤) في التاريخ الكبير ١/ ٨٢ .

(٥) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: العدد.

(٦) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٧٣ .

«يُمْدِدْكُمْ»[١]، أي: يُمدِدْكُم لِيقطع. والمعنى: مَن قُتِل من المشركين يوم بَدْر. عن الحسن وغيره. السدّيّ: يعني به مَن قُتِل من المشركين يومَ أُحُدٍ، وكانوا ثمانيةَ عشرَ رجلاً[٢].

ومعنى ﴿يَكْبِتَهُمْ﴾: يُحْزِنَهم؛ والمكْبُوتُ: المحزون. ورُوي أن النبيَّ ﷺ جاء إلى أبي طلحة، فرأى ابنَه مَكْبُوتاً، فقال: «ما شأنُه؟». فقيل: مات بعيرُه[٣].

وأصلُهُ فيما ذكر بعض أهل اللغة: «يكبِدُهُم» أي: يصيبهم بالحزن والغيظِ في أكبادهم، فأبدلَت الدالُ تاءً، كما قُلِبت في سَبَتَ رأسَه وسبَدَه، أي: حَلَقه[٤]. كَبتَ الله العدوَّ كَبْتاً: إذا صرفَهُ وأذَلَّه. وكبَدَه: أصابه في كَبده؛ يقال: قد أحرق الحزنُ كَبِدَه، وأحرقت العداوةُ كبِدَه. وتقول العربُ للعدوِّ: أسودُ الكَبِد[٥]؛ قال الأعشى[٦]:

فـمـا أُجـشِـمْـتِ مِـن إتـيـانِ قـومٍ هـم الأعـداءُ والأكـبـادُ سُـودُ

كأنَّ الأكباد لمَّا احترقت بشدَّة العداوة اسْوَدَّتْ[٧].

وقرأ أبو مِجْلَز: «أو يكبِدَهم» بالدَّال[٨].

والخَائِبُ: المنقَطِعُ الأملِ. خاب يخيب: إذا لم ينَلْ ما طلب. والخَيَّاب: القِدْحُ لا يُوري[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦.

(٢) تفسير الماوردي ١/ ٤٢٢، وأخرج القولين الطبري ٦/ ٤٠ و ٤١.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٢، وذكره مختصراً ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٢٧٧، وابن الأثير في النهاية (كبت).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٤٩.

(٥) انظر مجمل اللغة ٣/ ٧٧٦، والصحاح (كبت، كبد).

(٦) ديوانه ص٣٧٣، والصحاح (كبد)، والخطاب فيه لناقته.

(٧) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٠ - ١١١.

(٨) ذكرها أبو حيان في البحر ٣/ ٥٢، والسمين الحلبي في الدر المصون ٣/ ٣٩١، وأبو مجلز: هو لاحق ابن حُميد.

(٩) مجمل اللغة ٣/ ٣٠٨.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائلَ:

الأولى: ثبَت في صحيح مسلمٍ أن النبيَّ ﷺ كُسِرتْ رَباعِيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ في رأسه، فجعل يَسْلُتُ الدمَ عنه ويقول: «كيف يُفلح قومٌ شَجُّوا نبيَّهم[(١)] وكسروا رَباعِيَتَه وهو يدعوهم إلى الله تعالى» فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[(٢)].

الضحاك: هَمَّ النبيُّ ﷺ أن يدعوَ على المشركين، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[(٣)]. وقيل: استأذنَ في أن يدعوَ في استئصالهم، فلما نزلتْ هذه الآيةُ عَلِم أن منهم من سيُسلِم[(٤)]. وقد آمن كثيرٌ منهم، [فمنهم] خالدُ بنُ الوليد، وعمرو بنُ العاص، وعِكرمةُ بن أبي جهل، وغيرُهم[(٥)].

وروى الترمذيُّ[(٦)] عن ابن عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على أربعةِ نفرٍ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾. فهداهمُ اللهُ للإسلام. وقال: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ قيل: هو معطوفٌ على ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾، والمعنى: ليقتلَ طائفةً منهم، أو يحزنَهم[(٧)] بالهزيمة، أو يتوبَ عليهم، أو يعذِّبهم. وقد تكونُ

---

(١) في (د) و (م): شجوا رأس نبيهم، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٢) صحيح مسلم (١٧٩١): (١٠٤)، وأخرجه أحمد بنحوه (١٣٠٨٣). وهو من حديث أنس بن مالك ﷺ.
الرَّبَاعية: هي كل سن بعد ثنية. وسلت الدم عنه: نزعه بيده. المفهم ٣/ ٦٤٩، وانظر ما سلف ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٣) أورده أبو الليث ١/ ٢٩٧ من رواية جويبر عن الضحاك، وأخرجه الطبري ٦/ ٤٦ عن الربيع.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٣. وتفسير البغوي ١/ ٣٥٠.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) سنن الترمذي (٣٠٠٥)، وهو عند أحمد (٥٨١٢). وجابر ذكر أسماء ثلاثة منهم عند البخاري (٤٠٧٠) مرسل، وعند أحمد (٥٦٧٤).

(٧) في (د): يخزيهم.

«أو» ها هنا بمعنى «حتى» و«إلا أن»[١]. قال امرؤ القيس:

... أو نَـــمـــوتَ فـــنُـــعْـــذَرَا[٢]

قال علماؤنا[٣]: قوله عليه الصلاة والسلام: «كيفَ يفلحُ قومٌ شَجُّوا نبيهم»[٤] استبعادٌ لتوفيقِ مَن فَعَلَ ذلك به. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ تقريبٌ لِمَا استبعدَه، وإطماعٌ في إسلامِهم، ولمَّا أُطْمِعَ في ذلك قال ﷺ: «اللّهمَّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»، كما في صحيح مسلم[٥] عن ابن مسعود قال: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يَحكي نبيّاً من الأنبياء ضربَه قومُه، وهو يمسَحُ الدَّمَ عن وجهه ويقول: «ربِّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

قال علماؤنا[٦]: فالحاكي في حديث ابن مسعودٍ هو الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وهو المحكيُّ عنه؛ بدليل ما قد جاء صريحاً مبيَّناً، أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا كُسرتْ رَباعيتُه وشُجَّ وجهُه يومَ أُحُدٍ، شَقَّ ذلك على أصحابه شَقّاً شديداً وقالوا: لو دَعَوْتَ عليهم! فقال: «إني لم أُبعثْ لَعَّاناً، ولكني بُعثْتُ داعِياً ورحمة، اللَّهمَّ اغْفرْ لقومي[٧] فإنَّهم لا يعلمون»[٨].

فكأنه عليه الصلاة والسلام أُوحيَ إليه بذلك قبلَ وقوعِ قضِيةِ[٩] أُحُد، ولم يعيَّن له ذلك النَّبيُّ، فلما وَقَع له ذلك تَعيَّن؛ أنه المعنيُّ بذلك بدليل ما ذكرنا.

ويُبيِّنه أيضاً ما قاله عمرُ له في بعضِ كلامه: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! لقد

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ .

(٢) ديوانه ص٦٦ والبيت بتمامه:

فـقـلـتُ لـه لا تـبـكِ عـيـنُـك إنَّـمـا نـحـاول مـلـكـاً أو نـمـوتَ فـنُـعْـذرا

(٣) المفهم ٣/ ٦٥٠ .

(٤) في (م): شجوا رأس نبيهم.

(٥) برقم (١٧٩٢): (١٠٥)، وهو عند أحمد (٣٦١١)، والبخاري (٣٤٧٧).

(٦) المفهم ٣/ ٦٥١ .

(٧) في (خ) و (ظ): اللهم اهدِ قومي.

(٨) أورده القاضي عياض في الشفاء ص٢٢١ ، وأخرجه البيهقي في الشعب (١٤٤٦) عن عبدالله بن عبيد مرسلاً.

(٩) في (خ) و (ظ): قصة.

دعا نوحٌ على قومه فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ الآية [نوح: ٢٦]. ولو دعوتَ علينا مثلَها لهلكنا من عند آخرِنا؛ فلقد وُطِئ ظهرُك، وأُدْمِيَ وجهُك، وكُسِرتْ رَبَاعيتك، فأبيتَ أن تقولَ إلَّا خيراً، فقلتَ: «ربِّ اغْفِرْ لقومي فإنهم لا يعلمون»[1].

وقوله: «اشتدَّ غضبُ الله على قومٍ كسروا رَباعية نبيهم»[2] يعني بذلك: المباشِرَ لذلك، وقد ذكرنا اسمه على اختلافٍ في ذلك[3]، وإنما قلنا: إنه خُصوصٌ في المباشِر؛ لأنه قد أسلم جماعةٌ ممن شهدَ أُحداً وحَسُنَ إسلامُهم.

الثانية: زعمَ بعضُ الكوفيين أن هذه الآيةَ ناسخةٌ للقُنُوتِ الذي كان النبيُّ ﷺ يفعلُه بعد الركوع في الرَّكعة الأخيرةِ من الصبح، واحتجَّ بحديث ابن عمرَ أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول في صلاة الفجر بعد رَفْعِ رأسه من الركوع فقال: «اللَّهم ربَّنا ولك الحمد» في الآخرة، ثم قال: «اللَّهمَّ الْعَنْ فلاناً وفلاناً». فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ الآية. أخرجه البخاريَّ[4]، وأخرجه مسلمٌ أيضاً من حديث أبي هريرة أتمَّ منه[5]. وليس هذا موضعَ نسخ، وإنما نَبَّهَ الله تعالى نبيَّه على أنَّ الأمرَ ليس إليه، وأنه لا يَعلَمُ من الغيب شيئاً إلا ما أعلمَه، وأنَّ الأمرَ كلَّه لله، يتوب على من يشاء، ويعجِّل العقوبةَ لمن يشاء. والتقديرُ: ليس لك من الأمر شيءٌ، ولله ما في السماوات وما في الأرض دونَك ودونَهم، يغفرُ لمن يشاء، ويتوبُ على مَن يشاء. فلا نسخَ، والله أعلَمُ[6].

وبَيَّن بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ أنَّ الأمورَ بقضاء الله وقدره؛ رَدّاً على القدريَّةِ وغيرِهم.

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في القُنُوت في صلاة الفجر وغيرِها؛ فمنع الكوفيون منه

---

(١) الشفاء ص٢٢١، قال السيوطي في تخريج أحاديث الشفا ص٦٠: لا يعرف.

(٢) أخرجه أحمد (٨٢١٣)، والبخاري (٤٠٧٣)، ومسلم (١٧٩٣) بنحوه من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ الذي ذكره المصنف هو في المفهم ٣/ ٦٥١.

(٣) ص٢٨٧ من هذا الجزء.

(٤) صحيح البخاري (٧٣٤٦)، وهو عند أحمد (٦٣٤٩).

(٥) صحيح مسلم (٦٧٥): (٢٩٤)، وهو عند البخاري (٤٥٦٠).

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٣٢ - ١٣٣ و١٣٦.

في الفجر وغيرِها. وهو مذهب الليثِ، ويحيى بنِ يحيى اللَّيثيِّ الأندلسيِّ صاحبِ مالك، وأنكره الشعبي[١]. وفي الموطّأ[٢] عن ابن عمرَ: أنه كان لا يَقْنُتُ في شيءٍ من الصلاة. ورَوَى النَّسائيُّ: أنبأنا قتيبةُ، عن خَلَفٍ، عن أبي مالكٍ الأشجعيِّ، عن أبيه قال: صليتُ خلْفَ النبيِّ ﷺ، فلم يقْنُتْ، وصليتُ خلفَ أبي بكرٍ، فلم يقْنُت، وصليتُ خلفَ عمرَ، فلم يَقْنُت، وصليتُ خلفَ عثمانَ، فلم يقْنُت، وصليت خلف عليٍّ، فلم يقْنُت. ثم قال: يا بُنَيَّ، إنها بِدْعة[٣].

وقيل: يقنتُ في الفجر دائماً وفي سائر الصلوات إذا نزَل بالمسلمين نازلةٌ؛ قاله الشافعيُّ والطبريُّ.

وقيل: هو مسْتَحَبٌّ في صلاة الفجر، ورويَ عن الشافعي.

وقال الحسنُ وسُحْنون: إنه سُنَّة. وهو مُقتضَى رواية عليِّ بنِ زيادٍ عن مالك بإعادة تاركه للصلاة عمداً.

وحكى الطبريُّ الإجماعَ على أنَّ تركَه غيرُ مُفْسدٍ للصلاة. وعن الحسن: في تركه سجودُ السّهو[٤]؛ وهو أحدُ قولي الشافعي. وذكر الدارقطني[٥] عن سعيدِ بنِ عبد العزيز فيمن نسِيَ القنوتَ في صلاة الصبح قال: يسجد سجدَتَي السّهْوِ.

واختار مالكٌ قبلَ الركوع؛ وهو قولُ إسحاقَ. ورُويَ أيضاً عن مالكٍ بعدَ الركوع، ورُويَ عن الخلفاء الأربعة، وهو قولُ الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ أيضاً. ورُوي عن جماعةٍ من الصحابة التخييرُ في ذلك[٦].

وروى الدارقطني[٧] بإسنادٍ صحيحٍ عن أنسٍ أنه قال: ما زال رسولُ الله ﷺ يقنُتُ

---

(١) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٧، والمفهم ٢/ ٣٠١، وخبر الشعبي أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٦٦٠) و (٦٩١).

(٢) ١/ ١٥٩.

(٣) سنن النسائي (المجتبى) ٢/ ٢٠٤، وأخرجه الترمذي بنحوه (٤٠٢) وقال: حسن صحيح.

(٤) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٨، والمفهم ٢/ ٣٠٢، وكلام الطبري في تهذيب الآثار ١/ ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٤١.

(٦) إكمال المعلم ٢/ ٦٥٨، والمفهم ٢/ ٣٠٢.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٣٩، وهو في مسند أحمد (١٢٦٥٧).

في صلاةِ الغداةِ حتى فارق الدنيا. وذكر أبو داودَ في المراسيل[١] عن خالد بنِ أبي عِمرانَ قال: بينا رسولُ الله ﷺ يدعو على مُضَرَ؛ إذْ جاءه جبريلُ، فأوْمَأ إليه أن اسكت، فسكت، فقال: «يا محمدُ، إنَّ الله لم يبعثْكَ سَبَّاباً ولا لعَّاناً، وإنَّما بعثَكَ رحمةً، ولم يبعثْكَ عذاباً» ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾. قال: ثم علَّمه هذا القُنُوتَ[٢]: «اللّهمَّ إنا نستعِينُك ونستغْفِرُك، ونؤمِنُ بك، ونَخْضَع[٣] لك، ونَخْلَع ونتْرُكُ من يكْفُركَ، اللّهم إياك نَعْبُد، ولك نصلِّي ونَسْجُدُ، وإليك نسْعَى ونَحْفِدُ، نرجُو[٤] رحمتَك ونخافُ عذابَك الجِدَّ، إن عذابك بالكافرين مُلْحِق»[٥].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ هذا النهيُ عن أكل الربا اعتراضٌ بينَ أثناء قصةِ أُحد. قال ابن عطية[٦]: ولا أحفظُ في ذلك شيئاً مَرْوِيّاً.

قلت: قال مجاهد: كانوا يبيعون البيعَ إلى أجل، فإذا حلَّ الأجلُ زادوا في الثَّمن على أن يؤخِّروا؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[٧].

---

(١) برقم (٨٩).

(٢) بعدها في (خ) و (د) و (م): فقال، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المراسيل.

(٣) في (خ) و (د) و(م): ونخنع، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المراسيل.

(٤) في (م): ونرجو.

(٥) الرواية بكسر الحاء، أي: من نزل به عذابك ألحقه بالكفار، وقيل: هو بمعنى: لاحق، لغة في: لحق، ويروى بفتح الحاء على المفعول، أي: إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به. النهاية (لحق).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٦ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٤ ، وأخرجه ابن أبي حاتم مختصراً (٤١٣٨).

قلت: وإنما خصَّ الرِّبا من بين سائر المعاصي؛ لأنه الذي أَذِنَ الله فيه بالحرب في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٩]، والحربُ يؤذِنُ بالقتل، فكأنه يقول: إن لم تتقوا الرِّبا هُزِمتُم وقُتلتم. فأمرَهم بتركِ الربا؛ لأنه كان معمولاً به عندَهم. والله أعلمُ.

و﴿أَضْعَافًا﴾ نصب على الحال، و﴿مُّضَٰعَفَةً﴾ نعتُه. وقرئ: «مُضَعَّفَةً»[(١)] ومعناه: الربا الذي كانتِ العربُ تُضْعِفُ فيه الدَّيْن، فكان الطالبُ يقول: أَتَقْضي أم تُرْبي؟ كما تقدَّم في «البقرة»[(٢)]. و﴿مُّضَٰعَفَةً﴾ إشارةٌ إلى تكرار التضعيف عاماً بعدَ عامٍ كما كانوا يصنعون، فدلَّت هذه العبارةُ المؤكِّدةُ على شُنعةِ فعلهم وقُبحه؛ ولذلك ذُكِرتْ حالُ التضعيف خاصةً[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: في أموال الربا فلا تأكلوها. ثم خوَّفهم فقال: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ قال كثيرٌ من المفسرين: وهذا الوعيد لمن استحلَّ الرِّبا، ومَن استحلَّ الرِّبا فإنه يكْفُر ويصير[(٤)] [إلى النار]. وقيل: معناه: اتقوا العمل الذي ينزِعُ منكم الإيمانَ فتستوجبون النار؛ لأن من الذنوب ما يستوجِبُ به صاحبُه نزْعَ الإيمانِ ويُخافُ عليه؛ من ذلك عقوقُ الوالدين. وقد جاء في ذلك أثرٌ: أنّ رجلاً كان عاقّاً لوالديه يقال له: عَلْقَمة، فقيل له عند الموت: قل لا إله إلا الله، فلم يقدر على ذلك حتى جاءته أمُّه، فرضيتْ عنه[(٥)]. ومن ذلك قطيعةُ الرحم، وأكلُ الربا، والخيانةُ في الأمانة.

---

(١) هي قراءة ابن كثير وابن عامر من السبعة، وقرأ الباقون: مضاعفة. السبعة ص١٨٤ - ١٨٥، والتيسير ص٨١.

(٢) ٤/ ٣٨١ - ٣٨٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٧.

(٤) في (خ): ويضر، وفي (م): ويكفَّر، وليست في (د) و (ظ)، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٥) أورده أبو الليث في تنبيه الغافلين ص٦٤ عن أنس ﷺ. وأخرجه دون ذكر اسم علقمة العقيليُّ في الضعفاء ٣/ ٤٦١، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (٢٥١)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٣٨٣) من طريق فائد بن عبد الرحمن العطار قال: سمعت عبدالله بن أبي أوفى يقول: إن شاباً حضرته الوفاة... ونقل العقيلي عن الإمام أحمد قوله عن فائد: متروك الحديث، ونقل عن البخاري قوله: منكر الحديث. وينظر تنزيه الشريعة ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

وذكرَ أبو بكر الورّاقُ[١] عن أبي حنيفةَ أنه قال: أكثر ما يُنزعُ الإيمان من العبد عند الموت[٢]. ثم قال أبو بكر: فنظرنا في الذنوب التي تَنزِع الإيمانَ، فلم نجد شيئاً أسرعَ نزعاً للإيمان من ظلم العباد.

وفي هذه الآية دليلٌ على أنّ النارَ مخلوقةٌ؛ ردّاً على الجَهْمِيّة؛ لأن المعدومَ لا يكونُ مُعَدّاً.

ثم قال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ يعني أطيعوا الله في الفرائض، والرَّسُولَ في السُّنن. وقيل: أطِيعُوا اللهَ في تحريم الربا، والرسول فيما بلَّغكم من التحريم[٣]. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي: كي يرحمكم الله. وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قول تعالى: ﴿وَسَارِعُوا﴾ قرأ نافعٌ وابنُ عامر: «سَارِعُوا» بغير واو، وكذلك هي في مصاحفِ أهلِ المدينةِ وأهلِ الشام. وقرأ باقي السبعةِ: «وَسَارِعُوا» بالواو[٥]. قال أبو عليّ[٦]: كِلا الأمرين سائغٌ[٧] مستقيمٌ، فمن قرأ بالواو فلأنه عَطَفَ الجملةَ على الجملة، ومن ترك الواوَ فلأن الجملة الثانيةَ ملتبسةٌ بالأولى، مستغنيةٌ بذلك عن العطف بالواو.

والمسارعةُ: المبادرةُ، وهي مُفاعَلَة. وفي الآية حذفٌ، أي: سارعوا إلى ما

(١) محمد بن عمر الحكيم، أصله من ترمذ، وأقام ببلخ، له الكتب المشهورة في أنواع الرياضيات والمعاملات والآداب. طبقات الصوفية ص٢٢١ .

(٢) العبارة كما وقعت في تفسير أبي الليث: أكبر ما في الذنوب الذي يَنزع الإيمانَ من العبد عند الموت.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨ .

(٤) ١/ ٣٤٢ .

(٥) السبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٦) الحجة ٣/ ٧٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٧ .

(٧) في (د) و (م): شائع.

يُوجِبُ المغفرة[١]، وهي الطاعةُ. قال أنس بنُ مالكٍ ومَكْحُولٌ في تفسير ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾: معناه: إلى تكبيرة الإحرام [مع الإمام][٢]. وقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ: إلى أداء الفرائض. عثمانُ بن عفانَ: إلى الإخلاص[٣]. الكلبي: إلى التوبة من الربا. وقيل: إلى الثبات في القتال. وقيل غيرُ هذا. والآية عامَّةٌ في الجميع، ومعناها معنى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٨]، وقد تقدَّم[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ تقديره: كعرض، فحذف المضاف؛ كقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الزمر:٦] أي: إلا كخلق نفسٍ واحدةٍ وَبعْثِها[٥]. قال الشاعر:

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتي عَنَاقاً ... وما هي وَيْبَ غيرِكَ بالعَنَاقِ[٦]

يريد صوتَ عَناقٍ.

نظيرُه في سورة الحديد: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الآية: ٢١].

واختلف العلماءُ في تأويله، فقال ابن عباس: تُقرَنُ السماواتُ والأرضُ بعضُها إلى بعضٍ كما تُبسَطُ الثيابُ، ويوصَلُ بعضُها ببعض؛ فذلك عَرْضُ الجنة، ولا يعلَمُ طولَها إلّا الله[٧]. وهذا قولُ الجمهور، وذلك لا يُنْكَر، فإنَّ في حديث أبي ذرٍّ عن النبيِّ ﷺ: «ما السماوات السبعُ والأرَضونَ السبعُ في الكرسيّ إلا كدراهمَ أُلقِيَتْ في

---

(١) تفسير الرازي ٩/ ٤ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ، وما بين حاصرتين منه، وقول أنس أورده البغوي ١/ ٣٥١ ، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٧٢ لابن المنذر.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥١ ، وتفسير الرازي ٩/ ٥ .

(٤) ٢/ ٤٥٠ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ .

(٦) نسبه أبو زيد في النوادر ص١١٦ وابن بري كما في اللسان (ويب) لذي الخِرَق الطُّهَويِّ، ونسبه ابن الأعرابي كما في اللسان (عنق) لقُرَيْط بن أُنَيْف، وهو دون نسبة في مجالس ثعلب ١/ ٦١ ، ودلائل الإعجاز ص٣٠١ ، والإنصاف ١/ ٣٧٢ .

وبُغام الناقة: صوت لا تُفصح به، والعَناق: الأنثى من المعز، والوَيب كلمة مثل الوَيل، تقول: ويبَك، وويب زيد، كما تقول: ويلك؛ يخاطب الشاعر ذئباً تبعه في طريقه. اللسان (عنق) و(بغم) و(ويب).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٥٣ .

فلاةٍ من الأرض، وما الكرسيُّ في العرش إلا كحلْقةٍ[١] أُلقيتْ في فلاةٍ من الأرض»[٢]. فهذه مخلوقاتٌ أعظمُ بكثيرٍ جِدّاً من السماوات والأرض، وقدرةُ الله أعظَمُ من ذلك كلّه.

وقال الكلبيُّ: الجِنَانُ أربعةٌ: جنةُ عدْنٍ، [وهي الجنة العليا]، وجنة المأوى، وجنةُ الفِردوس، وجنةُ النعيم، وكلُّ جنةٍ منها كعرضِ السماءِ والأرض لو وُصِلَ بعضُها ببعض. وقال إسماعيلُ السُّدّيّ: لو كُسِرَتِ السماواتُ والأرضُ وصِرْنَ خَرْدلاً، فبِكلِّ خَرْدلةٍ جَنةٌ عَرْضُها كعرض السماء والأرض[٣].

وفي الصحيحِ: «إن أدنى أهلِ الجنّةِ منزلةً مَن يتمنَّى ويتمنَّى حتى إذا انقطعتْ به الأمانيُّ قال الله تعالى: لك ذلك وعَشَرةُ أمثالِه». رواه أبو سعيد الخدري، خرَّجه مسلم وغيره[٤].

وقال يعلى بن مُرّةَ[٥]: لقِيتُ التَّنُوخِيَّ[٦] رسولَ هِرَقْلَ إلى النبيِّ ﷺ بحِمْصَ شيخاً كبيراً قال: قدِمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقلَ، فناول الصحيفةَ رجلاً عن يساره؛ قال: فقلتُ: من صاحبُكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاويةُ، فإذا كتابُ صاحبي: إنك كتبتَ

(١) بعدها في (خ) و(ظ): من حديد.

(٢) كذا أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ ولم يذكر صحابيَّه. وأخرج نحوه ابن حبان (٣٦١) عن أبي ذرّ مطولاً وفي إسناده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، كذبه أبو حاتم وابن الجوزي، كما في ميزان الاعتدال ١/ ٧٢ - ٧٣ . وأخرج القسم الأول منه الطبري ٤/ ٥٣٩ ، وأبو الشيخ في العظمة (٢٢٢) من طريق ابن زيد عن أبيه زيد بن أسلم عن النبي ﷺ قال: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس». وقوله: «وما الكرسي في العرش...» أخرجه الطبري وأبو الشيخ مع الحديث الأول من طريق ابن زيد عن أبي ذر عن النبي ﷺ. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٢٤ : أول الحديث مرسل، والثاني عن أبي ذر منقطع.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٨ وما بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح مسلم (١٨٨) مطولاً، وهو عند أحمد (١١٢١٦).

(٥) وقع في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٨ والكلام منه: يعلى بن أبي مرة، ووقع كذلك في بعض نسخ الطبري ٦/ ٥٤ كما ذكر محققوه، والصواب ما أثبتناه، كما هو في المصادر، وهو يعلى بن مرة بن وهب الثقفي أبو المَرَازِم، قال أبو عمر: كان من أفضل الصحابة، قال ابن سعد: أمره النبي ﷺ أن يقطع أعناب ثقيف فقطعها. الإصابة ١٠/ ٣٧٣ .

(٦) سمع من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته، فهو تابعي اتفاقاً، وحديثه ليس بمرسل، بل موصول. ينظر تدريب الراوي ١/ ٢٢٠ .

تدعوني إلى جنةٍ عَرْضُها السماواتُ والأرض، فأين النارُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «سبحانَ الله! فأين الليلُ إذا جاءَ النهار»[١].

وبمثل هذه الحُجة استدلَّ الفاروقُ على اليهود حين قالوا له: أرأيتَ قولَكم: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فأين النار؟ فقالوا له: لقد نزعتَ بما في التوراة[٢].

ونبَّه تعالى بالعَرْضِ على الطول لأنَّ الغالبَ أنَّ الطولَ يكون أكثرَ من العرض، والطولُ إذا ذُكر لا يدلُّ على قَدْر العرض. قال الزُّهْريُّ: إنَّما وصَف عرضَها، فأمَّا طولُها فلا يعلمُه إلا الله[٣]؛ وهذا كقوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] فوصف البِطَانَة[٤] بأحسنِ ما يُعلَمُ مِن الزينة، إذْ معلومٌ أنَّ الظواهرَ تكونُ أحسنَ وأتقنَ من البطائن[٥].

وتقول العرب: بلادٌ عريضة وفلاةٌ عريضة، أي: واسعةٌ[٦]؛ قال الشاعر:

كأنّ بلادَ الله وهْيَ عَريضَةٌ على الخائف المطلوب كُفَّةُ حَابِلِ[٧]

وقال قومٌ: الكلامُ جارٍ على مَقْطَعِ العرب من الاستعارة؛ فلمّا كانت الجنةُ من

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٥٤ من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد ابن أبي راشد، عن يعلى بن مرة، قال: لقيت التنوخي، ورجح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله(الطبري ٦/ ٢٠٩ - ٢١١ دار المعارف) أن ذكر يعلى بن مرة في الإسناد وهم من مسلم بن خالد الزنجي، فقد أخرجه أحمد (١٥٦٥٥) من طريق يحيى بن سليم الطائفي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد ابن أبي راشد قال: لقيت التنوخي، ويحيى بن سليم الطائفي أحفظ من مسلم بن خالد الزنجي. وأورد ابن كثير في البداية والنهاية ٧/ ١٧٤ رواية الإمام أحمد وقال: حديث غريب، وإسناده لا بأس به.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٥٥ .

(٣) تفسير البغوي ١/ ٥٣١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ .

(٤) في (ظ): البطائن.

(٥) تفسير الرازي ٩/ ٦ .

(٦) قال ابن قتيبة في تفسير الغريب ص١١١ قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ يريد سعتها، ولم يُرِد العرض الذي هو خلاف الطول، والعرب تقول...

(٧) البيت للبيد؛ كما في ملحق ديوانه ص٣٦٥ ، ونسبه البصري في الحماسة البصرية ١/ ٢٩ لعبيد بن أيوب العنبري، وهو بلا نسبة في تفسير غريب القرآن ص١١١ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٧ ، وذكره أيضاً المبرد في الكامل ٢/ ١٠٣٦ براوية: كأن فجاج الأرض... وقوله: كُفَّة حابل، قال المبرد: الحِبَالة التي ينصبها للصيد.

الاتساع والانفساح في غايةٍ قصوى؛ حَسُنَتِ العبارةُ عنها بعرض السماوات والأرض، كما تقول للرجل: هذا بَحْرٌ، ولشخصٍ كبيرٍ من الحيوان: هذا جبلٌ. ولم تقصِد الآيةُ تحديدَ العرض[١]، ولكنْ أراد بذلك أنها أوسعُ شيءٍ رأيتموه.

وعامّةُ العلماءِ على أن الجنةَ مخلوقةٌ موجودة؛ لقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾. وهو نصُّ حديث الإسراء وغيرِه في الصحيحين وغيرِهما[٢].

وقالتِ المعتزلةُ: إنهما غيرُ مخلوقتين في وقتنا، وإن الله تعالى إذا طوى السماواتِ والأرضَ ابتدأ خلْقَ الجنةِ والنارِ حيثُ شاء؛ لأنهما دارا جزاءٍ بالثواب والعقاب، فخُلِقَتا بعد التكليف في وقت الجزاء؛ لئلّا تجتمعَ دارُ التكليف ودارُ الجزاء في الدنيا، كما لم يجتمعا في الآخرة[٣].

وقال ابن فورك: الجنةُ يزادُ فيها يومَ القيامة. قال ابن عطية[٤]: وفي هذا متعلَّقٌ لمنذرِ بن سعيد وغيرِه ممن قال: إنَّ الجنةَ لم تُخلَقْ بعدُ. قال ابنُ عطيةَ: وقولُ ابنِ فورك «يزاد فيها» إشارةٌ إلى موجود، لكنه يحتاجُ إلى سنَد يقطعُ العذرَ في الزيادة.

قلت: صدق ابنُ عطيةَ رضيَ الله عنه فيما قال، وإذا كانت السماواتُ السبْعُ والأَرَضونَ السبْعُ بالنسبة إلى الكرسيِّ كدراهمَ أُلقيتْ في فلاة من الأرض، والكرسيُّ بالنسبة إلى العرش كحلْقةِ ملقاةٍ بأرضِ فلاة[٥]؛ فالجنة الآنَ على ما هي عليه في الآخرة عرْضُها كعرض السماوات والأرض؛ إذِ العرشُ سقفُها، حَسْبَ ما ورد في صحيح الحديث[٦]. ومعلومٌ أنَّ السقفَ يحتوي على ما تحتَه ويزيد. وإذا كانتِ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٢) صحيح البخاري (٣٣٤٢)، وصحيح مسلم (١٦٣) من حديث أبي ذرّ ﷺ والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٣) الإرشاد ص٣١٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩.

(٥) يشير إلى حديث أبي ذر السالف أول هذه المسألة.

(٦) في (د) و (ز) و (م): مسلم، بدل: الحديث. ولم نقف عليه عند مسلم، والخبر أخرجه الديلمي في الفردوس (٣٥٢٧) عن أنس بن مالك ﷺ، بلفظ: «سقف الجنة عرشُ الرحمن عزَّ وجلَّ». ولم نقف على إسناده، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٨٤١٩) وفيه: فإذا سألتم الله، فسلُوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرشُ الرحمن... وهو حديث صحيح، وعن عبادة بن الصامت عند أحمد أيضاً (٢٢٦٩٥) نحوه.

المخلوقات كلُّها بالنسبة إليه كالحلْقة، فمن ذا الذي يقدِّره ويعلَم طولَه وعرضَه إلا الله خالقُه الذي لا نهايةَ لقدرته(١)، ولا غايةَ لسَعَة مملكته! سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ هذا من صفة المتقينَ الذين أُعِدَّتْ لهم الجنة، وظاهرُ الآيةِ أنها مدحٌ بفعلِ المندوب إليه. و﴿ٱلسَّرَّآءِ﴾: اليُسر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾: العسر؛ قاله ابن عباسٍ والكلبيُّ ومقاتل. وقال عبيدُ بنُ عميرٍ والضحَّاكُ: السرَّاء والضرَّاء: الرخاءُ والشدَّة(٢).

ويقال: في حال الصِّحَّةِ والمرض. وقيل: في السرَّاء: في الحياة، وفي الضرَّاء: يعني يُوصي بعد الموت. وقيل: في السرَّاء: في العرس والولائم، وفي الضرَّاء: في النوائبِ والمآتم. وقيل: في السراء: النفقة التي تسرُّكم، مثل النفقة على الأولاد والقرابات، والضرَّاء: على الأعداء. ويقال: في السرَّاء: ما يُضِيفُ به الغنيَّ(٣) ويُهدي إليه. والضرَّاء: ما ينفقُه على أهل الضرِّ ويتصدَّقُ به عليهم.

قلت: والآيةُ تَعُمّ.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ وهي المسألةُ:

الثانية: وكَظْمُ الغيظِ: ردُّه في الجوف؛ يقال: كَظَمَ غيظَه، أي: سكتَ عليه ولم يُظهرْه معَ قدرته على إيقاعه بعدوِّه، وكظمتُ السِّقاء، أي: ملأْتُه وسدَدْتُ عليه،

---

(١) في (خ) و (ظ): لمقدوراته.

(٢) أثر ابن عباس أخرجه الطبري ٦/ ٥٧، وابن أبي حاتم (٤١٦٢). وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٢٩٩ عن الكلبي والضحاك، وتفسير ابن أبي حاتم (٤١٦٣) عن مقاتل، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٦ عن عبيد بن عمير.

(٣) في (د) و (م): الفتى، والمثبت من (خ) و (ظ) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث جزء ٢/ لوحة ١٤٣ والكلام منه، وقد ذكرت فيه بصيغة الجمع، وتحرفت في المطبوع ١/ ٢٩٩ إلى: الأنبياء.

والكِظامةُ ما يُسدُّ به مجرى الماء[١]؛ ومنه الكِظام للسَّير الذي يُشدُّ[٢] به فَمُ الزِّقِّ والقِربة. وكظَمَ البعيرُ جِرَّته[٣]: إذا ردَّها في جَوْفه؛ وقد يقالُ لحبسه الجِرَّة قبل أن يرسلَها إلى فِيه: كظم؛ حكاه الزَّجَّاج[٤]. يقال: كظم البعيرُ والناقةُ إذا لم يَجْتَرَّا؛ ومنه قول الراعي[٥]:

فـأَفَـضْـنَ بـعـد كُـظـومِـهِـنَّ بـجِـرَّةٍ   مِـن ذي الأبـارِق إذ رَعَـيْـن حَـقِـيـلا[٦]

الحَقِيلُ: موضع. والحَقِيل: نبت. وقد قيل: إنها تفعل ذلك عند الفزَع والجُهد فلا تَجترُّ؛ قال أعشى باهِلةَ يصف رجلاً نحَّاراً للإبل فهي تفْزَعُ منه:

قـد تـكْـظِـم الـبُـزْلُ منه حيـن تُـبْـصِـرهُ   حتـى تَـقَـطَّـعَ فـي أجـوافـهـا الـجِـرَرُ[٧]

ومنه: رجل كظِيمٌ ومكظوم: إذا كان ممتلئاً غمّاً وحُزناً. وفي التنزيل: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤][٨]، ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨، والزخرف: ١٦] ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨].

والغيظُ: أصلُ الغضب، وكثيراً ما يتلازمان، لكنْ فُرْقانُ ما بينهما أنَّ الغيظَ لا يَظْهَرُ على الجوارح، بخلاف الغضب، فإنه يظهر في الجوارح مع فعلٍ مَّا ولابدَّ؛ ولهذا جاز[٩] إسنادُ الغضبِ إلى الله تعالى؛ إذ هو عبارةٌ عن أفعاله في المغضوب عليهم. وقد فسَّر بعض الناس الغيظَ بالغضب، وليس بجيد. والله أعلم.

---

(١) كتاب الأفعال للسرقسطي ٢/ ١٧١ .

(٢) المثبت من (خ). وفي باقي النسخ: يُسدّ.

(٣) الجِرَّة، بالكسر: ما يفيض به البعير، فيأكله ثانية. القاموس (جرر).

(٤) معاني القرآن ١/ ٤٦٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ .

(٥) ديوانه ص٢٢٤ .

(٦) في (د) و (خ): الأباطح بدل: الأبارق، وهي رواية السرقسطي في كتاب الأفعال ٢/ ١٧١ . وحَقِيل: واد في ديار بني عكل بين جبال من الحلة، وحقيل وذو الأبارق موضع واحد. معجم البلدان ٢/ ٢٧٩ .

(٧) هو في جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ٢/ ٧١٦ ، برواية: قد تكظم البَرْكُ منها حين يفجؤها. وفي خزانة الأدب ١/ ١٩٤ . قال البغدادي: البُزل، جمع بازل، وهو الداخل في السنة التاسعة.

(٨) تفسير الطبري ٦/ ٥٨ .

(٩) في النسخ: جاء، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ ، والكلام منه.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ العفو عن الناس [من] أجلِّ ضُرُوبِ فِعْلِ الخير؛ [وهذا] حيثُ يجوز للإنسان أن [لا] يعفوَ، وحيث يتَّجِه حقُّه[١]. وكلُّ مَنِ استحق عقوبةً، فتُرِكتْ له، فقد عُفِيَ عنه.

واخْتُلِفَ في معنى: ﴿عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾؛ فقال أبو العاليةِ والكلبيُّ والزجَّاجُ: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ يريد: عن المماليك[٢]. قال ابن عطية[٣]: وهذا حسَنٌ على جهة المثال؛ إذ هُم الخَدَمَة، فهم يذنبون كثيراً، والقدرةُ عليهم متيسرة، وإنفاذُ العقوبة سهْلٌ؛ فلذلك مثَّل هذا المفسِّر به.

ورُوِيَ عن ميمون بنِ مهران أن جاريتَه جاءتْ ذاتَ يوم بصَحْفةٍ فيها مَرَقَةٌ حارَّة، وعنده أضيافٌ، فعثَرتْ، فصبَّت المَرقَة عليه، فأراد ميمونٌ أن يَضْرِبَها، فقالت الجارية: يا مولاي، استعملْ قولَ الله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ قال لها: قد فعلتُ. فقالت: اعمل بما بعدَه: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ قال: قد عفوتُ عنك. فقالت الجارية: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. قال ميمون: قد أحسنتُ إليكِ، فأنتِ حرَّةٌ لوجه الله تعالى[٤]. ورُوِيَ عن الأحنف بنِ قيسٍ مثلُه[٥].

وقال زيدُ بن أسلم[٦]: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾: عمن ظلمهم وأساءَ إليهم[٧]. وهذا عامٌّ، وهو ظاهرُ الآيةِ. وقال مقاتل بنُ حيَّانَ في هذه الآية: بلَغنا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال عند ذلك: «إنَّ هؤلاء من أمَّتي قليلٌ إلَّا مَن عصَمَه الله، وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مضَتْ»[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧ عن أبي العالية، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٩٩ عن الكلبي، وأورده الواحدي ١/ ٤٩٣ عن ابن عباس، ولم نقف على قول الزجاج في معاني القرآن له.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠ .

(٤) تنبيه الغافلين لأبي الليث السمرقندي ص١٠٢ ، وميمون بن مهران هو أبو أيوب الجزري الرَّقِّي، عالم الجزيرة ومفتيها، توفي سنة (١١٧هـ). السير ٥/ ٧١ .

(٥) في (خ) و (ظ): بنحوه. وقد أخرجه البيهقي في الشعب (٨٣١٧).

(٦) في النسخ: سلم وهو خطأ، وقد ذكره الواحدي ١/ ٤٩٣ ، والبغوي ١/ ٣٥٢ عن زيد بن أسلم ومقاتل.

(٧) في (د) و (م): عن ظلمهم وإساءتهم.

(٨) أخرجه ابن أبي حاتم (٤١٦٨).

فمدح الله تعالى الذين يغفرون عند الغضب، وأثنى عليهم، فقال: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وأثنى على الكاظمين الغيظ بقوله: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، وأخبرَ أنه يحبُّهم بإحسانهم في ذلك.

ووردتْ في كظْمِ الغيظ، والعفوِ عن الناس، ومُلْكِ النفس عندَ الغضب أحاديثُ، وذلك من أعظم العبادة وجِهادِ النفس؛ فقال ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرَعَةِ، ولكنَّ الشديدَ الذي يملكُ نفسَه عند الغضب»[١].

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما من جرعةٍ يتجرَّعها العبدُ خيرٌ له وأعظمُ أجراً من جرعةِ غيظٍ في الله»[٢].

وروى أنسٌ أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، ما أشدُّ من كل شيء؟ قال: «غضبُ الله». قال: فما ينجي من غضب الله؟ قال: «لا تغضبْ»[٣]. قال العَرْجِيّ[٤]:

وإذا غضبتَ فكن وَقُوراً كاظِماً ... للغيظ تَبْصُر ما تقولُ وتسمعُ
فكفى به شرفاً تَصَبُّرُ ساعةٍ ... يرضى بها عنك الإله وتُرفَعُ[٥]

وقال عروةُ بن الزبير في العفو:

لن يبلغَ المجدَ أقوامٌ وإن شَرُفوا ... حتى يَذِلُّوا وإن عَزُّوا لأقوامِ
ويُشْتَمُوا فترى الألوانَ مُشرِقَةً ... لا عَفْوَ ذُلٌّ ولكنْ عَفْوَ إكرامِ[٦]

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢١٩)، والبخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٦١١٤)، وابن ماجه (٤١٨٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) لم نقف عليه من حديث أنس، وأخرج أحمد في المسند (٦٦٣٥) نحوه من حديث عبدالله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنهما، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٦٩ : وفيه ابن لهيعة وهو لين الحديث، وبقية رجاله ثقات.

(٤) عبدالله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان، لقب بالعرجي لأنه كان يسكن عرج الطائف، وهو من شعراء قريش الذين شُهروا بالغزل، وكان مشغوفاً باللهو والصيد. الأغاني ١/ ٣٨٣ .

(٥) في (خ) و (ظ): ويدفع، والبيتان في البحر ٣/ ٥٨ .

(٦) جمهرة الأمثال ١/ ٣٤٦ ، والمستطرف ١/ ٤١٩ ، وشعب الإيمان (٨٤٨٣)، وأدب الدين والدنيا للماوردي ص٢٢٩ .

وروى أبو داودَ وأبو عيسى الترمذيُّ[١] عن سهل بن معاذ بن أنسٍ الجُهَنيِّ، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «من كَظَم غيظاً وهو يستطيع أن يُنْفِذَه؛ دعاه الله يومَ القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيِّره في أيِّ الحورِ شاء». قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب.

وروى أنسٌ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا كان يومُ القيامة نادى منادٍ: مَن كان أجرُه على الله فليدخلِ الجنَة، فيقال: مَن ذا الذي أَجْرُه على الله؟ فيقوم العافون عن الناس يدخلون الجنةَ بغير حساب». ذكره الماوردي[٢]. وقال مبارك بن فضالة[٣]: كنتُ عندَ المنصور جالساً، فأمَرَ بقتل رجلٍ؛ فقلت: يا أميرَ المؤمنين، قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يومُ القيامة نادى منادٍ بينَ يديِ الله عزَّ وجل: من كانت له يدٌ عند الله فليتقدَّمْ[٤]، فلا يتقدَّمُ إلا من عفا عن ذنب»؛ فأمر بإطلاقه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: يُثيبهم على إحسانهم. قال سَريٌّ السَّقَطِي: الإحسان أن تُحسِن وقتَ الإمكانِ، فليس كلَّ وقتٍ يمكنك الإحسانُ، قال الشاعر:

بادِرْ بِخَيْرٍ إذا ما كنتَ مُقْتَدِرا ... فليس في كلِّ وقتٍ أنتَ مُقتدِرُ[٥]

وقال أبو العباس الجُمَّانيُّ فأحسن:

ليس في كلِّ ساعةٍ وأَوَانِ ... تتهيّا صنائعُ الإحسانِ

---

(١) سنن أبي داود (٤٧٧٧)، وسنن الترمذي (٢٠٢١) و (٢٤٩٣)، وهو عند أحمد (١٥٦٣٧).

(٢) بنحوه في أدب الدنيا والدين ص٢٣٦، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٧، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٨٧، والبيهقي في الشعب (٤٣١٣)، من طريق الفضل بن يسار، عن غالب القطان، عن الحسن، عن أنس، به، قال أبو نعيم: غريب من حديث الحسن، تفرد به الفضل عن غالب. وقال العقيلي: الفضل بن يسار عن غالب القطان، لا يتابع من وجه يثبت.

(٣) وقع في النسخ: ابن المبارك، والصواب ما أثبتناه، فقد أخرج الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢١٢ القصة مطولة في ترجمة مبارك بن فضالة، فذكر فيها الحديث بنحوه من رواية مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن النبي ﷺ، وأخرجه أيضاً ٦/ ١٤٥ من طريق مبارك، عن الحسن، عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ.

(٤) في (د): فليقم.

(٥) لم نقف عليه.

وإذا أَمْـكَـنَـتْ فـبـادِرْ إِلـيــهـا حــذَراً مــن تَــعَــذُّرِ الإمــكــانِ[١]

وقد مضى في «البقرة» القولُ في المحسن والإحسان[٢]، فلا معنى للإعادة.

قـولـه تـعـالـى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ ذكر الله تعالى في هذه الآية صِنْفاً؛ هم دون الصِّنْفِ الأول، فألحقَهم به برحمته ومَنِّه؛ فهؤلاء هم التوّابون[٣].

قال ابن عباس في رواية عطاء: نزلَتْ هذه الآيةُ في نَبْهانَ التَّمَّارِ ـ وكُنْيته أبو مُقْبِل ـ أَتَتْه امرأة حَسْناءُ باع منها تمراً، فضمَّها إلى نفسه وقبَّلَها، ثم ندم[٤] على ذلك، فأتى النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له؛ فنزلتْ هذه الآية.

وذكر أبو داودَ الطيالسِيُّ في مسنده عن عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: حدَّثني أبو بكر ـ وصَدَق أبو بكر ـ أن رسول الله ﷺ قال: «ما مِن عبدٍ يُذْنبُ ذنباً، ثم يتوضَّأُ ويصلي رَكعتين، ثم يستغفرُ الله، إلا غَفَرَ له». ثم تلا هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآيـة، والآيـةَ الأخـرى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ [النساء: ١١٠]. وخرَّجه الترمذيُّ وقال: حديث حسن[٥].

---

(١) ذكرهما البيهقي في الشعب (٧٦٩٠) ونسبهما لعبدالله بن طاهر، وذكرهما أيضاً الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤١٩ وعزا إنشادها لمحمد بن طاهر الرقي، ووردت دون نسبة في المستطرف ٢/ ١١٠ برواية: ليس في كل وهلة وأوان...

(٢) ٢/ ١٣١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠ .

(٤) في (د) و (م): فندم، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في أسباب النزول للواحدي ص١١٨ ، وهذا الحديث أخرجه ابن بشكوال مطولاً في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦ من طريق عبد الغني بن سعيد الثقفي، عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن عطاء، به. وذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٠/ ١٤٠ ، وذكر له طريقاً آخر عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس، ثم قال: ومقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان.

(٥) مسند الطيالسي ص٢ ، وسنن الترمذي (٤٠٦) و (٣٠٠٦)، وهو عند أحمد (٢).

وهذا عامٌّ. وقد تنزل الآية بسبب خاصٍّ، ثم تتناول جميعَ مَن فَعَل ذلك أو أكثرَ منه.

وقد قيل: إن سبب نزولها أن ثَقَفِيّاً خرجَ في غزاة، وخلَّفَ صاحباً له أنصارِيّاً على أهله، فخَانَه فيها بأن اقتحم عليها، فدفعتْ عن نفسها، فقبَّل يدها، فندم[١] على ذلك، فخرج يَسِيحُ في الأرض نادماً تائباً؛ فجاء الثقفيُّ، فأخبرتْه زوجتُه بفعل صاحبه، فخرجَ في طلبه، فأتى به إلى أبي بكر وعمرَ رَجاءَ أن يجدَ عندهما فرجاً فوَبَّخاه؛ فأتى النبيَّ ﷺ، فأخبره بفعله؛ فنزلت هذه الآية[٢]. والعمومُ أولى للحديث.

ورُوِيَ عن ابن مسعود أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، كانت بنو إسرائيل أكرَمَ على الله مِنَّا، حيثُ كان المذْنِبُ منهم تُصْبِحُ عقوبتُه [مكتوبةً] على باب داره، وفي رواية: كفارةُ ذنْبِه مكتوبةً على عَتَبَة داره: اجْدَعْ أنفَك، اقْطَع أُذُنَك، افعل كذا. فأنزل الله تعالى هذه الآية تَوْسِعةً ورحمةً وعِوَضاً من ذلك الفعل ببني إسرائيل[٣].

ويُروى أنَّ إبليس بكى حين نزلت هذه الآية[٤].

والفاحشةُ تطلَقُ على كلِّ معصية، وقد كَثُر اختصاصُها بالزنا، حتى فسَّرَ جابرُ بنُ عبدالله والسُّدِّي هذه الآيةَ بالزنا[٥].

و«أَوْ» في قوله: ﴿أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ قِيل: هي بمعنى الواو؛ والمرادُ: ما دونَ الكبائر.

﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ معناه: بالخوف من عقابه والحَيَاءِ منه[٦]. الضحاك: ذكروا العَرْضَ

---

(١) في (خ) و (ظ): ثم ندم.

(٢) ذكره مطولاً الواحدي في أسباب النزول ص١١٨، والبغوي في التفسير ١/ ٣٥٢، وهو من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٥٧.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٢ عن عطاء مرسلاً، وأخرجه ٦/ ٦٣ من طريق علي بن زيد بن جدعان عن ابن مسعود بلفظ: كانت بنو إسرائيل إذا أذنبوا، أصبح مكتوباً على بابه الذنب وكفارته، فأعطينا خيراً من ذلك هذه الآية. وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف، ولم يدرك ابن مسعود.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٣٣، والطبري ٦/ ٦٣ عن ثابت البُناني.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وأخرج الأثرين عن جابر والسدِّي الطبريُّ ٦/ ٦١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

الأكبرَ على الله[١]. وقيل: تفكَّروا في أنفسهم أنَّ الله سائلُهم عنه؛ قاله الكلبيُّ ومقاتل[٢]. وعن مقاتل أيضاً: ذكروا الله باللسان عند الذنوب[٣].

﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: طلبوا الغفرانَ لأجل ذنوبهم. وكلُّ دعاءٍ فيه هذا المعنى، أو لفظُه، فهو استغفار. وقد تقدَّمَ في صدر هذه السورة سيدُ الاستغفار، وأن وقتَه الأسحارُ[٤]. فالاستغفارُ عظيمٌ، وثوابُه جسيمٌ، حتى لقد رَوى الترمذيُّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَن قال: أستغفر الله العظيم[٥] الذي لا إله إلا هو الحيُّ القيومُ وأتوبُ إليه، غُفرَ له وإن كان قد فرَّ من الزحف».

وروى مَكْحُولٌ، عن أبي هريرةَ قال: ما رأيتُ أكثرَ استغفاراً من رسول الله ﷺ. وقال مكحول: ما رأيتُ أكثرَ استغفاراً من أبي هريرةَ[٦]. وكان مكحولٌ كثيرَ الاستغفار.

قال علماؤنا: الاستغفارُ المطلوبُ هو الذي يَحُلُّ عَقْدَ الإصرارِ، ويَثْبُتُ معناه في الجَنَان، لا التلفُّظُ باللسان. فأمَّا من قال بلسانه: أستغفر اللهَ، وقلبُه مُصِرٌّ على معصيته، فاستغفارُه ذلك يحتاجُ إلى استغفار، وصغيرتُه لاحقةٌ بالكبائر[٧].

ورُويَ عن الحسنِ البصرِيِّ أنه قال: استغفارُنا يحتاجُ إلى استغفار[٨].

قلت: هذا يقوله في زمانه، فكيف في زماننا هذا الذي يُرى فيه الإنسانُ مُكِبّاً على

---

(١) الوسيط ١/ ٤٩٤ .

(٢) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٤٩٤ ، والرازي في التفسير ٩/ ١٠ عن مقاتل والواقدي.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣ .

(٤) ص٥٩ - ٦٠ من هذا الجزء .

(٥) قوله: العظيم، من (خ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في سنن الترمذي (٣٥٧٧)، وهو عند أبي داود (١٥١٧)، وهو من حديث بلال بن يسار بن زيد، عن أبيه، عن جده سمع النبي ﷺ يقول، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قلنا: وله شاهد من حديث ابن مسعود ﷺ أخرجه الحاكم ٢/ ١١٨ وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٦) الزهد لأحمد ص٥٠ ، وفيه بين مكحول وأبي هريرة رجل لم يُسمَّ، وهو الذي يروي الحديث عن أبي هريرة. ومكحول لم يلق أبا هريرة كما في العلل لابن أبي حاتم ص١٦٥ - ١٦٦ .

(٧) المفهم ٧/ ٨٥ - ٨٦ .

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٠ .

الظلم؟! حريصاً عليه لا يُقلِع، والسُّبْحَةُ في يده، زاعماً أنه يستغفرُ اللهَ من ذنبه! وذلك استهزاءٌ منه واستخفاف. وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقد تقدَّم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي: ليس أحدٌ يغفِرُ المعصيةَ ولا يُزيلُ عقوبتَها إلا الله.

﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ﴾ أي: ولم يَثبُتُوا ويعزِمُوا على ما فعلوا. وقال مجاهد: أي: ولم يَمضُوا[١]. وقال معبد بن صبيحة[٢]: صليتُ خلفَ عثمانَ، وعليٌّ إلى جانبي، فأقبل علينا فقال: صلَّيتُ بغير وضوء ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾. ثم ذهب فتوضأ وصلّى[٣].

والإصرار هو العزم بالقلب على الأمر، وتركُ الإقلاعِ عنه. ومنه صَرُّ الدنانيرِ، أي: الرَّبطُ عليها[٤]؛ قال الحطيئةُ يصِفُ الخيل:

عوابسُ بالشُّعْثِ الكُماةِ إذا ابتغَوا ... عُلالَتَها بالمُحْصَدات أصَرَّتِ[٥]

أي: ثَبَتَتْ على عَدْوِها.

وقال قتادة: الإصرارُ: الثبوتُ على المعاصي[٦]؛ قال الشاعر:

---

(١) تفسير مجاهد: ١٣٦، وأخرجه ابن أبي حاتم (٤١٨٥).

(٢) في (م): صبيح، قال ابن حبان في الثقات ٥/ ٤٣٢ - ٤٣٣: معبد بن صبيحة القرشي التيمي، من رهط طلحة بن عبيد الله، ويقال: ابن صبيح، رأى علياً وعثمان، وليست له صحبة. وذكره البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣٩٩، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٨/ ٢٧٩ ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً.

(٣) قوله: ثم ذهب فتوضأ وصلى، وقع في (م) قبل: ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ وسقط من (خ) و(ظ)، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٩ والكلام منه. والأثر أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في الحجة ١/ ٧٠ عن رجل من الصحابة أنه صلى خلف عثمان، فأحدث الرجل...

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥١٠.

(٥) ديوان الحطيئة ص٣٤١، وجاء في شرحه: العوابس: الخيل القاطبة الوجوه. والكُماة جمع كَمِيّ، وإنما سمي كمياً لأنه يَتكمَّى الأقران، أي: يتعمدهم ويقصد إليهم. والعُلَالة: الجري يُطلب منها بعد ما يذهب جريها، ومحصدات: سياط شديدة الفتل. وذكر في الديوان رواية أخرى للبيت وهي: أَضَرَّتِ، قال الشارح ص٣٤٥: ويقال: ناقة ذات ضرير: أي: ذات صبر على السير، أي: أجهدت نفسها.

(٦) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٦٣، وأخرجه الطبري بنحوه ٦/ ٦٦.

يُصِرُّ بالليل ما تُخفي شَواكِلُه يا ويحَ كلِّ مُصِرِّ القلبِ ختَّار[١]

قال سهل بن عبدالله: الجاهلُ ميِّتٌ، والناسي نائمٌ، والعاصي سَكْران، والمُصِرُّ هالكٌ، والإصرار هو التسويفُ، والتسويفُ أن يقولَ: أتوبُ غداً. وهذا دعوى النفس، كيف يتوب غداً، وغداً لا يملِكه!.

وقال غيرُ سهل: الإصرارُ هو أن ينويَ ألَّا يتوبَ، فإذا نوى التوبةَ النصوح خرج عن الإصرار.

وقولُ سهلٍ أحسنُ. ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا توبة مع إصرار»[٢].

الثالثة: قال علماؤنا: الباعثُ على التَّوبة وحلِّ الإصرار: إدامةُ الفِكْر في كتاب الله العزيز الغفَّار، وما ذكره الله سبحانَه من تفاصيلِ الجنة، ووَعَدَ به المطِيعين، وما وصفَهُ من عذابِ النار، وتهدَّدَ به العاصِين، ودام على ذلك حتى قَوِيَ خوفُه ورجاؤُه، فدعا الله رَغَبا ورَهَباً؛ والرَّغْبَةُ والرَّهبةُ ثمرةُ الخوفِ والرجاء، يخافُ من العِقاب، ويرجو الثوابَ، والله الموفق للصواب.

وقد قيل: إن الباعثَ على ذلك تنبيهٌ إلهِيٌّ؛ ينبِّه به من أراد سعادتَه؛ لِقُبْح الذنوبِ وضررِها، إذ هي سُمومٌ مُهْلِكَة[٣].

قلت: وهذا خلافٌ في اللفظ لا في المعنى، فإن الإنسانَ لا يتفكَّر في وعد الله ووعِيده إلا بتَنْبيهه؛ فإذا نظر العبدُ - بتوفيق الله تعالى - إلى نفسه، فوجدَها مشْحُونةً بذنوبٍ اكتَسبَها، وسيِّئاتٍ اقترفَها، وانبعثَ منه الندمُ على ما فرَّط، وتَركَ مثلَ ما سبق، مخافةَ عقوبةِ الله تعالى، صَدَق عليه أنه تائب، فإن لم يكن كذلك؛ كان مُصِرّاً على المعصية، وملازِماً لأسباب الهَلَكة.

---

(١) في (ظ): جبار، والبيت أنشده ابن عباس عندما سأله نافع بن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود: ٥٩] ذكره السيوطي في الدر ٤/ ٧٣ وعزاه للطسْتي، ورواية البيت عنده: مصر على الحنث لا تخفى شواكله...

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الطبري ٦/ ٦٥١ عن ابن عباس أنه قال: لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار. وفي إسناده أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي، قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق سيىء الحفظ.

(٣) المفهم ٧/ ٧٠.

قال سهل بن عبدالله: علامة التَّائب أنْ يَشغلَه الذَّنبُ عن[١] الطعام والشراب؛ كالثلاثة الذين خُلِّفوا[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فيه أقوال؛ فقيل: أي: يَذكرون ذنوبَهم، فيتوبون منها. قال النحاس[٣]: وهذا قول حسن.

وقيل: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أني أعاقب على الإصرار.

وقال عبدالله بن عُبيد بن عُمير: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أنهم إن تابوا تاب الله عليهم[٤].

وقيل: «يَعْلَمُونَ» أنهم إن استغفروا غفر لهم[٥].

وقيل: «يَعْلَمُونَ» بما حرَّمتُ عليهم؛ قاله ابن إسحاق[٦].

وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أن الإصرار ضارّ، وأنَّ تركَه خيرٌ من التَّمادي.

وقال الحسين[٧] بن الفضل: «وَهُمْ يَعْلَمُونَ» أن لهم ربّاً يغفر الذَّنب[٨].

قلت: وهذا أخذه من حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبيِّ ﷺ فيما يَحكي عن ربِّه عزَّ وجلَّ قال: «أذنبَ عبدٌ ذنباً، فقال: اللّهم اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعَلِمَ أن له ربّاً يَغفِرُ الذَّنب، ويأخذ بالذَّنْب، ثم عاد فأذنبَ، فقال: أيْ ربِّ، اغفر لي ذنبي». فذكر مثلَه مرتين، وفي آخره: «اعمل ما شئتَ، فقد غفرتُ لك» أخرجه مسلم[٩].

---

(١) في (د) و (م): على.

(٢) وهم كعب بن مالك، ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، انظر خبرهم في مسند أحمد (١٥٧٨٦)، وصحيح البخاري (٤٤١٨)، وصحيح مسلم (٢٧٦٩).

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٤٠٧ وما قبله منه.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٠.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥١١، وأخرجه الطبري ٦/ ٦٩.

(٧) في (د) و (ظ) و (م): الحسن، وهو خطأ، وهو أبو علي البَجَلي، الكوفي، المفسِّر، اللغوي، المحدِّث، توفي سنة (٢٨٢ هـ). السير ١٣/ ٤١٤.

(٨) تفسير البغوي ١/ ٣٥٣، وما قبله منه.

(٩) برقم (٢٧٥٨): (٢٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٥٠٧)، وهو في مسند أحمد (١٠٣٧٩).

وفيه دليلٌ على صِحَّة التوبةِ بعد نَقْضِها بمُعاوَدة الذَّنْب؛ لأنَّ التوبةَ الأولى طاعةٌ، وقد انقضت وصحَّتْ، وهو محتاجٌ بعد مواقعةِ الذَّنْبِ الثاني إلى توبةٍ أخرى مستأنَفَة.

والعَوْدُ إلى الذَّنْب؛ وإن كان أقبَحَ من ابتدائه؛ لأنه انْضافَ إلى الذَّنب نَقْضُ التوبة، فالعودُ إلى التوبةِ أحسنُ من ابتدائها؛ لأنه انْضاف[1] إليها ملازمةُ الإِلْحَاح بباب الكريم، وأنه لا غافرَ للذُّنوب سواه.

وقولُه في آخرِ الحديث: «اعملْ ما شئت»؛ أمرٌ معناه الإكرامُ في أحد الأقوال؛ فيكون من باب قوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦]. وآخرُ الكلام خَبرٌ عن حال المخاطَبِ بأنه مغفورٌ له ما سلَفَ من ذنبه، ومحفوظٌ إن شاء الله تعالى فيما يستقبل من شأنه[2].

ودلّتِ الآيةُ والحديثُ على عظيم فائدةِ الاعترافِ بالذنب، والاستغفار منه، قال ﷺ: «إنَّ العبد إذا اعترفَ بذنبه، ثم تاب إلى الله، تاب الله عليه». أخرجاه في الصحيحين[3].

وقال:

يستوجبُ العفوَ الفتى إذا اعتَرفْ ... بما جَنَى من الذنوب واقترفْ[4]

وقال آخر:

أقرِرْ بذنبك ثم اطلُبْ تَجاوُزَه ... إن الجُحُودَ جُحُودَ الذَّنْب ذنبان[5]

وفي صحيح مسلم[6] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لو لم تُذْنِبوا، لذهب الله بكم، ولَجَاء بقوم يُذنبون، فيستغفرون، فيغفر لهم».

---

(١) في (د) و(م): أضاف، في الموضعين.

(٢) المفهم ٧/ ٨٦.

(٣) صحيح البخاري (٢٦٦١)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠) (٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، وهو في مسند أحمد (٢٥٦٢٣).

(٤) نسبه المصنف في تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنفال لأبي سعيد أحمد بن محمد الزبيري، وهو دون نسبة في قرى الضيف ١/ ٣٦٨ وروايته فيه: وتاب مما قد جناه واقترف.

(٥) البيت في الأغاني ١٣/ ١١٥ دون نسبة.

(٦) برقم (٢٧٤٩): (١١)، وهو في مسند أحمد (٨٠٨٢).

وهذه فائدة اسم الله تعالى الغفَّار والتوَّاب، على ما بيّناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[١].

الخامسة: الذنوب التي يُتابُ منها إمَّا كُفرٌ أو غيرُه، فتوبةُ الكافر إيمانُه مع ندمِه على ما سلفَ من كفره، وليس مجردُ الإيمانِ نفْسَ توبةٍ. وغيرُ الكفْر إمَّا حقٌّ لله تعالى، وإمَّا حقٌّ لغيره، فحقُّ الله تعالى يكفي في التوبة منه التَّركُ؛ غيرَ أن منها ما لم يَكْتفِ الشرعُ فيها بمجرَّد الترك، بل أضافَ إلى ذلك في بعضها قضاءً، كالصلاة والصوم، ومنها ما أضاف إليها كفارةً؛ كالحِنْث في الأيْمان والظِّهار وغيرِ ذلك، وأمَّا حقوقُ الآدميِّيْنَ فلابدَّ من إيصالها إلى مستحقيها[٢]، فإن لم يوجَدوا تُصُدِّقَ عنهم، ومن لم يجد السبيل لخروج ما عليه لإعسارٍ؛ فعفو الله مأمولٌ، وفضلُه مبذولٌ، فكم ضَمِنَ من التَّبِعاتِ، وبدَّل من السيِّئات بالحسنات[٣]. وستأتي زيادةُ بيانٍ لهذا المعنى[٤].

السادسة: ليسَ على الإنسان إذا لم يذكُرْ ذَنْبه ويعلَمْه أن يتوبَ منه بعينه، ولكن يعتقد[٥] إذا ذكر ذنباً تاب منه[٦].

وقد تأوَّل كثيرٌ من الناس ـ فيما ذكر شيخُنا أبو محمد عبدُ المعطي الإسكندرانيُّ[٧] ﷺ ـ أن الإمام المحاسبيَّ رحمه الله يرى أن التوبةَ من أجناس المعاصي لا تصحُّ، وأن الندمَ على جملتها لا يكفي، بل لابدَّ أن يتوبَ من كل فعلٍ

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٢) في النسخ: مستحقها، والمثبت من (م).

(٣) المفهم ٧/ ٧١ .

(٤) في الآية (٧٠) من سورة الفرقان.

(٥) في (م): يلزم.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧ وفيه: ولكن يعتقد أنه كلما ذكر...

(٧) ابن أبي الثناء محمود بن عبد المعطي، اللخمي، المالكي، الضرير، كان مشهوراً بالزهد والصلاح، وله معرفة بأصول الدين ومذهب مالك، صنّف شرح الرعاية للمحاسبي، وشرح الرسالة القشيرية، توفي بمكة سنة (٦٣٨ هـ). التكملة لوفيات النقلة للمنذري ٣/ ٥٦٦ ، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي ٥/ ٤٩٧ .

بجارحته، وكلِّ عَقْدٍ بقلبه على التعيين. ظنُّوا ذلك من قوله، وليس هذا مرادَه، ولا يقتضيه كلامُه، بل حُكْمُ المكلَّفِ إذا عرَف حُكْم أفعالِه، وعرَفَ المعصيةَ من غيرها، صحَّتْ منه التوبةُ من جملةِ ما عرف؛ فإنه إن لم يعرفْ كونَ فعلِه الماضي معصيةً؛ لا يمكنه أن يتوبَ منه، لا على الجملة ولا على التفصيل.

ومثالُه رجلٌ كان يتعاطى باباً[1] من أبواب الرِّبا، ولا يعرفُ أنه رِباً، فإذا سمع كلام الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، عَظُمَ عليه هذا التهديدُ، وظنَّ أنه سالمٌ من الرِّبا، فإذا عَلِمَ حقيقةَ الرِّبا الآن، ثم تفكَّر فيما مضى من أيامه، وعلم أنه لابَسَ منه شيئاً كثيراً في أوقات متقدِّمة، صحَّ أن يندَمَ عليه الآن جُملةً، ولا يلزمُه تعيينُ أوقاته.

وهكذا كلُّ ما واقعَ من الذنوب والسيئات، كالغيبة والنَّميمة، وغيرِ ذلك من المحرَّماتِ التي لم يعرفْ كونَها مُحرَّمةً، فإذا فَقُهَ العبدُ وتفقَّد ما مضى من كلامه، تاب من ذلك جملةً، ونَدِمَ على ما فرَّط فيه من حق الله تعالى، وإذا استحلَّ مَن كان ظلَمَه، فحالَلَهُ على الجملة، وطابتْ نفسُه بترك حقِّه، جاز؛ لأنه من باب هبةِ المجهول[2]، هذا مع شُحِّ العبد، وحرصِه على طلب حقِّه، فكيف بأكرمِ الأكرَمِين، المتفضِّلِ بالطاعات وأسبابِها، والعفوِ عن المعاصي صغارِها وكبارِها.

قال شيخنا رحمه الله تعالى: هذا مرادُ الإمام، والذي يدلُّ عليه كلامُه لمن تفقَّده، وما ظنَّهُ به الظانُّ من أنه لا يصحُّ الندمُ إلا على فِعلٍ فِعلٍ، وحركةٍ حركةٍ، وسكَنةٍ سكَنةٍ على التعيين، هو من باب تكْليف ما لا يُطاق، الذي لم يقع شرعاً وإن جاز عقلاً، ويلزم عنه أن يعرِفَ كم جرعةً جرعها في شربِ الخمر، وكم حركةً تحرَّكَها في الزنا، وكم خَطوةً مَشاها إلى مُحرَّم، وهذا ما لا يطيقُه أحدٌ، ولا تتأتَّى منه توبةٌ على التفصيل.

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان من أحكام التوبة وشروطِها في «النساء» وغيرها إن

(١) في النسخ: أبواباً، والمثبت من (م).

(٢) في (د): لأنه باب من جهة المجهول.

شاء الله تعالى[١].

السابعة: في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا﴾ حُجَّةٌ واضحةٌ، ودلالةٌ قاطعةٌ لِمَا قاله سيفُ السنة، ولسانُ الأمة القاضي أبو بكر بن الطيب: إن الإنسان يؤاخَذُ بما وطَّنَ عليه بضميره، وعزَمَ عليه بقلبه من المعصية[٢].

قلت: وفي التنزيل: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، وقال: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]. فعوقبُوا قبلَ فِعْلهم بعزمهم. وسيأتي بيانُه.

وفي البخاري[٣]: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما[٤]، فالقاتلُ والمقتول في النار»، قالوا: يا رسولَ الله، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبِه». فعلَّق الوعيدَ على الحرص، وهو العزمُ، وألغى إظهارَ السِّلاح.

وأنَصُّ من هذا ما خرَّجه الترمذيُّ[٥] من حديث أبي كبشةَ الأنماري، وصحَّحه مرفوعاً: «إنما الدنيا لأربعةِ نفرٍ: رجل أعطاه الله مالاً وعِلْماً، فهو يتَّقي فيه ربَّه، ويصِلُ فيه رَحِمَه، ويعلم لله فيه حقّاً، فهذا بأفضلِ المنازل. ورجل آتاه الله علماً ولم يؤتِه مالاً، فهو [صادقُ النيَّة] يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعمل فلان، فهو نيَّتُه، فأجرهما سواءٌ. ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته عِلماً، فهو [يخبِطُ في ماله بغير علم]، لا يتَّقي فيه ربَّه، ولا يصِلُ به رَحِمَه ولا يعلَمُ لله فيه حقّاً، فهذا بأخبثِ المنازل. ورجل لم يؤتِه الله مالاً ولا علماً، فهو يقول: لو أن لي مالاً لعمِلْتُ فيه بعمل فلانٍ، فهو نيتُه، فوِزرُهما سواء».

وهذا الذي صارَ إليه القاضي هو الذي عليه عامَّةُ السَّلَفِ، وأهلُ العلم من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلِّمين، ولا يُلتَفتُ إلى خلافِ مَنْ زعَمَ أنَّ ما يَهُمُّ الإنسانُ به وإن وَطَّن [نفسَه] عليه لا يؤاخَذُ به[٦].

---

(١) في تفسير الآيتين (١٧-١٨) من سورة النساء، وتفسير الآية (٨٢) من سورة طه.

(٢) انظر المفهم ١/ ٣٤٠.

(٣) برقم (٣١) من حديث أبي بكرة ﷺ. وأخرجه أيضاً مسلم (٢٨٨٨)، وهو في مسند أحمد (٢٠٤٣٩).

(٤) في (خ) و (م): بسيفهما.

(٥) في سننه برقم (٢٣٢٥) وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٨٠٣١).

(٦) المفهم ٣٤١/١ وما بين حاصرتين منه.

ولا حجَّةَ له في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ هَمَّ بسيِّئة، فلم يعملْها، لم تُكتَبْ عليه، فإنْ عَمِلَها، كُتبتْ سيِّئةً واحدة»[١]؛ لأن معنى «فلم يعملها»: فلم يعزِمْ على عملها بدليلِ ما ذكرنا، ومعنى «فإن عمِلَها»؛ أي: أظهرَها، أو عزم عليها، بدليل ما وصفنا. وبالله توفيقُنا.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦﴾

رَتَّبَ تعالى بفضله وكرمه غُفرانَ الذُّنوب لمن أخلَصَ في توبتِه، ولم يُصِرَّ على ذنبه. ويمكنُ أن يتَّصلَ هذا بقصَّة أُحُد، أي: من فرَّ ثم تاب ولم يُصِرَّ، فله مغفرةٌ الله.

قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾

هذا تسليةٌ من الله تعالى للمؤمنين، والسُّنَنُ جمع سُنَّة، وهي الطريقُ المستقيم، وفلانٌ على السنَّة؛ أي: على طريق الاسْتِوَاء، لا يَميل إلى شيء من الأهْواء[٢]، قال الهُذَلِيُّ[٣]:

فلا تَجْزَعَنْ من سُنَّةٍ أنت سِرْتَها فأوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَن يَسيرُها

والسنَّة: الإمامُ المتَّبَعُ المؤتَمُّ به، يقال: سَنَّ فلانٌ سنَّةً حسنةً وسيئةً: إذا عَمِلَ عملاً اقتُدِيَ به فيه من خيرٍ أو شر[٤]، قال لَبيد:

من مَعشرٍ سَنَّتْ لهم آباؤهم ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُها[٥]

والسنَّةُ: الأمَّةُ، والسُّنَنُ: الأُمَمُ؛ عن المفضل. وأنشد:

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٩٦)، ومسلم (١٢٨) و (١٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٧.

(٣) هو خالد بن زهير الهذلي، والبيت في شرح أشعار الهذليين ص٢١٣، والأغاني ٦/ ٢٧٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٧٣، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٤.

(٥) ديوان لبيد ص ٣٢٠، وتفسير الطبري ٦/ ٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١، والنكت والعيون ١/ ٤٢٥.

ما عايَنَ الناسُ من فَضْلٍ كفضلِهِمُ ولا رَأوا مِثلَهم في سالِفِ السُّننِ[١]

وقال الزجاج[٢]: والمعنى: أهل سنن، فحذف المضافَ.

وقال ابن زيد[٣]: أمثال. عطاء: شرائع. مجاهد: المعنى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ يعني بالهلاك فيمن كذَّب قبلَكم، كعادٍ وثمودَ.

والعاقبةُ: آخرُ الأمر، وهذا في يوم أُحُد. يقول: فأنا أُمهِلُهم، وأُمْلي لهم، وأستَدْرِجُهم حتى يبلُغَ الكتابُ أجلَه، يعني بنصرةِ النبيِّ ﷺ والمؤمنين، وهلاكِ أعدائهم الكافرين[٤].

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾

يعني القرآنَ، عن الحسن وغيره. وقيل: هذا إشارةٌ إلى قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾[٥].

والموعظةُ: الوَعْظ. وقد تقدَّم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

عزَّاهم وسَلَّاهم بما نالَهم يوم أُحُد من القتل والجراح، وحثَّهم على قتال عدوِّهم، ونهاهم عن العجز والفشل، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعُفُوا، ولا تجبُنوا يا أصحابَ محمدٍ عن جهادِ أعدائِكم لِمَا أصابكم. ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ظُهورهم، ولا على ما أَصابكم من الهَزيمةِ والمُصيبة، فأَنْتُم الأَعْلَوْنَ، أي: لكم تكون العاقبةُ بالنَّصر والظَّفَر ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: بصِدْق وَعْدِي. وقيل: «إنْ» بمعنى «إذ»[٧].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤، وما قبله منه دون نسبة إلى المفضل.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٠.

(٣) في النسخ: أبو زيد، والمثبت من تفسير الطبري ٦/ ٧٣.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤، وعنه نقل المصنف كلام عطاء ومجاهد.

(٥) النكت والعيون ١/ ٤٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٢، وأخرج القولين الطبري ٦/ ٧٤ - ٧٥.

(٦) ٤/ ٣٩٧.

(٧) انظر تفسير الطبري ١/ ٧٦ - ٧٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٥.

قال ابن عباس: انهزمَ أصحابُ رسول الله ﷺ يومَ أُحُد، فَبَيْنا هم كذلك إذ أقبلَ خالدُ بن الوليد بخيلٍ من المشركين يريدُ أن يَعلُوَ عليهم الجبلَ، فقال النبيُّ ﷺ: «اللهمَّ لا يَعْلُنَّ علينا، اللهمَّ لا قوةَ لنا إلا بك، اللهمَّ ليس يعبدُك بهذه البلدة غيرُ هؤلاء النَّفر». فأنزل اللهُ هذه الآياتِ، وثابَ نَفرٌ من المسلمين رُماةٌ، فصَعِدُوا الجبلَ، ورَمَوْا خيلَ المشركين حتى هزمُوهم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[1] يعني: الغالبين على الأعداء بعد أُحد. فلم يُخرِجوا بعد ذلك عسكراً إلّا ظَفِروا في كلِّ عسكر كان في عهدِ رسول الله ﷺ، وفي كلِّ عسكر كان بعدَ رسول الله ﷺ، وكان فيه واحدٌ من الصحابة، كان الظَّفَرُ لهم، وهذه البلدانُ كلُّها إنما افْتُتِحَتْ على عهد أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بعد انقراضِهم ما افتُتِحتْ بلدةٌ على الوجه كما كانوا يفتتحون في ذلك الوقت.

وفي هذه الآيةِ بيانُ فضلِ هذه الأمة؛ لأنه خاطَبهم بما خاطَبَ به أنبياءه؛ لأنه قال لموسى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه:٦٨]، وقال لهذه الأمة: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾. وهذه اللَّفظةُ مشتقةٌ من اسمه الأعلى، فهو سبحانه العَليّ، وقال للمؤمنين: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ القَرْح: الجُرح. والضمُّ والفتح فيه لغتان عن الكسائيّ والأخفش[3]، مثل فَقْر وفُقْر[4]. الفرَّاء: هو بالفتح: الجُرْح، وبالضم:

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٠، وأخرجه الطبري ٦/ ٧٩ مختصراً، وأخرجه بتمامه ٦/ ٧٨ لكن من قول ابن جريج.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠١.

(٣) وقد قرأ بضم القاف أبو بكر وحمزة والكسائي، كما في السبعة ص٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٤) في (خ) و (د): قفر وقفر، وفي (ظ): نقر وفقر، وفي (م): غَفْر وغُفْر: والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨. قال في مختار الصحاح: الفُقر بالضم لغة في الفقر، كالضُّعف والضَّعف.

أَلَمُه[1].

والمعنى: إن يَمسَسْكُم يومَ أُحد قَرْحٌ فقد مَسَّ القومَ يومَ بدر قَرْحٌ مثلُه.

وقرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع: «قَرَح» بفتح القاف والراء على المصدر[2].

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ قيل: هذا في الحرب، تكون مرةً للمؤمنين لِينصُرَ الله عزَّ وجلَّ دينَه، ومرةً للكافرين إذا عصَى المؤمنون، لِيبتليَهم ويُمَحِّصَ ذنوبَهم، فأما إذا لم يَعْصُوا؛ فإنّ حزبَ الله هم الغالبون. وقيل: «نُداوِلُها بين النّاس» من فَرَح وَغَمٍّ، وصحّةٍ وسُقْم، وغِنًى وفقْر[3]. والدَّولَةُ: الكَرَّة، قال الشاعر:

فيومٌ علينا ويومٌ لنا ويومٌ نُسَاءُ ويومٌ نُسَرّ[4]

قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ معناه: وإنما كانت هذه المُداولةُ لِيرى المؤمنَ مِنَ المنافق، فَيمِيزَ بعضَهم من بعض[5]، كما قال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٦٦-١٦٧]. وقيل: لِيعلمَ صبر المؤمنين، العلمَ الذي يقع عليه الجَزاءُ كما عَلِمَه غَيْباً قبل أن كَلَّفَهم[6]. وقد تقدم[7] في «البقرة» هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ أي: يُكرِمَكم بالشهادة؛ أي: لِيُقتلَ

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢١ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥١١ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥١٣ و ٥١٤ ، وقراءة ابن السَّميفع ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٦ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لأبي السمّال.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨ ، ومعاني القرآن له ١/ ٤٨١ .

(٤) وقع في النسخ: فيوم لنا ويوم علينا، وهو خطأ رواية ووزناً، والبيت للنَّمِر بن تَوْلب، وهو في (شعراء إسلاميون) ص٣٤٧ ، وأورده سيبويه في الكتاب ١/ ٨٦ .

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٥٦ .

(٦) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨١ .

(٧) ٢/ ٤٣٧ - ٤٣٨ .

قومٌ فيكونوا[(١)] شهداءَ على الناس بأعمالهم. وقيل: لهذا قيل: شهيد: وقيل: سُمِّي شهيداً لأنه مشهودٌ له بالجنة[(٢)]. وقيل: سُمِّي شهيداً لأن أرواحَهم احتضرتْ[(٣)] دارَ السلام؛ لأنهم أحياءٌ عند ربِّهم، وأرواحُ غيرهم لا تصل إلى الجنة[(٤)]، فالشهيد بمعنى الشاهد، أي: الحاضر للجنة، وهذا هو الصحيح على ما يأتي، والشهادةُ فَضْلُها عظيم، ويَكفيك في فَضْلها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾ [التوبة: ١١١] الآية، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [الصف: ١٠-١٢].

وفي «صحيح» البُسْتيّ[(٥)]: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما يَجِد الشهيدُ مَسَّ[(٦)] القتل إلا كما يَجِدُ أحدُكم مسَّ القَرْصة»[(٧)].

وروى النسائي عن راشد بن سعد، عن رجل من أصحاب النبيِّ ﷺ أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يُفتنون في قبورهم إلا الشهيدَ؟ قال: «كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنةً»[(٨)].

وفي البخاري: مَنْ قُتلَ من المسلمين يومَ أُحد؛ منهم حمزةُ، واليَمان، والنَّضْر[(٩)] بن أنس، ومصعب بن عُمير. حدثني عمرو بن علي حدثنا[(١٠)] معاذ بن

---

(١) في النسخ: فيكونون، والمثبت من (م).
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨.
(٣) في (خ) و (ظ): أحضرت.
(٤) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ١٧ بنحوه، ونسبه للنَّضر بن شُميل.
(٥) هو ابن حبان، والحديث في صحيحه برقم (٤٦٥٥)، ومسند أحمد (٧٩٥٣).
(٦) في (د) و (م) في الموضعين: «من»، والمثبت من (ظ) (خ) وهو موافق لما في صحيح ابن حبان.
(٧) في (د) و (م): «القرحة»، والمثبت من (ظ) (خ)، وهو موافق لما في صحيح ابن حبان.
(٨) السنن الكبرى (٢١٩١).
(٩) كذا في النسخ غير (ظ): النضر بن أنس، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٧٥: كذا وقع لأبي ذر (أحد رواة صحيح البخاري) عن شيوخه، وكذا وقع عند النسفي، وهو خطأ، والصواب: أنس بن النضر.. فأما النضر بن أنس فهو ولده، وكان إذ ذاك صغيراً، وعاش بعد ذلك زماناً. اهـ. ووقع في (ظ): النضر بن شميل، وهو تحريف. وسيذكر المصنف قصة استشهاد أنس بن النضر في تفسير الآية (١٤٣) من هذه السورة.
(١٠) في (د) و (م): أن، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: ما نَعلَمُ حيّاً من أحياء العرب أكثَرَ شهيداً أعزَّ[١] يوم القيامة من الأنصار. قال قتادة: وحدثنا أنس بنُ مالك أنه قُتل منهم يوم أُحد سبعون، ويوم بِئْر مَعُونَةَ سبعون، ويوم اليَمامَةِ سبعون. قال: وكان بئر معونةَ على عهد النبي ﷺ، ويومُ اليَمامةِ على عهد أبي بكر يومَ مُسَيْلِمة الكذّاب[٢].

وقال أنس: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بعليٍّ بن أبي طالب، وبه نَيِّفٌ وسِتون جِراحةً من طَعْنةٍ وضَرْبةٍ ورَمْيَة، فجعلَ النبيُّ ﷺ يمسحُها وهي تَلْتَئم بإذن الله تعالى كأنْ لم تكن[٣].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ دليلٌ على أن الإرادةَ غيرُ الأمر كما يقوله أهلُ السنة، فإنّ الله تعالى نهى الكفارَ عن قتل المؤمنين؛ حمزةَ وأصحابِه، وأراد قَتْلَهم، ونهى آدمَ عن أكل الشجرة وأراده، فَواقَعَه آدمُ. وعكسُه أنه أمرَ إبليسَ بالسجود ولم يُرِدْه[٤]، فامتنع منه، وعنه وقعت الإشارةُ بقوله الحقّ: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]. وإنْ كان قد أمرَ جميعَهم بالجهاد، ولكنه خلَق الكَسَل والأسبابَ القاطعةَ عن المسير، فقعدوا.

الثالثة: رُوِيَ عن عليٍّ بن أبي طالب ﷺ قال: جاء جبريلُ إلى النبي ﷺ يومَ بدر فقال له: «خَيِّرْ أصحابَك في الأُسارى؛ إنْ شاؤوا القتلَ، وإن شاؤوا الفِداءَ، على أن يُقتَل منهم العام[٥] المُقبِل مِثْلُهم، فقالوا: الفِداء، ويُقتَل منّا». أخرجه الترمذي[٦]، وقال: حديث حسن. فأنجزَ الله وَعْدَه بشهادة أوليائه بعد أن خَيَّرَهم، فاختاروا القتلَ.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: المشركين، أي: وإن أنالَ الكفارَ من المؤمنين، فهو لا يُحِبُّهم، وإن أحلَّ ألَماً بالمؤمنين؛ فإنه يُحِبُّ المؤمنين.

---

(١) في مطبوع البخاري: أغر، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٧٥: كذا للكشميهني، بغين معجمة وراء، ولغيره بالمهملة و الزاي.

(٢) صحيح البخاري (٤٠٧٨).

(٣) أورد نحوه الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٢٠ عن أبي جعفر الباقر ﷺ.

(٤) في النسخ: ولم يرد، والمثبت من (م).

(٥) في (خ) و (د) و (م): عام.

(٦) في السنن (١٥٦٧).

قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾

فيه ثلاثةُ أقوال:

يُمَحِّص: يختبر.

الثاني: يُطَهِّر، أي: من ذنوبهم، فهو على حذف مضاف. المعنى: ولِيُمَحِّصَ الله ذنوبَ الذين آمنوا، قاله الفرّاء[١].

الثالث: يُمَحِّص: يُخَلِّص، فهذا أغْرَبُها[٢].

قال الخليل: يقال: مَحِصَ الحبلُ يَمْحَص مَحْصاً: إذا انقطع وَبَرُه، ومنه: اللّهم مَحِّصْ عنَّا ذنوبَنا، أي: خَلِّصْنا من عقوبتها.

وقال أبو إسحاق الزَّجّاج[٣]: قرأتُ على محمد بن يزيد، عن الخليل: التمحيص[٤]: التخليص. يقال: مَحَصَه يَمْحَصُه مَحْصاً: إذا خلَّصه، فالمعنى عليه: ليبتليَ المؤمنين، لِيُثِيبَهم ويُخَلِّصَهم من ذنوبهم. ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: يستأصلَهم بالهلاك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾﴾

«أم» بمعنى بل. وقيل: الميم زائدة، والمعنى: أَحَسِبتُم يا مَنْ انهزمَ يومَ أُحد أن تدخلوا الجنةَ كما دخل الذين قُتلوا وصبروا على أَلَم الجِراح والقتل من غير أن تَسْلُكوا طريقَهم وتصبِروا صبرَهم؟ لا، حتى ﴿يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ أي: عِلْمَ شهادة حتى يقعَ عليه الجزاء.

والمعنى: ولم تُجاهدوا فيعلمَ ذلك منكم؛ فـ«لما» بمعنى «لم».

---

(١) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٣٥.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٨-٤٠٩ (والكلام منه): وهذا أعرفها.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٤) في معاني القرآن للزجاج: المَحْص.

وفرَّق سيبويه بين «لم» و«لما»[١]، فزعمَ أن «لم يفعلْ» نَفْي فَعَل، وأن «لَمّا يفعلْ» نَفْي قد فَعَل.

﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ منصوب بإضمار أنْ، عن الخليل. وقرأ الحسن ويحيى بن يَعْمَر: «يَعْلَمِ الصَّابرين» بالجزم على النَّسق[٢]. وقُرئ بالرفع على القطع، أي: وهو يعلم. ورَوَى هذه القراءةَ عبدُ الوارث عن أبي عمرو[٣]. وقال الزَّجَّاج[٤]: الواو هنا بمعنى «حتى»، أي: ولمَّا يعلمِ الله الذين جاهدوا منكم حتى يعلمَ صبرَهم، كما تقدَّم آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: الشهادةَ من قبل أن تَلْقَوه. وقرأ الأعمش: «مِنْ قبلِ أنْ تُلاقُوهُ»[٥] أي: من قبل القتل. وقيل: من قبل أن تَلْقَوا أسبابَ الموت؛ وذلك أن كثيراً ممن لم يحضر[٦] بدراً كانوا يَتمنَّون يوماً يكون فيه قِتال، فلما كان يومُ أُحُد انهزموا، وكان منهم مَن تجلَّد حتى قُتل[٧]، ومنهم أنس بن النَّضْر عمُّ أنس بن مالك، فإنه قال لما انكشفَ المسلمون: اللهم إني أبرأُ إليك مما جاء به هؤلاء، وباشرَ القتال وقال: إيهاً، إنها ريح الجنة! إني لأَجدُها. ومضى حتى استُشهد. قال أنس: فما عَرَفناه إلا بِبَنَانه، ووجدنا فيه بِضعاً وثمانين جِراحة. وفيه وفي

(١) انظر الكتاب ٤/ ٢٢٠ و ٢٢٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩. ونقل المصنف عنه قول سيبويه السالف. وقراءة الحسن أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢.

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٤٧٢.

(٥) لم نقف على من نسب هذه القراءة للأعمش غير المصنف، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ ليحيى وإبراهيم والزهري، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٧ لإبراهيم وحده.

(٦) في (م): يحضروا.

(٧) انظر تفسير الطبري ٦/ ٩٣.

أمثاله نزل: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْـهِ﴾(١) [الأحزاب:٢٣].

فالآية عِتابٌ في حقِّ من انهزمَ، لاسيَّما وكان منهم حَمْلٌ للنبيِّ ﷺ على الخروج من المدينة، وسيأتي.

وتَمنِّي الموتِ يرجِعُ من المسلمين إلى تَمنِّي الشهادة المبنيَّة على الثَّبات والصَّبر على الجهاد، لا إلى قتل الكفار لهم(٢)؛ لأنه معصيةٌ وكفرٌ، ولا يجوزُ إرادةُ المعصية، وعلى هذا يُحمل سؤال المسلمين من الله أن يرزقَهم الشهادةَ، فيسألون الصبر على الجهاد، وإن أدَّى إلى القتل.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ قال الأخفش(٣): هو تكريرٌ بمعنى التأكيد لقوله: «فقد رَأَيْتُمُوهُ»، مثل: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨]. وقيل: معناه: وأنتم بُصَرَاءُ ليس في أعينكم عِلَلٌ، كما تقول: قد رأيتَ كذا وكذا، وليس في عينيك عِلّة(٤)، أي: فقد رأيته رؤية حقيقة، وهذا راجعٌ إلى معنى التوكيد. وقال بعضهم: «وأنتم تنظرون» إلى محمد ﷺ. وفي الآية إضمارٌ، أي: فقد رأيتموه وأنتم تنظرون، فلِمَ انهزمتم(٥)؟.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: رُوِيَ أنه نزلت بسبب انهزام المسلمين يومَ أُحُد حين صاح الشيطان: قد

(١) أخرجه أحمد (١٣٠١٥)، والبخاري (٢٨٠٥)، ومسلم (١٩٠٣) بنحوه. وقوله: إيهاً، لم يرد في (د) و(ظ)، وعند أحمد والبخاري ومسلم: واهاً، وهي كلمة تحنُّن وتَلَهُّف ينظر شرح النووي على مسلم ٤٨/١٣.

(٢) لفظة: لهم، ليست في (ظ).

(٣) انظر معاني القرآن له ١/ ٤٢١-٤٢٢.

(٤) في (ظ): وجع.

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٣، وزاد المسير ١/ ٤٦٨ - ٤٦٩.

قُتل محمد[١].

قال عطية العَوْفي: فقال بعض الناس: قد أُصيبَ محمد فأعطوهم بأيديكم، فإنما هم إخوانكم. وقال بعضهم: إن كان محمدٌ قد أُصيب؛ ألا تَمْضُون على ما مضَى عليه نبيُّكم حتى تلحقوا به؟ فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ إلى قوله: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾[٢].

وما نافية، وما بعدها ابتداءٌ وخبر، وبطَل عمل «ما».

وقرأ ابن عباس: «قد خَلَتْ مِن قبله رُسُلٌ» بغير ألف ولام[٣]. فأَعْلَمَ الله تعالى في هذه الآية أن الرسل ليست بباقيةٍ في قومها أبداً، وأنه يجب التمسُّكُ بما أتَتْ به الرُّسل؛ وإن فُقِد الرسول بموتٍ أو قتلٍ.

وأكرمَ نبيَّه ﷺ وصفيَّه باسمَيْن مشتقَّيْن من اسمه: محمد وأحمد[٤]، تقول العرب: رجل مَحْمُودٌ ومُحَمَّد: إذا كثُرت خِصاله المَحْمودة، قال الشاعر:

إلى الماجِدِ القَرْمِ الجَوَادِ المحَمَّدِ

وقد مضى هذا في الفاتحة[٥].

وقال عباس بن مِرْداس:

يا خاتَمَ النُّبَآء إنَّك مُرْسَلٌ ... بالحقّ[٦] كلُّ هُدَى السَّبيلِ هُداكا

إن الإلهَ بَنَى عليك مَحبَّةً ... في خَلْقِه ومُحَمّداً سَمّاكا[٧]

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٠٣ من قول الضحاك بنحوه، و ٦/ ١١٦ من قول ابن زيد، وسيأتي ص٣٦٤ من هذا الجزء ضمن حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص١٢٠ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩ ، وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٨ ، ونسبها لحِطَّان ابن عبدالله، وقال: وكذلك هي في مصحف ابن مسعود.

(٤) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٥٨ .

(٥) ١/ ٢٠٥ ، والشاعر هو الأعشى ميمون بن قيس.

(٦) في (م) : بالخير.

(٧) ذكر هذين البيتين السُّهيلي في الروض الأنف ٤/ ١٣١ ، ضمن قصيدة قالها عبَّاس بن مِرْداس ﷺ يوم حنين.

فهذه الآيةُ من تَتِمَّة العِتاب مع المُنهزمين، أي: لم يكن لهم الانهزام وإن قُتلَ محمدٌ، والنبوَّة لا تَدْرَأُ الموتَ، والأديانُ لا تزول بموت الأنبياء. والله أعلم.

الثانية: هذه الآية أدلُّ دليلٍ على شجاعة الصدِّيق وجَرَاءَتِه[(١)]، فإن الشجاعة الجُرأة، وحدُّها[(٢)] ثُبوتُ القلب عند حلول المصائب، ولا مصيبةَ أعظم من موت النبيّ ﷺ ـ كما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[(٣)] ـ فظهرتْ عنده شجاعتُه وعلمُه؛ قال الناس: لم يَمُتْ رسول الله ﷺ، منهم عمر، وخَرِسَ عثمان، واستخفى عليٌّ، واضطرب الأمر، فكشَفَه الصدِّيق بهذه الآية حين قدومه من مسكنه بالسُّنْح، الحديث. كذا في البخاري[(٤)].

وفي «سنن» ابن ماجه عن عائشة قالت: لما قُبض رسولُ الله ﷺ وأبو بكر عند امرأته ابنةِ خارجةَ بالعَوَالي، فجعلوا يقولون: لم يَمُتِ النبيُّ ﷺ، إنما هو بعضُ ما كان يأخذُه عند الوَحْي، فجاء أبو بكر، فكشفَ عن وجهه، وقَبَّلَ بين عينيه، وقال: أنتَ أكرمُ على الله من أن يُميتَك مرتين، قد ـ واللهِ ـ مات رسولُ الله ﷺ. وعمرُ في ناحية المسجد[(٥)] يقول: واللهِ ما ماتَ رسولُ الله ﷺ، ولا يموت حتى يقطعَ أيديَ أُناس من المنافقين كثيرٍ وأرجلَهم. فقام أبو بكر، فَصَعِدَ المنبرَ فقال: مَنْ كان يعبدُ الله؛ فإنَّ الله حيٌّ لم يمتْ، ومَن كان يعبدُ محمداً؛ فإنَّ محمداً قد مات، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾. قال عمر: فَلَكَأَنِّي[(٦)] لم أقرأْها إلا يومئذ[(٧)].

---

(١) في (خ): وجرأته، وهما بمعنى.

(٢) في (د) و (خ): حدها، وفي (م): فإن الشجاعة والجرأة حدهما. . .، والمثبت من (ظ).

(٣) ٢/ ٤٦٦ - ٤٦٧ .

(٤) صحيح البخاري (١٢٤١) و (١٢٤٢)، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر مسند أحمد (٢٥٨٤١) وقوله: بالسُّنْح؛ قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ١١٥ : هي منازل بني الحارث بن الخزرج، وكان أبو بكر متزوجاً فيهم.

(٥) قوله: المسجد، ليس في النسخ، وأثبتناه من (م) وسنن ابن ماجه.

(٦) في النسخ الخطية، فكأني، والمثبت من (م) وسنن ابن ماجه.

(٧) سنن ابن ماجه (١٦٢٧) .

ورجَع عن مَقَالته التي قالها فيما ذكر الوَائلي أبو نَصْر عُبيد الله[(١)] في كتابه «الإبانة»: عن أنس بن مالك، أنه سمع عمرَ بنَ الخطاب ـ حين بُويع أبو بكر في مسجد رسول الله ﷺ واستوى على مِنبر رسول الله ﷺ ـ تشهَّد قبل أبي بكر، فقال: أمّا بعد، فإني قلتُ لكم أمسِ مَقَالةً، وإنها لم تكن كما قلتُ، وإني ـ والله ـ ما وجدتُ المقالةَ التي قلتُ لكم في كتاب أنزله الله، ولا في عَهْدٍ عَهِدهُ إليَّ رسولُ الله ﷺ، ولكني كنتُ أرجو أن يعيشَ رسول الله ﷺ حتى يَدْبُرَنا ـ يريد أن يقول: حتى يكونَ آخِرَنا موتاً ـ فاختار الله عزَّ وجلَّ لرسوله الذي عندَه على الذي عندكم، وهذا الكتابُ الذي هَدَى اللهُ به رسولَه، فخُذُوا به تَهتدوا لِمَا هدى له رسولَ الله ﷺ[(٢)].

قال الوَائلي أبو نصر: المَقالةُ التي قالها ثم رَجَع عنها هي: أن النبيَّ ﷺ لم يَمُتْ، ولن يموتَ حتى يقطعَ أيديَ رجال وأرجلَهم. وكان قال ذلك لِعظيم ما وَرَد عليه، وخشيَ[(٣)] الفتنة وظُهور المنافقين، فلما شاهدَ قوَّة يقينِ الصدّيق الأكبر أبي بكر، وتفوُّهَه بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقولِه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وما قاله ذلك اليوم، تَنَبَّهَ وتثبَّتَ وقال: كأنّي لم أسمَعْ بالآية إلا من أبي بكر. وخرجَ الناسُ يتلونَها في سِكَك المدينة، كأنها لم تنزِلْ قطُّ إلا ذلك اليوم[(٤)].

ومات ﷺ يومَ الاثنين بلا اختلاف ـ في وقت دخوله المدينة في هجرته ـ حين اشتدَّ الضحاء[(٥)]، ودُفِنَ يومَ الثلاثاء، وقيل: ليلة الأربعاء[(٦)].

وقالت صفيةُ بنت عبد المُطَّلب ترثي رسولَ الله ﷺ:

---

(١) عبيد الله بن سعيد بن حاتم البكري، السِّجْزي، شيخ الحرم، وكتابه الإبانة الكبرى في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلد كبير دالّ على سَعة علمه بفنِّ الأثر. توفي سنة (٤٤٤ هـ). السير ١٧/ ٦٥٤.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٦٦٢٠) ضمن حديث طويل، وهو عند البخاري (٧٢١٩) بنحوه مختصر.

(٣) في (خ) و (ظ): ويخشى.

(٤) ينظر صحيح البخاري (١٢٤٢).

(٥) في (د) و (ظ): الضحى.

(٦) انظر التمهيد ٢٤/ ٣٩٥ - ٣٩٦، وقوله: مات رسول الله ﷺ يوم الاثنين أخرجه البخاري (١٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ألا يا رسولَ الله كنتَ رجاءَنا وكنتَ بِنا بَرّاً ولم تَكُ جافِيا
وكنتَ رحيماً هادياً ومُعلِّماً لِيَبْكِ عليك اليومَ من كان باكِيا
لعمرُك ما أبكِي النبيَّ لِفَقْدِهِ ولكنْ لِما أخشَى من الهَرْجِ آتيا
كأنَّ على قلبي لِذِكرِ محمدٍ وما خِفتُ من بعد النبيِّ المكاوِيا
أفاطِمُ صلى الله ربُّ محمدٍ على جَدَثٍ أمسَى بيَثْربَ ثَاوِيا
فِدًى لرسول الله أُمِّي وخالتي وعمِّي وآبائي ونفسي ومالِيا
صَدَقْتَ وبلَّغتَ الرسالةَ صادقاً ومُتَّ صَلِيبَ العودِ أبْلَجَ صافِيا
فلو أنَّ ربَّ الناس أبقَى نبيَّنا سَعِدْنا، ولكنْ أمرُه كان ماضِيا
عليك من الله السلامُ تحيةً وأُدْخِلتَ جناتٍ من العَدْن راضِيا
أرى حَسَناً أيْتَمتَه وتركتَه يُبَكِّي ويدعو جدَّه اليوم ناعِيا(١)

فإن قيل ـ وهي:

الثالثة ـ: فَلِمَ أُخِّر دَفْنُ رسول الله ﷺ وقد قال لأهل بيت أخَّروا دفنَ ميتهم: «عَجِّلُوا دفْنَ جِيفَتِكم، ولا تُؤَخِّروها»(٢). فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: ما ذكرناه من عَدَمِ اتِّفاقهم على موته.

الثاني: لأنهم لا يعلمون حيث يَدْفِنُونه؛ قال قوم: في البَقِيع، وقال آخرون: في المسجد، وقال قوم: يُحبَس حتى يُحمَل إلى أبيه إبراهيم، حتى قال العالم الأكبر:

---

(١) أخرج هذه الأبيات الطبراني في الكبير ٢٤/(٨٠٦)، وأوردها الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٩/٩، ووقع البيت الأخير: «أرى حسناً..» فيهما بعد البيت الخامس: «أفاطم...».

(٢) ذكره بهذا اللفظ ابن العربي في القبس ٤٤٨/٢، ونقله المصنف عنه.
وأخرج أبو داود (٣١٥٩) عن الحصين بن وَحْوَح أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجِّلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلمٍ أن تُحبس بين ظهراني أهله».
وأخرج الترمذي (١٠٧٥) وابن ماجه (١٤٨٦) عن علي بن أبي طالب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تؤخِّروا الجنازة إذا حضرت». واللفظ لابن ماجه.

سمعتُه يقول: «ما دُفِنَ نبيٌّ إلا حيث يموت» ذكره ابن ماجه و«الموطأ»[١] وغيرهما.

الثالث: أنهم اشتغلوا بالخِلاف الذي وقع بين المهاجرين والأنصار في البيعة، فنظروا فيها حتى استتبَّ الأمرُ، وانتظمَ الشَّمْل، واستوثقت الحال، واستقرَّت الخلافةُ في نصابها، فبايَعوا أبا بكر، ثم بايعوه من الغد بيعةً أخرى عن ملأ منهم ورِضاً، فكشفَ الله به الكُرْبةَ من أهل الرِّدَّة، وقام به الدّين، والحمد لله رب العالمين. ثم رجَعوا بعد ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فنظروا في دَفْنه وغسَّلوه وكفَّنوه. والله أعلم[٢].

الرابعة: واختُلف هل صُلِّيَ عليه أم لا، فمنهم من قال: لم يصلِّ عليه أحدٌ، وإنما وقفَ كلُّ واحد يدعو؛ لأنه كان أشرفَ من أن يُصَلَّى عليه. قال ابن العربيّ: وهذا كلام ضعيفٌ؛ لأن السُّنة تُقام بالصلاة عليه في الجِنازة، كما تُقام بالصلاة عليه في الدعاء، فيقول: اللَّهمَّ صَلِّ على محمد، إلى يوم القيامة، وذلك منفعةٌ لنا.

وقيل: لم يُصَلَّ عليه؛ لأنه لم يكن هناك إمام. وهذا ضعيفٌ؛ فإنّ[٣] الذي كان يُقيم بهم الصلاةَ الفريضة هو الذي كان يَؤُمُّ بهم في الصلاة عليه[٤]. وقيل: صلَّى عليه الناسُ أفذاذاً؛ لأنه كان آخرَ العهد به، فأرادوا أنْ يأخذَ كلُّ أحدٍ بَركتَه مخصوصاً؛ دون أن يكون فيها تابعاً لغيره. والله أعلم بصحة ذلك[٥].

قلت: قد خرَّج ابن ماجه بإسناد حسن ـ بل صحيح[٦] ـ من حديث ابن عباس، وفيه: فلما فرَغوا من جَهازه ﷺ يومَ الثلاثاء، وُضِعَ على سريره في بيته، ثم دخل الناسُ على رسول الله ﷺ أَرْسالاً يُصلُّون عليه، حتى إذا فرَغوا أدخلَوا النساء، حتى

---

(١) سنن ابن ماجه (١٦٢٨)، والموطأ ١/ ٢٣١ (وهو من بلاغات مالك). وقوله: العالم الأكبر: يعني أبا بكر الصديق ﷺ.

(٢) ينظر القبس ٢/ ٤٤٨ .

(٣) في (ظ) و (م): لأن.

(٤) قوله: عليه، زيادة من (ظ).

(٥) القبس ٢/ ٤٤٨-٤٤٩ .

(٦) في هذا الكلام نظر، وانظر التعليق التالي،

إذا فرغنَ أدخلوا الصبيان، ولم يَؤُمَّ الناسَ على رسول الله ﷺ أحدٌ. خرَّجه عن نَصْر ابن علي الجَهْضَميّ، أنبأنا وَهْب بنُ جرير، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق قال: حدثني حسين بن عبدالله، عن عكرمة، عن ابن عباس، الحديثَ بطوله(١).

الخامسة: في تغيير الحال بعد موت النبيِّ ﷺ، عن أنس قال: لمَّا كان اليومُ الذي دخل فيه رسولُ الله ﷺ المدينةَ؛ أضاءَ منها كلُّ شيء، فلما كان اليومُ الذي مات فيه؛ أظلَم منها كلُّ شيء، وما نَفَضْنا عن النبيِّ ﷺ الأيديَ حتى أنْكرنا قلوبَنا. أخرجه ابن ماجه(٢)، وقال: حدثنا محمد بن بشّار، حدثنا عبد الرحمن بن مهديّ، حدثنا سفيان، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر قال: كنَّا نتَّقِي الكلامَ والانبساطَ إلى نسائنا على عهد رسول الله ﷺ مخافةَ أن يُنزَلَ فينا القرآن، فلما مات رسولُ الله ﷺ تكلَّمنا(٣).

وأَسند عن أُمِّ سلَمةَ بنتِ أبي أُميَّةَ زوجِ النبيِّ ﷺ [أنها قالت]: كان الناسُ على(٤) عهد رسول الله ﷺ إذا قام المُصلِّي [يصلي] لم يَعْدُ بَصَرُ أحدِهم موضعَ قَدَمَيه، فتوفي(٥) رسولُ الله ﷺ وكان أبو بكر، فكان الناسُ إذا قام أحدُهم يُصلِّي لم يَعْدُ بَصَرُ أحدِهم موضعَ جبينه، فتُوفِّي أبو بكر وكان عمر، فكان الناس إذا قام أحدُهم يصلِّي لم يَعْدُ بَصَرُ أحدهم موضعَ القِبْلة، وكان(٦) عثمانُ بن عفان، فكانت الفتنةُ، فتلفَّتَ الناسُ في الصلاة يميناً وشمالاً(٧).

قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ «أفإنْ مات» شرط، «أو

(١) سنن ابن ماجه (١٦٢٨). قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٩١ : هذا إسناد فيه الحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس الهاشمي، تركه الإمام أحمد وعلي بن المديني والنسائي، وقال البخاري: يقال: إنه يُتّهم بالزندقة، وقواه ابن عديٍّ، وباقي رجال الإسناد ثقات.

(٢) في سننه (١٦٣١).

(٣) سنن ابن ماجه (١٦٣٢).

(٤) في (م) وسنن ابن ماجه: في.

(٥) في (م) وسنن ابن ماجه: فلما توفي.

(٦) في (خ) و (د) و (م): فكان.

(٧) سنن ابن ماجه (١٦٣٢) و (١٦٣٤)، وما بين حاصرتين منه.

قُتل» عطف عليه، والجواب: «انقلَبتُم». ودخل ألف[١] الاستفهام على حرف الجزَاء؛ لأن الشرط قد انعقدَ به وصار جملةً واحدةً وخبراً واحداً. والمعنى: أفتنقَلِبون على أعقابكم إنْ مات أو قُتِل؟! وكذلك كلُّ استفهام دَخل على حرف الجزاء، فإنه في غير موضعه، وموضعُه أن يكون قبل جواب الشرط[٢].

وقوله: «انقلَبْتُم على أعْقابِكم» تمثيلٌ، ومعناه: ارتدَدْتُم كُفَّاراً بعد إيمانكم، قاله قتادةُ وغيره. ويقال لمن عاد إلى ما كان عليه: انقلب على عَقِبَيْه. ومنه: ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[٣] [الأنفال: ٤٨]. وقيل: المرادُ بالانقلاب هنا الانهزام، فهو حقيقةٌ لا مجاز. وقيل: المعنى: فعلتُم فعلَ المرتدِّين وإنْ لم تكن رِدَّةٌ.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ بل يضرُّ نفسَه، ويُعرِّضُها للعِقاب بسبب المُخالفة، والله تعالى لا تنفعُه الطاعةُ، ولا تضرُّه المعصية[٤]؛ لِغناه.

﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، أي: الذين صَبَرُوا وجاهدوا واستُشهدوا.

وجاء ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ بعد قوله: ﴿فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ فهو اتِّصالُ وَعْد بوعيد[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ هذا حَضٌّ على الجهاد، وإعلامٌ بأنَّ[٦] الموتَ لابدَّ منه، وأنَّ كلَّ إنسانٍ مقتولٍ أو غير مقتولٍ مَيِّتٌ إذا بلغَ أجلَه المكتوبَ له؛ لأن معنى «مُؤَجَّلاً»: إلى أجل. ومعنى «بِإذن الله»:

(١) في (م): حرف.

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٩ - ٤١٠.

(٣) انظر تفسير الرازي ٩/ ٢٢، وقول قتادة أخرجه الطبري ٦/ ٩٨ - ٩٩.

(٤) في (خ) و (ظ): ولا يتضرَّر بالمعصية.

(٥) انظر مجمع البيان ٢/ ٢١٨.

(٦) في (خ) و (د) و (م): أن.

بقضاء الله وقَدَره. و«كتاباً» نصب على المصدر، أي: كتبَ الله كتاباً مُؤَجَّلاً.

وأجلُ الموت: هو الوقتُ الذي في معلومه سبحانه، أنّ روح الحيّ تُفارق جسدَه، ومتى قُتل العبدُ علمنا أن ذلك أجلُه. ولا يصحُّ أن يقال: لو لم يُقتَلْ لَعَاش. والدليل عليه[1] قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًاۗ﴾، ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ﴾ [العنكبوت: ٥]، ﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾ [الرعد: ٣٨]. والمعتزِليُّ يقول: يتقدَّم الأجل ويتأخَّر، وأنَّ من قُتل فإنما يَهْلِك قبل أجلِه، وكذلك كلُّ ما ذُبح من الحيوان كان هلاكُه قبل أجله؛ لأنه يجب على القاتل الضَّمانُ والدِّيَةُ. وقد بيَّن الله تعالى في هذه الآية أنه لا تَهْلِكُ نفسٌ قبل أجلها[2]. وسيأتي لهذا مزيد بيان في «الأعراف» إن شاء الله تعالى[3].

وفيه دليلٌ على كَتْب العلم وتدوينه. وسيأتي بيانه في «طه» عند قوله: ﴿قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ﴾ [الآية: ٥٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا﴾ يعني: الغنيمة؛ نزلت في الذين تركوا المَرْكَزَ طلباً للغنيمة. وقيل: هي عامَّة في كلِّ من أرادَ الدنيا دون الآخرة، والمعنى: نُؤْتِهِ مِنها ما قُسم له. وفي التنزيل: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ﴾ أي: نُؤتِه جزاءَ عملِه، على ما وصفَ الله تعالى مِن تضعيف الحسنات لمن يشاء. وقيل: المراد بهذا[4] عبدُ الله بن جُبير ومن لَزِمَ المَرْكَزَ معه حتى قُتِلوا[5].

﴿وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: نُؤتيهم الثوابَ الأبَديَّ جزاءً لهم على ترك الانهزام، فهو تأكيدٌ لما تقدَّم من إيتاء مَزيد الآخرة. وقيل: ﴿وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ من الرزق في

---

(١) في (م): على.

(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٥.

(٣) في تفسير الآية (٣٤) منها.

(٤) في (م): المراد منها.

(٥) انظر الوسيط ١/ ٥٠٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٩.

الدنيا لئلا يُتَوَهَّمَ أن الشاكر يُحرم ما قُسِم له مما يناله الكافر[١].

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ قال الزُّهريُّ: صاح الشيطان يوم أُحُد: قتِل محمد، فانهزم جماعةٌ من المسلمين. قال كعب بن مالك: فكنتُ أوّلَ من عَرَفَ رسول الله ﷺ، رأيتُ عَيْنَيْه من تحت المِغْفَر تَزْهَران، فناديتُ بأعلى صوتي: هذا رسولُ الله ﷺ، فأَوْمأ إليَّ أن اسكُتْ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا﴾ الآية[٢].

و«كَأَيِّن» بمعنى: كم. قال الخليل وسيبويه: هي «أيّ» دخلَتْ عليها كافُ التشبيه وبُنيت معها، فصار في[٣] الكلام معنى «كم»، وصُوِّرت في المصحف نوناً؛ لأنها كلمة نُقِلتْ عن أصلها، فَغُيِّر لفظُها لِتغيُّرِ معناها، ثم كَثُر استعمالها، فتلعَّبَت بها العرب. وتصرَّفتْ فيها بالقلب والحذف، فَحدَثَ[٤] فيها لُغاتٌ أربعٌ قُرِئَ بها.

وقرأ ابن كثير: «وكَائِنْ» مثل: وكَاعِنْ، على وزن فاعل، وأصله: كَيْءٍ، فَقُلبت الياءُ ألفاً، كما قُلبت في يَيْأس، فقيل: ياءَسُ[٥]، قال الشاعر:

وكَـائِـنْ بـالأبَـاطِـحِ مِـن صـديـقٍ يَـرَانـي لـو أُصِبْـتُ هـو الـمُـصَـابَـا[٦]

(١) انظر مجمع البيان ٢/ ٢٢٠ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٩-٤٩٠ ، وقول الزهري سلف ٤/ ٢٢١ ولم ينسبه المصنف هناك لأحد، وقول كعب بن مالك ﷺ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٧٣٥)، والطبري ٦/ ١٥٤ مطولاً.

(٣) لفظة «في» من (م).

(٤) في (م): فحصل.

(٥) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٠، والسبعة ص٢١٦ ، والتيسير ص٩٠ .

(٦) قائله جرير، وهو في ديوانه ١/ ٢٤٤ .

وقال آخر:

وكَـائِـنْ رَدَدْنـا عـنـكُـمُ مِـن مُـدَجَّـجٍ يَـجـيءُ أمامَ الـرَّكْـبِ يَـرْدِي مُـقَـنَّـعَـا[١]

وقال آخر:

وكَـائِـنْ فـي الـمَـعـاشِـرِ مـن أُنَـاس أخـوهـم فَـوْقَـهـم وهُـمُ كِـرامُ[٢]

وقرأ ابن مُحَيصِن: «وكَئِنْ» مهموزاً مقصوراً، مثل: وكَعِنْ، وهو من كَائِنْ، حُذفتْ ألفه. وعنه أيضاً: «وكَأْيِن» مثل: وكَعْيِنْ، وهو مقلوب كَيْءٍ المُخفَّف[٣]. وقرأ الباقون: «كَأَيِّنْ» بالتشديد مثل: كَعَيِّن، وهو الأصل[٤]، قال الشاعر:

كَـأَيِّـنْ مـن أُنـاسٍ لـم يـزالـوا أخـوهـم فـوقَـهـم وهُـمُ كـرامُ[٥]

وقال آخر:

كـأَيِّـنْ أَبَـدْنـا مـن عـدوٍّ بِـعِـزِّنـا وكائِنْ أَجَرْنا من ضَعِيف وخائف[٦]

فجمعَ بين لُغتين: كأَيِّنْ وكَائِنْ.

ولغة خامسة: كَيْئِنْ مثل: كَيْعِنْ، وكأنه مخفَّف من كَيِّء، مقلوب كَأْيِنْ. ولم يذكر الجوهري[٧] غير لغتين: كائِنْ مثل كاعِنْ، وكأَيِّنْ مثل كَعَيِّنْ، تقول: كأَيِّنْ رجلاً لَقِيتُ، بنصب ما بعد كأيِّنْ على التمييز. وتقول أيضاً: كأَيِّنْ مِن رجل لَقِيتُ، وإدخال «مِنْ» بعد «كأيِّنْ» أكثرُ من النَّصب بها وأجودُ. وبكأَيِّنْ تبيعُ هذا الثوبَ؟ أي: بكم

---

(١) قائله عمر بن شاس كما في منتهى الطلب من أشعار العرب ٨/ ٥١، وفيه: متوَّج، بدل: مدجَّج، والألف بدل: الركب، وأورده سيبويه في الكتاب ٢/ ١٧٠، وأبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٨٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٨.

وقوله: يردي، من ردت الخيلَ رَدْياً ورَدَياناً: إذا رجمت الأرض بحوافرها في سيرها وعدوها. اللسان (ردى).

(٢) لم نهتد إلى قائله: وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٨، وفيه: كأيِّن.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٥١٩.

(٤) السبعة ص ٢١٦، والتيسير ص٩٠.

(٥) لم نقف عليه، وانظر البيت السالف قبله.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) في الصحاح (كين).

تبيع، قال ذو الرمّة:

وكَـائِـنْ ذَعَـرْنـا مـن مَـهَـاةٍ ورامِـحٍ بـلادُ الـعِـدا لـيـسـت لـه بِـبِـلادِ[1]

قال النحاس: ووقف أبو عمرو: «وكَأيّ» بغير نون؛ لأنه تنوين. وروى ذلك سَوْرَةُ بن المبارك[2] عن الكسائيّ. ووقف الباقون بالنون اتباعاً لخطّ المصحف[3].

ومعنى الآية تشجيعُ المؤمنين، والأمرُ بالاقتداءِ بمن تقدَّم من خِيار أَتْباع الأنبياء، أي: كثيرٌ من الأنبياء قُتِل معه رِبِّيون كثير، أو كثيرٌ من الأنبياء قُتِلوا، فما ارتدَّ أُمَمهم؛ قولان:

الأوّل: للحسن وسعيد بنِ جُبير؛ قال الحسن: ما قُتِلَ نبيٌّ في حرب قطُّ. وقال ابن جُبير: ما سَمِعنا أنّ نبياً قُتِلَ في القتال[4].

والثاني: عن قتادة وعكرمة، والوقف ـ على هذا القول ـ على «قُتِل» جائز، وهي قراءةُ نافع وابن كثير[5] وأبي عمرو ويعقوب[6]. وهي قراءة ابن عباس، واختارها أبو حاتم.

وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون «قُتِل» واقعاً على النبيّ وحدَه، وحينئذ يكون تمامُ الكلام عند قوله: «قُتِلَ»، ويكون في الكلام إضمارٌ، أي: ومعه رِبِّيُّون كثيرٌ، كما يقال: قُتِل الأمير؛ معه جيشٌ عظيمٌ، أي: ومعه جيش. وخَرجْتُ معي تجارة، أي: ومعي.

---

(١) ديوان ذي الرمة ٢/٦٨٨ ، وفيه: الورى، بدل: العِدا . وقال شارح الديوان: المها: بقر الوحش؛ الواحدة، مَهَاة، ورامح: ثور له قَرْن.

(٢) الخراساني، الدينوري، روى القراءة عن الكسائي، وهو من المكثرين عنه. طبقات القراء ١/٣٢١ .

(٣) الكلام في المحرر الوجيز ١/٥١٩ ، ولم نقف عليه للنحاس. وقراءة أبي عمرو وقفاً ذكرها الداني في التيسير ص٦٠ - ٦١ ، وأما قراءة الكسائي وقفاً فهي في قوله تعالى: ﴿ويكأن الله﴾ و﴿ويكأنه﴾ [القصص: ٨٢] لا غير.

(٤) ذكرهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٥٢٠ .

(٥) في (د) و (م): ابن جبير، وهو خطأ، والمثبت من (د) و (ظ)، وهو الموافق لما في كتب القراءات.

(٦) السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩٠ ، والنشر ٢/٢٤٢ .

الوجه الثاني: أن يكون القَتْلُ نالَ النبيَّ ومَنْ معه من الرِّبِّيين، ويكون وجهُ الكلام: قُتِل بعضُ مَن كان معه؛ تقول العرب: قَتلنا بَني تميم وبَني سُليم، وإنما قتلوا بعضَهم. ويكون قوله: «فما وَهَنُوا» راجعاً إلى مَن بقيَ منهم[(١)].

قلت: وهذا القول أشبهُ بنزول الآية وأنسبُ، فإنّ النبيَّ ﷺ لم يُقتل، وقُتِل معه جماعةٌ من أصحابه.

وقرأ الكوفيون وابن عامر: «قَاتَلَ»[(٢)]، وهي قراءة ابن مسعود[(٣)]؛ واختارها أبو عُبيد، وقال: إن الله إذا حَمِدَ مَن قاتَل، كان مَن قُتِل داخلاً فيه، وإذا حَمِدَ مَن قُتِل لم يدخُلْ فيه غيرهم؛ فـ«قاتَلَ» أعمُّ وأمدحُ[(٤)].

و«الرِّبِّيُّون» بكسر الراء قراءة الجمهور. وقرأ[(٥)] عليٌّ ﷺ بضمِّها، وابنُ عباس بفتحها[(٦)]؛ ثلاث لغات.

والرِّبِّيُّون: الجماعاتُ الكثيرة؛ عن مجاهد وقتادة والضحَّاك وعِكرمة، واحدهم رُبِّيّ؛ بضم الراء وكسرها؛ منسوب إلى الرِّبَّة؛ بكسر الراء أيضاً وضَمِّها، وهي الجماعة. وقال عبدالله بن مسعود: الرِّبِّيُّون: الألوفُ الكثيرة. وقال ابن زيد: الرِّبِّيُّون: الأتباع. والأوّل أعرفُ في اللغة؛ ومنه يقال للخِرقة التي تُجمع فيها القِدَاح: رِبَّةٌ ورُبَّة. والرِّبَاب: قبائل تجَمَّعَت. وقال أَبَان بن ثعلب: الرِّبِّي: عشرة آلاف. وقال الحسن: هم العلماء الصُّبُر. ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع والسّدي: الجمْعُ الكثير[(٧)]؛ قال حسّان:

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠، وينظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٨٨ - ٤٨٩.

(٢) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩٠. والمراد بالكوفيين: عاصم وحمزة والكسائي من السبعة.

(٣) أخرجها سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (٥٢٨).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠، ووقع في مطبوعه: أبو عبيدة.

(٥) في (خ) و (م): وقراءة.

(٦) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٣. وزاد ابن جني نسبة قراءة الرفع لابن مسعود وابن عباس وعكرمة والحسن وأبي رجاء وعمرو بن عبيد وعطاء بن السائب.

(٧) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٠ - ٥٢١، وانظر تفسير الطبري ٦/ ١١٢ - ١١٦.

وإذا مَـعْـشَـرٌ تَـجَـافَـوْا عـن الـحَـ ـقِّ حَـمـلْـنَـا عـلـيـهـمُ رِبِّـيًّـا[١]

وقال الزجاج[٢]: هاهنا قراءتان: «رُبِّيُّون» بضم الراء، و«رِبِّيُّون» بكسر الراء؛ أما الرُّبيون، بالضم: الجماعاتُ الكثيرة. ويقال: عشرةُ آلاف.

قلت: وقد رُوي عن ابن عباس: «رَبِّيُّون» بفتح الراء، منسوبٌ إلى الرَّبّ[٣]. قال الخليل: الرِّبِّيّ: الواحدُ من العُبَّاد الذين صبروا مع الأنبياء، وهم الرَّبَّانيُّون؛ نُسبوا إلى التَّألُّه والعبادة ومعرفةِ الرُّبُوبيّة لله تعالى. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ «وَهَنُوا»: أي: ضَعُفوا، وقد تقدَّم. والوَهْن: انكسار الجدّ[٤] بالخوف.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال: «وَهِنُوا» بكسر الهاء وضمها[٥]، لغتان عن أبي زيد.

وهَنَ الشيءُ يَهِنُ وَهْنا. وأوْهَنْته أنا ووَهَّنْته: ضعَّفته. والوَاهِنة: أسفلُ الأضلاع وقِصَارُها[٦]. والوَهَن من الإبل: الكثيف. والوَهْن: ساعةٌ تمضي من الليل، وكذلك المَوْهِن. وأوْهَنَّا: صِرْنا في تلك الساعة[٧]، أي: ما وَهَنوا لِقَتْل نبيِّهم، أو لِقتل مَنْ قُتِل منهم، أي: ما وَهَن باقيهم، فحذفَ المضاف.

﴿وَمَا ضَعُفُوا۟﴾ أي: عن عدوِّهم .﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ أي: لِمَا أصابهم في الجهاد. والاستكانة: الذِّلَّة والخُضوع، وأصلُها: «اسْتَكَنُوا» على: افتعلوا، فأُشبِعتْ فتحةُ

---

(١) لم نقف عليه في ديوان حسان، ونسبه إليه ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٨ ضمن أجوبة سيدنا علي ﷺ على أسئلة نافع بن الأزرق.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٦ .

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢١ .

(٤) في (خ) و (ظ): الحدّ.

(٥) لم نقف على من ذكر قراءة: وَهُنوا (بضم الهاء)، والذي في المصادر: أن الحسن وأبا السّمال قرأا: وَهِنوا (بكسر الهاء)، ورُوي عن أبي السَّمال وعكرمه: وَهْنوا (بإسكان الهاء)، وسيذكرها المصنف. ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١ ، والقراءات الشاذة ص٢٢ ، والمحتسب ١/ ١٧٤ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢١ ، والبحر المحيط ٣/ ٧٤ .

(٦) في (خ) و (ظ): قصراها.

(٧) الصحاح (وهن)، وفيه: الواهنة: القُصَيْرَى، وهي أسفل الأضلاع.

الكاف، فتولَّدتْ منها ألفٌ. ومَنْ جعلَها من الكَوْن، فهي: استفعلوا، والأوَّل أشبهُ بمعنى الآية[١].

وقُرئ: «فما وَهْنُوا ومَا ضَعْفُوا» بإسكان الهاء والعين. وحكَى الكِسائيّ: «ضَعَفُوا» بفتح العين[٢].

ثم أخبر تعالى عنهم بعد أن قُتل منهم، أو قُتل نبيُّهم، بأنهم صبروا ولم يَفِرُّوا، ووطَّنوا أنفسَهم على الموت، واستغفَروا ليكون موتُهم على التوبة من الذنوب إنْ رُزِقوا الشهادة، ودَعَوْا في الثَّبات حتى لا ينهزموا، وبالنَّصر على أعدائهم. وخَصُّوا الأَقْدَام بالثَّبات دون غيرها من الجوارح؛ لأنَّ الاعتمادَ عليها.

يقول: فهلّا فعلتُم وقلتُم مثلَ ذلك يا أصحابَ محمد؟ فأجاب دعاءَهم وأعطاهم النَّصر والظَّفَر والغنيمةَ في الدنيا، والمغفرةَ في الآخرة إذا صاروا إليها.

وهكذا يفعلُ الله مع عبادِهِ المُخلصين التائبين الصادقين الناصرين لدينه، الثابتين عند لقاء عدوِّه بوعده الحقّ، وقوله الصِّدق. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يعني الصابرين على الجهاد.

وقرأ بعضهم: «ومَا كان قَوْلُهُمْ» بالرفع؛ جعل القولَ اسماً لِ«كان»، فيكون معناه: وما كان قولُهم إلّا قولَهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾. ومَن قرأ بالنصب جعلَ القولَ خبر «كان»، واسمها «إلّا أنْ قَالُوا»[٣].

﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ يعني الصغائر ﴿وَإِسْرَافَنَا﴾ يعني الكبائر. والإسراف: الإفراطُ في الشيء ومجاوزةُ الحَدّ[٤]. وفي «صحيح» مسلم: عن أبي موسى الأشعريّ، عن النبيّ ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم اغفِرْ لي خطيئتي وجَهْلي،

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٢١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١، ونسب قراءة: «وَهْنوا» لأبي السمَّال، ثم قال: ويجوز: «ضَعْفوا» بإسكان العين. وقراءة الكسائي كقراءة الجماعة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٢، والقراءات الشاذة ص٢٣. وقراءة النصب هي قراءة الجمهور.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ١١٩ - ١٢٠.

وإسرافي في أمري، وما أنتَ أعلمُ به منّي» وذكر الحديث[١].

فعلى الإنسان أن يستعملَ ما في كتاب الله وصحيحِ السُّنة من الدعاء ويَدَعَ ما سواه، ولا يقول: أختارُ كذا؛ فإنَّ الله تعالى قد اختار لِنبيِّه وأوليائه، وعَلَّمَهم كيف يَدْعون.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أعطاهم ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني النَّصر والظَّفر على عدوِّهم. ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ يعني الجنة. وقرأ الجَحْدَري: «فأثابَهُمُ اللهُ» من الثواب[٢]. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تقدّم[٣].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾

لما أمرَ اللهُ تعالى بالاقتداء بمن تقدَّم من أنصار الأنبياء حَذَّرَ طاعةَ الكافرين، يعني مُشْركي العرب: أبا سفيان وأصحابَه. وقيل: اليهود والنَّصارى. وقال عليّ ﷺ: يعني المنافقين في قولهم للمؤمنين عند الهزيمة: إرْجِعوا إلى دين آبائكم.

﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ أي: إلى الكفر. ﴿فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ﴾ أي: ترجعوا مَغْبونين. ثم قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي: مُتولِّي نصْرِكم وحِفظِكم إنْ أطعتموه[٤]. وقُرِئ: «بَلِ اللهَ» بالنصب[٥]، على تقدير: بل أطيعوا[٦] اللهَ مولاكم.

---

(١) صحيح مسلم (٢٧١٩)، وهو عند أحمد (١٩٧٣٨) والبخاري (٦٣٩٨).

(٢) البحر المحيط ٣/ ٧٦.

(٣) ٢/ ١٣١ وص٣٢١ من هذا الجزء.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٠.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٢ لعيسى النصر وابن ميسرة.

(٦) في (د) و (م): وأطيعوا.

قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

نظيره ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢]. وقرأ ابن عامر والكِسائي: «الرُّعُب» بضم العين[١]، وهما لغتان. والرُّعْب: الخوف، يقال: رَعَبْتُه رُعْباً ورُعُباً، فهو مَرْعُوب. ويجوز أن يكون الرُّعْب مصدراً، والرُّعُب الاسم. وأصلُه من المَلْء، يقال: سَيْل راعب، أي[٢]: يملأ الوادي. ورعبتُ الحوضَ: ملأتُه[٣]. فالمعنى: سَنَمْلأُ قلوبَ المشركين[٤] خوفاً وفَزَعاً.

وقرأ السَّخْتِياني: «سَيُلْقِي» بالياء، والباقون بنون العظمة[٥].

قال السُّدّي وغيره: لمَّا ارتحل أبو سفيان والمشركون يومَ أُحُد متوجِّهين إلى مكة، انطلقوا حتى إذا كانوا ببعض الطريق نَدِموا وقالوا: بئس ما صنعنا، قتلناهم حتى إذا لم يبقَ منهم إلا الشَّرِيد، تركناهم، اِرْجِعوا فاستأصلوهم. فلمَّا عَزَموا على ذلك، ألقى الله في قلوبهم الرُّعبَ حتى رَجَعوا عما هَمُّوا به[٦].

والإلقاء يُستعمل حقيقةً في الأجسام[٧]، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ [الشعراء: ٤٤]، ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥]. وقال الشاعر:

فألقَتْ عصاها واسْتَقَرَّ بها النَّوَى[٨]

ثم قد يستعمل مجازاً كما في هذه الآية، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾

---

(١) السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩١ .

(٢) لفظ: أي، زيادة من (ظ).

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣٦٨ .

(٤) في (خ) و (ظ): الكافرين.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٢ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٣ ، وقراءة: «سنلقي» بالنون، هي قراءة الجماعة.

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٢٨ .

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٢ .

(٨) قائله مُعَقِّر بن حمار. ينظر البيان والتبيين ٣/ ٤٠ ، ومعجم الشعراء ص٩ ، وشطره الثاني: كما قرَّ عيناً بالإياب المسافرُ.

[طه: ٣٩]. وألقى عليك مسألةً.

قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ﴾ تعليل؛ أي: كان سببَ إلقاء الرُّعب في قلوبهم إشراكُهم؛ فـ «ما» للمصدر. ويقال: أشرك به، أي: عَدَل به غيرَه لِيجعلَه شريكاً.

قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًاۖ﴾: حُجَّةً وبياناً، وعُذْراً وبرهاناً، ومن هذا قيل للوالي: سلطان؛ لأنه حُجَّةُ الله عزَّ وجلَّ في الأرض. ويقال: إنه مأخوذٌ من السَّلِيط، وهو ما يُضاء به السِّراج، وهو دُهْنُ السِّمْسِم، قال امرؤ القيس:

أهان[1] السَّلِيطَ بالذُّبَالِ المُفَتَّلِ[2]

فالسلطانُ يُستضاءُ به في إظهار الحقّ وقَمْعِ الباطل. وقيل: السَّلِيط: الحديد. والسَّلاطَة: الحِدَّة. والسَّلاطة من التَّسليط[3]، وهو القهر؛ والسلطان مِن ذلك، فالنون زائدة. فأصلُ السلطان القوّة، فإنه يُقهر بها كما يُقهر بالسلطان. والسَّليطة: المرأة الصَّخَّابة. والسَّلِيط: الرجلُ الفَصيح اللسان[4].

ومعنى هذا أنه لم تثبتْ[5] عبادةُ الأوثان في شيء من المِلَل، ولم يَدلَّ عقلٌ على جواز ذلك.

ثم أخبر تعالى عن مصيرهم ومَرْجِعهم، فقال: ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ﴾ ثم ذَمَّه فقال: ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾. والمَثْوَى: المكان الذي يُقام فيه، يقال: ثَوَى يَثْوِي ثَوَاءً. والمأوى: كلُّ مكان يرجع إليه شيءٌ ليلاً أو نهاراً[6].

---

(١) في (م) وشرح القصائدُ السبع ص٨٠٠: أمال، قال الأصمعي فيما نقله عنه ابن الأنباري: وليس قوله أمال السليط بشيء، ولا معنى له.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٢٤ وفيه: في الذُّبال. وصدره: يضيءُ سناه أو مصابيح راهب. قوله: الذبال يعني الفتائل.

(٣) في (خ): التسلط.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٣٣٥-٣٣٦، والصحاح (سلط).

(٥) في النسخ: يثبت، والمثبت من (م).

(٦) ينظر تفسير الرازي ٩/ ٢٢.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

قال محمد بن كعب القُرَظِيّ: لما رَجَع رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد أُحُد وقد أُصيبوا قال بعضُهم لبعض: مِن أين أصابَنا هذا وقد وعدَنا الله النَّصر؟! فنزلت هذه الآية[١]. وذلك أنهم قتلوا صاحبَ لِوَاء المشركين وسبعةَ نَفَرٍ منهم بعدَه على اللِّواء، وكان الظَّفَرُ ابتداءً للمسلمين؛ غير أنهم اشتغلوا بالغنيمة، وتركَ بعضُ الرُّماة أيضاً مَرْكزَهم طلباً للغنيمة، فكان ذلك سببَ الهزيمة[٢].

روى البخاريُّ عن البَراء بن عازب قال: لمَّا كان يوم أُحُد ولَقِينا المشركين، أَجْلسَ رسولُ الله ﷺ أناساً[٣] من الرُّماة وأَمَّرَ عليهم عبدَ الله بنَ جُبير، وقال لهم: «لا تَبْرَحوا من مَكَانِكم، [إنْ رأيتمونا ظَهَرْنا عليهم فلا تبرحوا] وإنْ رأيتُموهم قد ظَهَروا علينا فلا تُعينونا عليهم». قال: فلما التقى القومُ وهزَمَهم المسلمون حتى نظرنا إلى النساء يَشْتَدِدْن في الجبل، وقد رَفَعن عن سُوقِهنَّ قد بدتْ خلاخلُهنَّ[٤]. فجعلوا يقولون: الغنيمةَ الغنيمةَ. فقال لهم عبدُ الله: أَمْهلوا، أما عَهِدَ إليكم رسولُ الله ﷺ ألَّا تبرحوا؟ فانطَلَقوا، فلما أَتَوْهم صَرَفَ اللهُ وجوهَهم[٥]، وقُتِل من المسلمين سبعون رجلاً. ثم إنَّ أبا سفيان بنَ حرب أَشْرفَ علينا وهو في نَشْزٍ[٦]، فقال: أفي القوم محمدٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تُجيبوه». حتى قالها ثلاثاً. ثم قال: أفي القوم ابنُ

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢١، وتفسير البغوي ١/ ٣٦١.

(٢) في (ظ) سبباً للهزيمة.

(٣) في (خ) و (ظ): ما شاء.

(٤) قوله: يَشْتَدِدْن، أي: يُسرِعْن المشيَ. وقوله: رفَعْن عن سُوقهن: جمع ساق، أي: لِيُعينهنَّ ذلك على سرعة الهرب. فتح الباري ٧/ ٣٥٠.

(٥) عند البخاري (٤٠٤٣): فلما أَبَوْا صُرِفت وجوهُهم، ولفظ المصنف عند ابن حبان (٤٧٣٨)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٥١: أي: تحيَّروا، فلم يدروا أين يتوجَّهون.

(٦) النَّشز: المرتفع من الأرض. النهاية (نشز).

أبي قُحافة؟ ثلاثاً، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تُجيبوه». ثم قال: أفي القوم عمر بن الخطاب؟ ثلاثاً، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تُجيبوه». ثم التفتَ إلى أصحابه، فقال: أما هؤلاء فقد قُتِلوا. فلم يملكْ عمرُ ﷺ نفسَه أن قال[1]: كذبتَ يا عدوَّ الله، قد أبقى الله لك من يُخزِيك به. فقال: أُعْلُ هُبَل. مرتين. فقال النبيُّ ﷺ: «أجيبوه»، فقالوا: ما نقول يا رسول الله؟ قال: «قولوا: اللهُ أعلى وأجَلّ». قال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: «أجيبوه». قالوا: وما نقول يا رسول الله؟ قال: قولوا: «الله مولانا، ولا مَوْلَى لكم». قال أبو سفيان: يومٌ بِيَوْم بَدْر، والحربُ سِجَال، أمَا إنكم ستجدون في القوم مُثْلةً؛ لم آمُرْ بها ولم تَسُؤْني[2].

وفي البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: رأيتُ عن يمين رسول الله ﷺ وعن شِماله يومَ أُحُد رجلين عليهما ثيابٌ بيض؛ يُقاتلان عن رسول الله ﷺ أشدَّ القتال. وفي رواية عن سعد: عليهما ثيابٌ بيض؛ ما رأيتُهما قبلُ ولا بعدُ. يعني جِبريلَ ومِيكائيل[3].

وفي رواية أخرى: يُقاتلان عن رسول الله ﷺ أشدَّ القتال ما رأيتُهما قبلَ ذلك اليوم ولا بعدَه[4].

وعن مجاهد قال: لم تُقاتل الملائكةُ معهم يومئذ، ولا قبلَه ولا بعدَه إلا يومَ بدر.

قال البيهقي[5]: إنما أراد مجاهدٌ أنهم لم يُقاتلوا يومَ أُحُد عن القوم حين عَصَوا الرسولَ، ولم يَصْبِروا على ما أمرهم به.

وعن عروةَ بن الزبير قال: وكان اللهُ عزَّ وجلَّ وعدَهم على الصبر والتقوى أن يُمِدَّهم بخمسة آلافٍ من الملائكة مُسوِّمين: وكان قد فعل؛ فلما عَصَوْا أَمْرَ الرسولِ

---

(١) في (د) و (م): دون أن قال.

(٢) صحيح البخاري (٤٠٤٣)، باختلاف يسير في الألفاظ. وما بين حاصرتين منه، والحديث في مسند أحمد (١٨٥٩٣).

(٣) صحيح البخاري (٤٠٥٤)، وصحيح مسلم (٢٣٠٦): (٤٦) و (٤٧)، وهو في مسند أحمد (١٤٦٨).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٥٤ .

(٥) المصدر السابق ٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦ . وقد أخرج قول مجاهد السابق وقولي عروة بن الزبير وعمير بن اسحاق الآتيين.

وتركوا مَصَافَّهم، وتركت[١] الرُّماةُ عَهْدَ رسول الله ﷺ إليهم ألَّا يبرحوا من منازلهم، وأرادوا الدنيا، رُفع عنهم مَدَدُ الملائكة، وأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾. فصَدَقَ اللهُ وعدَه، وأراهم الفَتْحَ، فلما عَصَوْا، أعقبهم البلاء.

وعن عُمير بن إسحاق[٢] قال: لمَّا كان يوم أُحُد انكشفوا عن رسول الله ﷺ وسَعْدٌ يَرمي بين يَدَيه، وفتًى يُنَبِّل له، كلما ذهبتْ نَبْلَةٌ أتاه بها. قال: اِرْمِ أبا إسحاق. فلما فَرَغُوا نظروا مَنِ الشابُّ، فلم يَرَوْه ولم يعرفوه. وقال[٣] محمد بن كعب: ولمَّا قُتِل صاحبُ لواءِ المشركين وسقطَ لواؤهم، رَفعَتْه عَمْرَةُ بنت علقمةَ الحارِثيةُ؛ وفي ذلك يقول حَسَّان:

فلولا لِواءُ الحارثيةِ أصبحوا يُباعُون في الأسواق بيعَ الجلائب[٤]

و﴿تَحُسُّونَهُم﴾ معناه: تقتلونهم وتَسْتأصِلونهم، قال الشاعر:

حَسَسْناهُمُ بالسَّيْف حَسّاً فأصبحتْ بَقِيَّتُهم قد شُرِّدُوا وتَبَدَّدُوا[٥]

وقال جرير:

تَحُسُّهُمُ السيوفُ كما تَسامَى حَريقُ النارِ في الأَجَمِ الحَصِيدِ[٦]

قال أبو عُبيد: الحَسُّ: الاستئصال بالقتل[٧]؛ يقال: جرادٌ مَحْسوسٌ إذا قَتَله البَرْدُ. والبردُ مَحَسَّةٌ للنَّبت. أي: مُحْرِقَةٌ له ذاهِبةٌ به[٨]. وسَنَةٌ حَسُوس، أي: جَدْبة

---

(١) في (د) و (م): وترك.

(٢) أبي محمد القرشي، مولى بني هاشم، قال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، والعقيلي في الضعفاء، لأنه لم يرو عنه غير واحد هو عبدالله بن عون. تهذيب التهذيب ٣/ ٣٢٥ .

(٣) في (ظ): نقله.

(٤) ديوان حسان ص٨٢ . وذكر قصة عمرة والبيت ابنُ هشام في سيرته ٢/ ٧٨ - ٧٩ .

(٥) لم نقف عليه.

(٦) ديوان جرير ٢/ ٧٢٨ ، وفيه: أجم، بدل: الأجم.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٦١ ، ونسبه لأبي عبيدة. وانظر كتابه مجاز القرآن ١/ ١٠٤ - ١٠٥ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٨ .

(٨) لفظة (به) من (م).

تأكلُ كلَّ شيء[١]، قال رؤبة:

إذا شكَوْنا سَنةً حَسُوسا تأكلُ بعدَ الأخْضَر اليَبِيسا[٢]

وأَصْلُه من الحِسّ الذي هو الإدراك بالحاسَّة. فمعنى حَسَّه: أذهب حِسَّه بالقتل[٣].

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾: بعلمه، أو بقضائه وأمْره. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ أي: جَبُنتم وضَعُفتم. يقال: فَشِلَ يَفْشَل، فهو فَشِل وفَشْل[٤].

وجواب «حتى» محذوفٌ، أي: حتى إذا فَشِلتم امْتُحِنتم. ومثلُ هذا جائزٌ، كقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:٣٥] فافعل. وقال الفرّاء[٥]: جوابُ «حتى»: «وتنازعتم»، والواوُ مقْحَمة زائدةٌ، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات:١٠٣-١٠٤] أي: ناديناه. وقال امرؤ القيس:

فلما أجَزْنا ساحَةَ الحَيِّ وانْتَحَى[٦]

أي: انتحَى. وعند هؤلاء يجوزُ إقحامُ الواو من «وعَصَيْتُم». أي: حتى إذا فَشِلتم وتنازعتم، عَصَيْتم. وعلى هذا فيه تقديمٌ وتأخير، أي: حتى إذا تنازعتُم وعَصَيْتُم فَشِلتم.

وقال أبو علي: يجوزُ أن يكون الجوابُ: «صَرَفَكُم عنهم»، و«ثم» زائدة، والتقدير: حتى إذا فَشِلتم وتنازَعْتُم وَعَصيْتم، صَرَفَكُم عنهم[٧]. وقد أنشد بعضُ النحويين في زيادتها قولَ الشاعر:

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٣-١١٤، والصحاح (حسس).

(٢) ديوان رؤبة ص٧٢، وهو في مجاز القرآن ١/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، واللسان (حسس).

(٣) ذكر نحو هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، وضعّفه.

(٤) الوسيط ١/ ٥٠٤، وزاد المسير ١/ ٤٧٥ - ٤٧٦، وانظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٦٨.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٣٨.

(٦) ديوان امرئ القيس ص١٥، وهو من معلقته المشهورة، وشطره الثاني:

بنا بطنُ حِقْفٍ ذي رُكام عَقَنْقَلِ.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤، وتفسير الرازي ٩/ ٣٥ - ٣٦.

أُرانِـي إِذا مـا بِـتُّ بِـتُّ عـلـى هَـوًى فـثُـمَّ إذا أصبحتُ أصبحتُ غـادِيـا[١]

وجوّز الأخفشُ أن تكون زائدةً، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾[٢] [التوبة: ١١٨].

وقيل: «حتى» بمعنى «إلى» وحينئذ لا جوابَ له، أي: صَدَقكم اللهُ وَعْدَه إلى أن فَشِلتُم، أي: كان ذلك الوعدُ بشرط الثَّبات. ومعنى «تنازعتُم»: اختلفتُم، يعني الرُّمَاة حين قال بعضُهم لبعض: نلحقُ الغنائم. وقال بعضهم: بل نثبتُ في مكاننا الذي أمرنا النبيُّ ﷺ بالثُّبوت فيه[٣].

﴿وَعَصَيْتُم﴾ أي: خالفتم أمرَ الرسول في الثُّبوت. ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ يعني من الغَلَبةِ التي كانت للمسلمين يومَ أُحُد أوَّلَ أمرهم، وذلك حين صُرِعَ صاحبُ لواء المشركين على ما تقدَّم. وذلك أنه لمَّا صُرِعَ؛ انتشرَ النبيُّ ﷺ وأصحابه، وصاروا كتائبَ متفرِّقةً، فحاسُوا[٤] العدوَّ ضَرْباً حتى أجْهَضُوهُم عن أثقالهم. وحملتْ خيلُ المشركين على المسلمين ثلاثَ مرات، كل ذلك تُنْضَحُ بالنَّبْل، فترجِعُ مغلوبة[٥]، وحَمَلَ المسلمون، فنَهَكُوهُم قتلاً. فلما أبصر الرُّماةُ الخمسون أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد فَتَحَ لإخوانهم؛ قالوا: والله، ما نَجْلِسُ هاهنا لشيء، قد أهلكَ اللهُ العدوَّ، وإخوانُنا في عسكر المشركين. وقال طوائفُ منهم: عَلامَ نَقِفُ وقد هزمَ اللهُ العدوَّ؟ فتركوا منازِلَهم التي عَهِدَ إليهم النبيُّ ﷺ ألَّا يتركوها، وتنازعوا وفشِلوا، وعَصَوُا الرسولَ، فأَوْجَفتِ الخيلُ فيهم قتلاً.

---

(١) في (خ) و (م): عاديا، وهي رواية ذكرها الصبان في شرحه على الأشموني ٣/ ٨٢، والبيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٢٨٥، واستشهد بهذا البيت على أنَّ «ثم» زائدة ابنُ الشَّجري في أماليه ٣/ ٩٠، أما ابن جني فذكره في سر صناعة الإعراب ١/ ٢٦٤ شاهداً على أن الفاء زائدة.

(٢) مغني اللبيب ص١٥٨-١٥٩، وشرح الصبان على الأشموني ٣/ ٨٢.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤ - ٥٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

(٤) في (خ): فجاشوا، وفي (ظ): فجاسوا. وقوله: فحاسوا العدو: أي: بالغوا النكاية فيهم، وأصل الحوس: شدة الاختلاط ومداركة الضرب. النهاية (حوس).

(٥) في (خ) و (ظ): مغلولة.

وألفاظُ الآية تقتضي التوبيخَ لهم، ووجهُ التوبيخ لهم أنهم رَأَوا مبادئ النَّصر، فكان الواجبُ أن يعلموا أن تمامَ النَّصر في الثَّبات، لا في الانهزام. ثم بَيَّنَ سببَ التنازع، فقال: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني الغنيمة.

قال ابن مسعود: ما شَعَرْنا أنَّ أحداً من أصحابِ النبيِّ ﷺ يريدُ الدنيا وعَرَضَها حتى كان يومُ أُحُد.

﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ وهم الذين ثبتوا في مَرْكزهم، ولم يُخالفوا أمرَ نبيِّهم ﷺ مع أميرهم عبدِ الله بن جُبير، فحمَلَ خالدُ بن الوليد وعِكرمةُ بن أبي جهل عليه - وكانا يومئذ كافرين - فقتلوه مع مَنْ بَقِيَ، رحمهم الله[1].

والعِتابُ مع مَن انهزمَ، لا مع مَن ثبتَ، فإنَّ من ثبتَ فاز بالثواب، وهذا كما أنه إذا حَلَّ بقوم عقوبةٌ عامّةٌ؛ فأهلُ الصَّلاح والصِّبيان يَهْلِكون، ولكن لا يكون ما حَلَّ بهم عقوبةً، بل هو سببُ المَثُوبة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: بعد أن استَوْلَيتُم عليهم ردَّكم عنهم بالانهزام، ودَلَّ هذا على أنّ المعصيةَ مخلوقةٌ لله تعالى. وقالت المعتزلة: المعنى: ثم انصرفتُم، فإضافتُه إلى الله تعالى بإخراجه الرُّعب من قلوب الكافرين من المسلمين ابتلاءً لهم.

قال القشيري: وهذا لا يُغنيهم؛ لأن إخراجَ الرُّعب من[2] قلوب الكافرين حتى يستخِفُّوا بالمسلمين قبيحٌ، ولا يجوز عندهم أنْ يَقَعَ من الله قبيحٌ، فلا يبقى لقوله: «ثم صَرَفَكُمْ عنهم» معنًى. وقيل: معنى «صَرَفَكُم عنهم» أي: لم يُكَلِّفكم طَلَبَهم[3].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لم يَستأصِلْكم بعد المعصية والمُخالفة[4]. والخِطاب قيل: هو للجميع. وقيل: هو لِلرُّماة

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢. وقول ابن مسعود ﷺ أخرجه أحمد (٤٤١٤) مطولاً، والطبري ٦/ ١٤٠ - ١٤١.

(٢) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

(٣) ذكر هذه المسألة الرازي في تفسيره ٩/ ٣٧-٣٨.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

الذين خالفوا ما أُمروا به، واختاره النحاس[١].

وقال أكثرُ المفسرين: ونظيرُ هذه الآية قولُه: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾[٢] [البقرة: ٥٢].

﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالعفو والمغفرة.

وعن ابن عباس قال: ما نُصِرَ النبيُّ ﷺ في مَوْطن كما نُصِرَ يومَ أُحد، قال: وأَنْكرنا ذلك، فقال ابنُ عباس: بيني وبين مَنْ أنكر ذلك كتابُ الله عزَّ وجلَّ، إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول في يوم أُحد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ - يقول ابن عباس: والحَسُّ: القتل - ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. وإنما عنى بهذا الرُّماة. وذلك أن النبيَّ ﷺ أَقامهم في موضع، ثم قال: «احموا ظُهورنا، فإنْ رأيتُمونا نُقْتَل، فلا تَنْصرونا، وإنْ رأيتُمونا قد غَنِمنا، فلا تَشْرَكُونا».

فلما غَنِمَ رسولُ الله ﷺ وأباحوا عسكرَ المشركين، انْكفَأَتِ الرماةُ جميعاً، فدخلوا في العسكر يَنْتهبون، وقد التقَتْ صفوفُ أصحابِ النبيِّ ﷺ، فهم هكذا - وشبَّكَ أصابعَ يَدَيْه - والتبسوا.

فلما أخلَّ الرُّماةُ تلك الخَلَّةَ التي كانوا فيها، دخلَتِ الخيلُ من ذلك الموضع على أصحابِ رسول الله ﷺ، فضربَ بعضُهم بعضاً، والتبسوا، وقُتِلَ من المسلمين ناسٌ كثير، وقد كان لرسول الله ﷺ وأصحابِه أوَّلُ النهار، حتى قُتِلَ من أصحاب لواءِ المشركين سبعةٌ أو تسعةٌ. وجالَ المسلمون نحوَ الجبل، ولم يبلُغوا حيث يقول الناس: الغارَ، إنما كانوا تحت المِهْراس، وصاحَ الشيطان: قُتِلَ محمد. فلم يُشَكَّ فيه أنه حقٌّ، فما زلنا كذلك ما نَشُكُّ أنه قُتِل حتى طَلَع علينا رسولُ الله ﷺ بين السَّعْدَيْن، نعرِفُه بتكفُّئِهِ إذا مشَى. قال: فَفرِحنا حتى كأنّا لم يُصِبْنا ما أصابنا. قال: فَرَقِيَ نحونا وهو يقول: «اشتدَّ غضبُ الله على قوم دَمَّوْا وجهَ رسوله»[٣].

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٤١٢ . وانظر مجمع البيان ٢/ ٢٣١ .

(٢) ذكر نحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٥ ونسبه لابن جريج وابن اسحاق وجماعة من المفسرين.

(٣) في (د): «رسول الله ﷺ»، وفي (م): «نبيّهم»، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٠٩)، وأورده ابن كثير =

وقال كعبُ بن مالك: أنا كنتُ أوّلَ من عَرَفَ رسولَ الله ﷺ من المسلمين، عَرَفْتُه بعينيه من تحت المِغْفَر تَزْهَران، فناديتُ بأعلى صوتي: يا مَعْشَرَ المسلمين، أَبْشِروا، هذا رسولُ الله ﷺ قد أَقْبلَ. فأشار إليَّ أنِ اسكُتْ(١).

قوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمَّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

«إذ» متعلِّق بقوله: «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ». وقراءة العامة: «تُصْعِدُونَ» بضمِّ التاء وكسر العين.

وقرأ أبو رجاء العُطارِدِيُّ وأبو عبد الرحمن السُّلميُّ والحسن وقتادة بفتح التاء والعين، يعني: تَصعَدون الجبل(٢).

وقرأ ابن مُحَيْصِن وشِبْل: «إذ يَصعدون ولا يَلْوون» بالياء فيهما. وقرأ الحسن «تَلُونَ» بواو واحدة(٣).

وروى أبو بكر بنُ عيَّاش عن عاصم: «ولا تُلوون»، بضم التاء، وهي لغةٌ شاذَّة

= في تفسيره ٢/ ١٣٣ - ١٣٤، وقال: هذا حديث غريب، وسياق عجيب، وهو من مرسلات ابن عباس، فإنه لم يشهد أحداً، ولا أبوه. اهـ. قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند: الظاهر عندي أنه حكاه عن واحد من الصحابة ممن شهد أحداً، ونسي بعض الرواة أن يذكر من حدَّث ابن عباس به؛ حتى يقول في حديثه: «فما زلنا كذلك ما نشك أنه قتل...» وأما سياق القصة في ذاتها فصحيح، له شواهد كثيرة في الصحاح؛ أشار إلى بعضها ابن كثير في التفسير وفي التاريخ.

قال السندي كما في حاشية المسند: قوله: وجال المسلمون، أي: انكشفوا.

وقوله: تحت المِهْراس، بكسر الميم: صخرة منقورة تسع كثيراً من الماء وقيل: اسم ماء بأحد. والتكفُّؤ: التمايل إلى قُدَّام. ودمَّوْا: أسالوا دَمَه.

وقوله: السَّعدين: يعني سعد بن معاذ وسعد بن عُبادة. انظر السير ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠.

(١) سلف ٤/ ٢٢٨.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٩، وتفسير الطبري ٦/ ١٤٥، والكشاف ١/ ٤٧١، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ قراءة ابن محيصن والحسن، وذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧١ قراءة الحسن. وقراءة ابن محيصن: «يَصْعَدون» هي بفتح الياء والعين، كما قيّدها البنّا في إتحاف فضلاء البشر ص٢٣٠، ولم تضبط على الصواب في مطبوع ابن خالويه، وبعض المطبوعات الأخرى.

ذكرها النحاس[١].

وقال أبو حاتم: أَصْعَدْت؛ إذا مضيتَ حِيالَ وجهك، وصَعِدت؛ إذا ارتقيتَ في جبل أو غيره[٢]. فالإِصعادُ: السَّيرُ في مُستوي الأرض[٣] وبطونِ الأودية والشِّعاب. والصُّعودُ: الارتفاعُ على الجبال والسُّطوح والسَّلاليم والدَّرج. فيحتمل أن يكون صعودُهم في الجبل بعد إصعادِهم في الوادي، فيصحُّ المعنى على قراءة: «تُصْعِدون» و«تَصْعَدون».

قال قتادة والرَّبيع: أَصعَدوا يومَ أحدٍ في الوادي[٤]. وقراءة أُبَيٍّ: «إذ تُصعِدُون في الوادي»[٥]. قال ابن عباس: صَعِدُوا في أُحُدٍ فراراً[٦]. فكلتا القراءتين صواب، كان يومئذٍ من المنهزمين مُصْعِدٌ وصاعد. والله أعلم.

قال القُتَبيُّ[٧] والمبرِّد: أَصعَد إذا أبعدَ في الذَّهاب وأمعنَ فيه[٨]، فكأنَّ الإصعادَ إبعادٌ في الأرض كإبعاد الارتفاع، قال الشاعر:

ألا أيُّهذا السائلي أيْنَ أصْعدَتْ ... فإنّ لها من بطن يَثْرِبَ موعِدا[٩]

وقال الفرَّاء[١٠]: الإصعادُ: الابتداءُ في السفر، والانحدارُ: الرجوعُ منه، يقال: أَصْعَدْنا من بغداد إلى مكة وإلى خراسان وأشباهِ ذلك: إذا خَرَجْنا إليها وأَخَذْنا في

(١) في إعراب القرآن ١/ ٤١٢ . وقراءة ابن عياش المشهورة عنه كقراءة الجماعة: «تُصْعِدُون».

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٣) في (د) و (م): مستو من الأرض، والمثبت من (خ) و (ز) و (ظ)، وهو الموافق لما في تفسير الطبري ٦/ ١٤٦ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٦-١٤٧ .

(٥) ذكرها الطبري ٦/ ١٤٦ ، وابن خالويه ص٢٣ ، والزمخشري ١/ ٤٧١ .

(٦) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٨ .

(٧) في غريب القرآن ص ١١٤ .

(٨) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ .

(٩) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٥ ، وروايته فيه: أين يممت، فإن لها في أهل يثرب موعداً .

(١٠) في معاني القرآن ١/ ٢٣٩ .

السفر، وانحدَرْنا: إذا رجَعْنا. وأنشد أبو عبيدة[١]:

قد كنتِ تَبكِين على الإصعاد فاليوم سُرِّحْتِ وصاحَ الحادي

وقال المفضّل: صَعِدَ وأصْعَد وصَعَّد بمعنى واحد. ومعنى «تَلْوُونَ»: تُعَرِّجون وتُقيمون، أي: لا يلتفتُ بعضُكم إلى بعضٍ هَرَباً[٢]؛ فإن المُعرِّجَ على الشيء يَلوي إليه عُنقَه أو عِنانَ دابَّته.

﴿عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ يريد محمداً ﷺ؛ قاله الكلبي.

﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ أي: في آخركم، يقال: جاء فلانٌ في آخر الناس، وأُخْرَةِ الناس، وأُخْرَى الناس، وأُخْرَيَات الناس.

وفي البخاري[٣]: «أُخْرَاكُمْ» تأنيثُ آخِركم: حدثنا عمرو بن خالد، حدثنا زهير، حدثنا أبو إسحاق قال: سمعت البراء بن عازب قال: جعلَ النبيُّ ﷺ على الرَّجَّالة يومَ أُحُد عبدَ الله بنَ جبير، وأقبلوا مُنهزمين، فذاك إذ يَدعوهم الرسولُ في أُخراهم، ولم يبق مع النبيِّ ﷺ غيرُ اثني عَشَرَ رجلاً.

قال ابن عباس وغيره: كان دعاءُ النبيِّ ﷺ: «أيْ عبادَ الله، ارْجِعُوا»[٤]. وكان دعاؤه تغييراً للمنكَر، ومحالٌ أن يرى عليه الصلاة والسلام المنكَر وهو الانهزامُ، ثم لا يَنهى عنه.

قلت: هذا على أن يكون الانهزامُ معصيةً، وليس كذلك، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ الغمُّ في اللغة: التَّغطِيةُ، غَمَمْتُ الشيءَ: غَطَّيتُه. ويومٌ غَمٌّ وليلةٌ غَمَّةٌ: إذا كانا مُظلِمَيْن. ومنه: غُمَّ الهلالُ: إذا لم يُرَ، وغَمَّني الأمرُ يَغُمُّني.

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ١٠٥.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢.

(٣) برقم (٤٥٦١)، وأخرجه أحمد (١٨٥٩٣) مطولاً.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٨ - ١٤٩ عن ابن عباس وقتادة والربيع.

قال مجاهد وقتادة وغيرُهما: الغَمُّ الأوَّلُ: القتلُ والجراح، والغمُّ الثاني: الإرجافُ بقتلِ النبيِّ ﷺ، إذ صاح به الشيطانُ[١].

وقيل: الغمُّ الأوَّلُ: ما فَاتهم من الظَّفَرِ والغنيمة، والثاني: ما أصابهم من القتلِ والهزيمة.

وقيل: الغَمُّ الأوَّلُ: الهزيمةُ، والثاني: إشرافُ أبي سفيان وخالدٍ عليهم في الجبل، فلما نظر إليهم المسلمون غَمَّهم ذلك، وظنُّوا أنهم يميلون عليهم فيقتلونهم، فأنساهم هذا ما نالهم، فعند ذلك قال النبيُّ ﷺ: «اللّهم لا يَعْلُنَّ علينا» كما تقدَّم[٢].

والباء في «بِغَمٍّ» على هذا بمعنى «على»، وقيل: هي على بابها، والمعنى أنهم غَمُّوا النبيَّ ﷺ بمخالفتِهم إياه، فأثابهم بذلك غَمَّهم بمن أُصيب منهم[٣].

وقال الحسن: «فَأَثَابَكُمْ غَمّاً» يومَ أحد «بِغَمٍّ» يوم بدر للمشركين[٤]. وسمَّى الغَمَّ ثواباً كما سَمَّى جزاءَ الذَّنب ذنباً. وقيل: وقفهم الله على ذنبهم، فشُغلوا بذلك عمَّا أصابهم[٥].

قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ اللام متعلِّقةٌ بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْۗ﴾ وقيل: هي متعلِّقةٌ بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمَّۢا بِغَمٍّ﴾ أي: كان هذا الغمُّ بعد الغمِّ لكيلا تحزنوا على ما فات من الغنيمة، ولا ما أصابكم من الهزيمة. والأوَّلُ أحسن.

و«ما» في قوله: ﴿مَآ أَصَٰبَكُمْۗ﴾ في موضع خَفْض، وقيل: «لا» صلة. أي: لكي تحزنوا على ما فاتكم وما أصابكم عقوبةً لكم في[٦] مخالفتكم رسولَ الله ﷺ. وهو

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦ - ٥٢٧ ، وذكر هذه الأقوال الطبري ٦/ ١٥١ - ١٥٨ . وسلف الكلام ص٣٣٤ من هذا الجزء .

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٤٩٦ .

(٤) النكت والعيون ١/ ٤٣٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢ .

(٦) في (م): على.

مثل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، أي: أن تَسجُدَ، وقوله ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩]، أي: ليعلَم، وهذا قولُ المفضَّل[١].

وقيل: أراد بقوله: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أي: توالت عليكم الغُمومُ؛ لكيلا تَشتَغِلوا بعد هذا بالغنائم.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فيه معنى التحذير والوعيد.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ الأَمَنَة والأَمْن سواءٌ، وقيل: الأَمَنَة إنما تكون مع أسباب الخوف، والأمْن مع عدمه[٢]. وهي منصوبة بـ «أَنْزَلَ» و«نُعاساً» بدلٌ منها. وقيل: نصب على المفعول له؛ كأنه قال: أنزل عليكم[٣] للأمنة نُعاساً. وقرأ ابن محيصن: «أمْنَةً» بسكون الميم[٤]. تفضَّل الله تعالى على المؤمنين بعد هذه الغُموم في يوم أُحُد بالنُّعاس حتى نام أكثرُهم؛ وإنما يَنعُسُ مَن يأمن، والخائف لا ينام.

روى البخاريُّ[٥] عن أنس أن أبا طلحة قال: غَشِيَنا النعاسُ ونحن في مَصافِّنا يومَ أُحُد، قال: فجعل سيفي يسقط من يدي وآخُذُه، ويسقطُ وآخُذُه.

---

(١) ينظر زاد المسير ١/ ٤٧٩.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٦٣.

(٣) في النسخ الخطية: عليهم، والمثبت من (م).

(٤) المحتسب لابن جني ١/ ١٧٤، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٢٣.

(٥) برقم (٤٥٦٢)، وهو في مسند أحمد (١٦٣٥٧).

﴿يَغْشَىٰ﴾ قُرئ بالياء والتاء[١]، الياء للنعاس، والتاء للأَمَنَة.

والطائفةُ تُطلَق على الواحد والجماعة.

﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعني المنافقين: مُعَتِّب بن قُشير وأصحابه، وكانوا خرجوا طمعاً في الغنيمة، وخوفَ المؤمنين، فلم يَغْشَهم النُّعاسُ، وجعلوا يتأسَّفون على الحضور، ويقولون الأقاويل.

ومعنى «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ»: حملتهم على الهمِّ، والهمُّ: ما هَمَمْتَ به؛ يقال: أَهَمَّني الشيءُ، أي: كان من همِّي. وأمرٌ مُهِمٌّ: شديد. وأَهَمَّني الأمرُ: أقلقَني، وهَمَّني: أذابَني[٢].

والواو في قوله: «وطائفةٌ» واو الحال، بمعنى إذْ، أي: إذ طائفةٌ يَظُنُّونَ أَنَّ أمر محمد ﷺ باطلٌ، وأنه لا يُنصر.

﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ أي: ظنَّ أهلِ الجاهليَّة، فحذف.

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ لفظُه استفهام، ومعناه الجحد، أي: ما لنا شيءٌ من الأمر[٣]، أي: من أمر الخُروج، وإنما خَرَجْنا كَرْهاً؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى إخباراً عنهم: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾.

قال الزُّبير: أُرسِل علينا النومُ ذلك اليوم، وإني لأسمع قولَ مُعَتِّبِ بن قُشير والنعاسُ يغشاني يقول: لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قُتلنا هاهنا[٤].

وقيل: المعنى: يقولون[٥]: ليس لنا من الظَّفَر الذي وَعَدَنا به محمدٌ شيءٌ. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب: «كُلُّه»، بالرَّفع على

---

(١) قرأ حمزة والكسائي من السبعة بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٢١٧ ، والتيسير ص٩١ .

(٢) ينظر الصحاح (همم).

(٣) انظر زاد المسير ١/ ٤٨١ .

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ١٦٨ .

(٥) في (م): يقول.

الابتداء، وخبرُه: «لله»، والجملة خبر «إن»، وهو كقوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠]. والباقون بالنصب[١]، كما تقول: إن الأمر أجمعَ لله. فهو توكيدٌ، وهو بمعنى أجمع في الإحاطة والعموم، و«أجمع» لا يكون إلا توكيداً. وقيل: نعتٌ للأمر[٢].

وقال الأخفش[٣]: بدل، أي: النَّصرُ بيد الله ينصرُ من يشاء، ويخذُلُ من يشاء.

وقال جويبر عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ يعني التكذيبَ بالقَدَر[٤]. وذلك أنهم تكلَّموا فيه، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ يعني القَدَر؛ خيرُه وشرُّه من الله.

﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم﴾ أي: من الشِّرك والكُفرِ والتَّكذيب ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾: يُظهرون لك.

﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ أي: ما قُتِل عشائرُنا. فقيل: إن المنافقين قالوا: لو كان لنا عقلٌ ما خَرَجْنا إلى قتال أهل مكة، ولَمَّا قُتِل رؤساؤنا، فردَّ الله عليهم، فقال: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ﴾ أي: لخرج ﴿الَّذِينَ كُتِبَ﴾ أي: فُرض ﴿عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ يعني في اللَّوح المحفوظ. ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي: مصارِعِهم.

وقيل: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ أي: فُرِض عليهم القتال[٥]، فعبَّر عنه بالقَتْل؛ لأنه قد يؤول إليه.

وقرأ أبو حَيْوَة: «لَبُرِّزَ» بضمِّ الباء وشدِّ الراء[٦]، بمعنى يُجعل[٧] يَخرج.

وقيل: لو تخلَّفتم أيُّها المنافقون؛ لبرزتُم إلى موطن آخرَ غيرِه تُصرعون فيه، حتى

---

(١) السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٢) انظر الحجة لأبي علي الفارسي ٣/ ٩٠.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٢٥.

(٤) ذكره البغوي ١/ ٣٦٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٨١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣.

(٧) في (ظ): فجعل.

يَبتليَ الله ما في الصدور ويُظهرَه للمؤمنين.

والواو في قوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ مقحمة، كقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]. أي: ليكون، وحُذف الفعل الذي مع لام كي، والتقدير: وليبتليَ الله ما في صدوركم وليمحِّصَ ما في قلوبكم فرض الله عليكم القتالَ والحربَ، ولم يَنصرْكم يومَ أُحُد ليختبرَ صبرَكُم، وليُمحِّصَ عنكم سيئاتِكم إن تُبتم وأخلصتم[١].

وقيل: معنى «ليبتلي»: ليُعاملَكم معاملَة المختَبِر. وقيل: ليقعَ منكم مُشاهدةً ما علمَه غَيْباً. وقيل: هو على حذف مضاف، والتقدير: ليبتليَ أولياءُ الله تعالى[٢]. وقد تقدَّم معنى التَّمحيص[٣].

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: ما فيها من خيرٍ وشرٍّ. وقيل: ذات الصُّدور هي الصُّدور؛ لأن ذات الشيء نفسُه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ ۖ﴾ هذه الجملة هي خبرُ «إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا». والمراد مَن تولَّى عن المشركين يوم أُحُد. عن عمر ﷺ وغيره.

السُّدِّيّ: يعني مَن هرب إلى المدينة في وقت الهزيمة؛ دون مَن صَعِدَ الجبل.

وقيل: هي في قوم بأعيانهم؛ تخلَّفُوا عن النبيِّ ﷺ في وقت هزيمتهم ثلاثة أيامٍ، ثمَّ انصرفوا[٤].

ومعنى «استزلَّهمُ الشَّيطانُ»: استدعى زَلَلَهم بأن ذكَّرهم خطايا سلفت منهم، فكرهوا الثُّبوت لئلَّا يُقتلوا[٥]. وهو معنى قوله[٦]: «ببعضِ ما كسبوا».

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٣ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٠ ، والنكت والعيون ١/ ٤٣١ .

(٣) ص٣٣٨ - ٣٣٩ من هذا الجزء.

(٤) أخرج الأقوال الطبري ٦/ ١٧٢ - ١٧٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤ .

(٦) لفظ: قوله، من (ظ).

وقيل: «استزلَّهم»: حملَهم على الزَّلَل، وهو استفعل، من الزَّلَّة، وهي الخَطيئة. وقيل: زَلَّ وأزَلَّ بمعنًى واحد. ثم قيل: كرهوا القتالَ قبل إخلاص التوبة، فإنما تولَّوْا لهذا، هذا على القول الأوَّل. وعلى الثاني بمعصيتهم النبيَّ ﷺ في تركهم المركز ومَيْلِهم إلى الغنيمة.

وقال الحسن: «مَا كَسَبوا»: قَبُولهم من إبليس ما وَسوس إليهم[1].

وقال الكلبيُّ: زيَّن لهم الشيطانُ أعمالهم[2].

وقيل: لم يكن الانهزامُ معصيةً؛ لأنهم أرادوا التحصُّنَ بالمدينة، ليقطعَ[3] العدوُّ طمعَه فيهم لمَّا سمعوا أن النبيَّ ﷺ قُتِل.

ويجوز أن يُقال: لم يسمعوا دعاءَ النبيِّ ﷺ للهَوْل الذي كانوا فيه.

ويجوز أن يُقال: زاد عددُ العدوِّ على الضِّعف؛ لأنهم كانوا سبعَ مئة، والعدوُّ ثلاثة آلاف، وعند هذا يجوز الانهزام، ولكن الانهزام عن النبيِّ ﷺ خطأٌ لا يجوز، ولعلَّهم توهَّموا أن النبيَّ ﷺ انحاز إلى الجبل أيضاً. وأحسنُها الأوَّل.

وعلى الجملة؛ فإنْ حُمِلَ الأمرُ على ذنبٍ مُحَقَّق؛ فقد عفا الله عنه، وإن حُمِل على انهزامٍ مُسَوَّغ؛ فالآية فيمن أبْعَدَ في الهزيمة، وزاد على القَدْر المُسَوَّغ.

وذكر أبو الليث السَّمرقنديُّ نصرُ بن محمد بن إبراهيم[4] قال: حدثنا الخليل بن أحمد، قال: حدثنا السرَّاج، قال: حدثنا قتيبة، قال: حدثنا أبو بكر، عن غَيْلان بن جرير[5]: أن عثمان كان بينه وبين عبد الرحمن بن عوف كلامٌ، فقال له عبد الرحمن: أَتَسُبُّني وقد شهدتُ بَدْراً ولم تَشهد، وقد بايعتُ تحت الشجرة ولم تبايع، وقد كنتَ

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣٠٩ دون نسبة.

(٣) في (د) و (ز) و (م): فيقطع.

(٤) في تفسيره ١/ ٣١٠، وأخرج أحمد نحوه (٤٩٠) من حديث عثمان ﷺ.

(٥) في النسخ: حدثنا أبو بكر بن غيلان، عن جرير، والمثبت من تفسير أبي الليث، وغيلان بن جرير من رجال التهذيب، روى له الجماعة، وهو ثقة وليس له رواية عن عثمان ﷺ. وأبو بكر: لعله ابنُ شعيب بن الحبحاب، روى له مسلم والترمذي، وروى عنه قتيبة بن سعيد.

تولَّيتَ(١) فيمن(٢) تَولَّى يوم الجَمْع. يعني يومَ أُحُد.

فردَّ عليه عثمان، فقال: أمَّا قولُك: أنا شهدتُ بدراً ولم تشهد، فإني لم أَغِب عن شيءٍ شهده رسول الله ﷺ، إلا أنَّ بنتَ رسولِ الله ﷺ كانت مريضةً، وكنتُ معها أُمَرِّضُها، فضربَ لي رسول الله ﷺ سهماً في سهام المسلمين. وأما بيعةُ الشجرة، فإن رسول الله ﷺ بعثَني رَبيئَةً على المشركين بمكة ـ الرَّبيئَةُ هو النَّاظِرُ ـ فضربَ رسول الله ﷺ يمينَه على شماله، فقال: «هذه لعثمان». فيمينُ رسول الله ﷺ وشمالُه خيرٌ لي من يميني وشمالي، وأما يوم الجَمْع؛ فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾، فكنتُ فيمن عفا الله عنهم، فَخَصَمَ(٣) عثمانُ عبدَ الرحمن.

قلت: وهذا المعنى صحيحٌ أيضاً عن ابن عمر ـ كما في «صحيح» البخاري(٤) ـ قال: حدثنا عَبْدان، أخبرنا أبو حمزة، عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجلٌ حَجَّ البيتَ، فرأى قوماً جلوساً، فقال: مَن هؤلاء القُعود؟ قالوا: هؤلاء قريشٌ، قال: مَن الشيخ؟ قالوا: ابنُ عمر، فأتاه فقال: إني سائلُك عن شيءٍ أتُحدِّثُني؟ قال: أَنْشُدُكَ بحُرْمة هذا البيت، أتعلم أن عثمانَ بنَ عفَّان فَرَّ يوم أُحد؟ قال: نعم. قال: فتعْلَمُه تَغيَّبَ عن بَدْرٍ، فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فتعلم أنه تخلَّفَ عن بيعة الرِّضوان، فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال: فكَبَّر. قال ابن عمر: تعالَ لِأُخبرك، ولأبيِّنَ لك عمَّا سألتَني عنه. أمَّا فِرارُه يوم أُحد؛ فأشهَدُ أن الله عفا عنه، وأما تغيُّبُه عن بَدْرٍ؛ فإنه كان تحتَه بنتُ رسولِ الله ﷺ وكانت مريضةً، فقال له النبيُّ ﷺ: «إن لكَ أجرَ رجلٍ ممن شَهِد بَدْراً وسهْمَه»، وأما تغيُّبُه عن بيعة الرِّضوان؛ فإنه لو كان أحَدٌ أعزَّ ببطن مكة من عثمان بن عفان لبعثه مكانَه، فبعث عثمانَ، وكانت بيعةُ الرِّضوان؛ بعد ما ذهب عثمانُ إلى مكة، فقال النبيُّ ﷺ بيده اليُمنى: «هذه يدُ عثمان». فضرب بها على يده، فقال: «هذه لعثمان». اذهب بهذا الآن معك.

---

(١) في (خ) و (د) و (ز) و (م): تولى، والمثبت من (ظ) وتفسير أبي الليث.

(٢) في (د) و (م): مع من.

(٣) في (خ) و (ز) و (ف): فخاصم، وفي (د): فحاجّ، وفي (م): فحج، والمثبت من (ظ) وتفسير أبي الليث، ومعنى خَصَمَهُ، أي: غلبه في الخصام.

(٤) برقم (٤٠٦٦).

قلت: ونظيرُ هذه الآية توبةُ الله على آدمَ عليه السلام، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «فحجَّ آدمُ موسى». أي: غلبه بالحُجَّة، وذلك أن موسى عليه السلام أرادَ توبيخَ آدمَ ولومَه في إخراج نفسِه وذريَّته من الجنة بسبب أكلِه من الشجرة، فقال له آدم: «أفتلُومُني على أمرٍ قدَّرَه الله تعالى عليَّ قبلَ أن أُخلَق بأربعين سنة، تاب عليَّ منه»[١]، ومَن تاب عليه فلا ذنبَ له، ومَن لا ذنبَ له لا يتوجَّه عليه لومٌ، وكذلك مَنْ عفا الله عنه. وإنما كان هذا لإخباره تعالى بذلك، وخبرُه صِدْقٌ، وغيرُهما من المذنبين التائبين يرجون رحمتَه، ويخافون عذابَه، فهم على وَجَلٍ وخوفٍ ألَّا تُقْبَلَ توبتُهم، وإن قُبِلت؛ فالخوفُ أغلبُ عليهم؛ إذ لا علمَ لهم بذلك. فاعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعني المنافقين.

﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ يعني في النِّفاق، أو في النَّسَب في السرايا التي بعث النبيُّ ﷺ إلى بئر مَعُونَة[٢].

﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ فنُهِيَ المسلمون أن يقولوا مثلَ قولهم.

وقوله: ﴿إِذَا ضَرَبُواْ﴾ هو لِما مضى، أي: إذ ضَربوا؛ لأن في الكلام معنى الشَّرط من حيث كان «الذين» مُبهَماً غيرَ موقَّت[٣]، فوقع «إذا» موقِعَ «إذْ» كما يقع الماضي في الجزاء موضع المستقبَل.

ومعنى ﴿ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾: سافروا فيها، وساروا لتجارة أو غيرها، فماتوا. ﴿أَوْ

---

(١) أخرجه دون قوله: تاب علي منه، أحمد (٧٣٨٧)، والبخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٢/ ٢١٥. وأما هذه الزيادة فلم نقف على من أخرجها، لكن معناها صحيح في صريح الكتاب العزيز.

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ٥١٠، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٣) يعني أن اسم الموصول: «الذين»، فيه إبهام يعمُّ من قال في الماضي ومن يقول في المستقبل. المحرر الوجيز ١/ ٥٣١.

كَانُوا۟ غُزًّى﴾: غزاةً، فقُتِلوا[١]. والغُزَّى جمعٌ منقوصٌ لا يتغيَّر لفظُها في رفعٍ وخَفْضٍ، واحدُهم غازٍ، كراكع ورُكَّع، وصائم وصُوَّم، ونائم ونُوَّم، وشاهِد وشُهَّد، وغائب وغُيَّب. ويجوز في الجمع: غُزاة، مثل: قُضاة، وغُزَّاء، بالمدّ، مثل: ضُرَّاب وصُوَّام. ويقال: غَزِيّ جمع الغُزاة، قال الشاعر:

قُـلْ لـلـقـوافـلِ والـغَـزِيِّ إذا غَـزَوْا[٢]

ورُوِيَ عن الزُّهري أنه قرأه: «غُزَى» بالتخفيف[٣].

والمُغْزِيَة: المرأة التي غزا زوجُها. وأتانٌ مُغزِيَة: متأخِّرة النِّتاج، ثم تُنتج. وأغْزَت الناقةُ: إذا عَسُرَ لِقاحُها. والغَزْوُ: قَصْدُ الشيء. والمَغْزَى: المَقْصِدُ. ويُقال في النَّسب إلى الغَزْوِ: غَزَوِيّ[٤].

قوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ يعني ظَنَّهم وقولَهم. واللام متعلِّقةٌ بقوله: «قالوا» أي: ليجعلَ ظنَّهم أنهم لو لم يخرجوا ما قُتلوا حَسْرَةً، أي: ندامةً في قلوبهم. والحَسْرةُ: الاهتمامُ على فائتٍ لم يُقْدَر بلوغُه، قال الشاعر:

فـوَاحسـرَتـي لـم أقـضِ منـهـا لُـبـانـتـي ... ولـم أتـمـتَّـعْ بـالـجِـوارِ وبـالـقُـرْبِ[٥]

وقيل: هي متعلِّقة بمحذوف، والمعنى: لا تكونوا مثلَهم، ليجعل الله ذلك القولَ حسرةً في قلوبهم؛ لأنهم ظهر نفاقُهم.

وقيل: المعنى: لا تُصدِّقُوهم، ولا تلتفتوا إليهم، فكان ذلك حسرةً في قلوبهم.

وقيل: ليَجْعلَ اللهُ ذلك حسرةً في قلوبهم يومَ القيامة؛ لِما هم فيه من الخِزْيِ والنَّدامة، ولِما فيه المسلمون من النَّعيم والكرامة.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٦٤.

(٢) صدر بيت لزياد الأعجم، وعجزه: والباكِرين وللمُجِدِّ الرَّائح، وهو في ديوانه ص٨٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤، والقراءة في المحتسب ١/ ١٥٧، والقراءات الشاذة ص٢٣.

(٤) الصحاح (غزا).

(٥) البيت للصِّمَّة بن عبدالله القشيري، وهو في الأغاني ٧/ ٢٩٤ و ٢٩٥، والوحشيات ص١٨٧، وديوانه ص٢٨ (نقلاً عنهما). واللُّبانة: الحاجة من غير فاقة، ولكن من هِمَّة، يقال: قضى فلان لُبانته، والجمع: لُبان. اللسان (لبن).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾ أي: يَقْدِرُ على أن يُحْيِيَ مَنْ يَخْرُجُ إلى القتال، ويميتَ مَن أقام في أهله[١].

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ قُرئ بالياء والتاء[٢].

ثم أخبر تعالى أن القتلَ في سبيل الله والموتَ فيه خيرٌ من جميع الدُّنيا:

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

جوابُ الجزاءِ محذوفٌ، استُغْنِيَ عنه بجواب القسم في قوله: ﴿لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ﴾، وكان الاستغناءُ بجواب القسم أولى؛ لأنَّ له صدرَ الكلام، ومعناه: لَيغفِرنَّ لكم.

وأهل الحجاز يقولون: مِتُّم، بكسر الميم، مثل: نِمتم، من: مات يَمات، مثل: خِفتُ يَخاف. وسُفْلى مُضر يقولون: مُتّم، بضمِّ الميم، مثل: صُمْتُم، من مات يَموت، كقولك: كان يكون، وقال يقول. هذا قولُ الكوفيين، وهو حسن.

وقوله: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ وَعظٌ؛ وَعظَهم الله بهذا القول، أي: لا تَفِرُّوا من القتال وممَّا أمركم به، بل فِرُّوا من عِقابه وأليمِ عذابه، فإنَّ مَردَّكم إليه، لا يملك لكم أحدٌ ضرّاً ولا نفعاً غيره[٣]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾

«ما» صلةٌ فيها معنى التأكيد، أي: فبرحمة، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٖ﴾ [المؤمنون: ٤٠]،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٤.

(٢) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي من السبعة بالياء، والباقون بالتاء، السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٥. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم بضم الميم، والباقون بكسر الميم. السبعة ص٢١٨، والتيسير ص٩١.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ﴾ [ص: ١١][(١)]. وليست بزائدة على الإطلاق، وإنما أطلَقَ عليها سيبويه معنى الزيادة من حيث زال عملها[(٢)].

ابن كَيْسان: «ما» نكرة في موضع جرٍّ بالباء، و«رحمةٍ» بَدلٌ منها[(٣)].

ومعنى الآية: أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا رَفَقَ بمَن تولَّى يومَ أحدٍ ولم يُعنِّفْهم، بيَّن الرَّبُّ تعالى أنه إنما فَعَل ذلك بتوفيق الله تعالى إياه.

وقيل: «ما» استِفهامٌ، والمعنى: فبِأيِّ رحمةٍ من الله لِنْتَ لهم؟ فهو تعجيب. وفيه بُعد؛ لأنه لو كان كذلك لكان «فبم» بغير ألف.

﴿لِنتَ﴾ من لَانَ يَلِينُ لِيْناً ولَيَاناً، بالفتح.

والفَظُّ: الغليظُ الجافي. فَظِظْتَ تَفَظُّ فَظَاظَةً وفِظاظاً، فأنت فَظٌّ، والأنثى فَظَّةٌ، والجمع أَفظاظ. وفي صفة النبيِّ عليه الصلاة والسلام: ليس بفَظٍّ ولا غليظٍ، ولا صَخَّابٍ في الأسواق[(٤)].

وأنشد المُفَضَّل في المذكَّر:

وليس بفَظٍّ في الأدَانِيِّ والأُلَى ... يَؤمُّون جَدواه ولكنَّه سَهْلُ
وفَظٌّ على أعدائه يَحذرونه[(٥)] ... فسطوتُه حَتْفٌ ونائلُه جَزْلُ

وقال آخر في المؤنَّث:

أموتُ من الضُّرِّ في منزلي ... وغيري يموتُ من الكِظَّه
ودُنيا تجودُ على الجاهليـ ... نَ وهْي على ذي النُّهى فَظَّه[(٦)]

وغِلَظُ القلب عبارةٌ عن تجهُّمِ الوجه، وقلَّةِ الانفعال في الرَّغائب، وقِلَّةِ الإشفاقِ

---

(١) الوسيط للواحدي ١/ ٥١٢ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ ، وذكر سيبويه ٣/ ٧٦ أنها لَغْو.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٨ .

(٤) أخرجه البخاري (٢١٢٥) و (٤٨٣٨) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٥) في (ظ): يحرزونه .

(٦) ذكرهما أبو موسى المديني في المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ٣/ ٤٩ دون نسبة.

والرَّحمة، ومن ذلك قولُ الشاعر:

يُبْكَى علينا ولا نَبكي على أحدٍ لَنحنُ أغلظُ أكباداً من الإبلِ[١]

ومعنى ﴿لَانفَضُّواْ﴾: لتفرَّقوا، فضَضْتَهم فانفضُّوا، أي: فرَّقتَهم فتفرَّقوا، ومن ذلك قول أبي النَّجم يصف إبلاً:

مُستعجلات القيض[٢] غير جُرْدِ ينفضُّ عنهنَّ الحصى بالصَّمْدِ[٣]

وأصلُ الفضِّ: الكسرُ، ومنه قولهم: لا يَفضُضِ اللهُ فاك.

والمعنى: يا محمَّد، لولا رِفقُك لَمنَعَهم الاحتشامُ والهيبةُ من القُربِ منك بعد ما كان من تَولِّيهم.

قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قال العلماء: أمرَ الله تعالى نبيَّه ﷺ بهذه الأوامر التي هي بتدريج بليغ، وذلك أنه أمرَه بأنْ يعفوَ عنهم ما له في خاصَّته عليهم من تَبِعَة، فلما صاروا في هذه الدَّرجة، أمرَه أن يستغفرَ فيما لله عليهم من تَبِعةٍ أيضاً، فإذا صاروا في هذه الدَّرجة، صاروا أهلاً للاستشارة في الأمور[٤].

قال أهل اللغة: الاستشارةُ مأخوذةٌ من قول العرب: شُرْتُ الدابَّةَ وشَوَّرتُها: إذا علمتَ خَبَرَها بجَرْيٍ أو غيره. ويقال للموضع الذي تركُضُ فيه: مِشوار. وقد يكون من قولهم: شُرْتُ العسلَ واشْتَرْتُه فهو مَشُورٌ ومُشَار: إذا أخذتَه من موضعه؛ قال عديُّ بن زيد:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ ، ونسب المرزوقي البيت في شرح حماسة أبي تمام ص٥٩١ ، والبغدادي في الخزانة ٦/ ٣٧ إلى المهلهل، ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ٢/ ١٩٢ إلى المخَبَّل، ونسبه الثعالبي في ثمار القلوب ص٣٤٨ ، والزمخشري في المستقصى ١/ ٦٩ إلى بلعاء بن قيس الكناني.

(٢) في (د): الغيض، وفي (ز) و(ف): القميض، وفي (ظ): الغيظ، والمثبت من (خ) و(م).

(٣) لم نقف عليه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٣ - ٥٣٤ .

فـي سَـمـاعٍ يـأذَنُ الـشَّـيـخُ لـه وحَـديـثٍ مـثـلِ مَـاذيٍّ مُـشـارِ[١]

الثانية: قال ابن عطية[٢]: والشُّورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، مَن لا يستشيرُ أهلَ العلم والدِّين فعزلُه واجبٌ، هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

وقال أعرابيٌّ: ما غُبِنْتُ قطّ حتى يُغبَنَ قومي، قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا أَفْعَلُ شيئاً حتى أشَاوِرَهُم[٣].

وقال ابن خُوَيْزمنداد: واجبٌ على الوُلاة مشاورةُ العلماءِ فيما لا يعلمون، وفيما أشكَلَ عليهم من أمور الدِّين[٤]، ووجوهِ الجيش فيما يتعلَّقُ بالحرب[٥]، ووجوهِ الناس فيما يتعلَّقُ بالمصالح، ووجوهِ الكُتَّاب والوزراء والعمال فيما يتعلَّق بمصالح البلاد وعِمارتها.

وكان يُقال: ما نَدم من استشار[٦]. وكان يُقال: مَن أُعجِبَ برأيه ضَلّ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ يدلُّ على جواز الاجتهاد في الأمور والأخذِ بالظُّنون مع إمكان الوحي، فإن الله أذِنَ لرسوله ﷺ في ذلك[٧].

واختلف أهلُ التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيَّهُ عليه الصلاة والسلام أن يشاورَ فيه أصحابَه، فقالت طائفةٌ: ذلك في مَكايد الحروب، وعند لقاء العدوّ، وتطييباً لنفوسهم، ورفعاً لأقدارهم، وتألُّفاً على دينهم، وإن كان الله تعالى قد أغناه

(١) تهذيب اللغة ١١/ ٤٠٤، ومجمل اللغة ١/ ٥١٦ ، والصحاح (شور).

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٣) أورده ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٣٢ .

(٤) في (ظ): الدنيا.

(٥) في (د): بمصالح العباد.

(٦) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٦٢٣)، وفي الصغير (٩٨٠)، وعنه القضاعي (٧٧٤) من طريق عبد السلام بن عبد القدوس بن حبيب، عن أبيه، عن الحسن، عن أنس ﷺ مرفوعاً. قال الطبراني: لم يروه عن الحسن إلا عبد القدوس، تفرد به ولده عنه. اهـ. وعبد القدوس هذا قال فيه الذهبي في الميزان ٢/ ٦٤٣ : قال الفلاّس: أجمعوا على ترك حديثه، وقال ابن عدي: أحاديثه منكرة الإسناد والمتن.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٣٠٥ .

عن رأيهم بوحيه. رُوي هذا عن قتادة والربيع وابن إسحاق والشافعي[١]. قال الشافعيُّ: هو كقوله: «والبِكر تُستأمَر» تطييباً[٢] لقلبها، لا أنَّه واجبٌ[٣].

وقال مقاتل وقتادة والربيع: كانت ساداتُ العرب إذا لم يُشاوَروا في الأمر شقَّ عليهم، فأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يشاورَهم في الأمر؛ فإن ذلك أعطفُ لهم عليه، وأذهبُ لأضغانِهم، وأطيبُ لنفوسهم، فإذا شاورهم عرفوا إكرامَه لهم[٤].

وقال آخرون: ذلك فيما لم يأته فيه وَحيٌ، رُوي ذلك عن الحسن البصريِّ والضحاك قالا: ما أمر الله تعالى نبيَّه بالمشاورة لحاجةٍ منه إلى رأيهم، وإنما أرادَ أن يعلِّمَهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتديَ به أمتُه من بعده[٥].

وفي قراءة ابن عباس: «وشاوِرْهُمْ في بعض الأمر»[٦].

ولقد أحسن القائل:

شاوِرْ صديقَك في الخَفيِّ المُشكِلِ ... واقْبَلْ نصيحةَ ناصحٍ مُتفضِّلِ
فاللهُ قد أوصى بذاك نبيَّه ... في قوله: شاوِرْهُمُ وتَوَكَّلِ

الرابعة: جاء في مصنَّفِ أبي داود[٧] عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «المُسْتَشَارُ مُؤْتَمَن».

قال العلماء: وصِفةُ المستشار إن كان في الأحكام أن يكونَ عالماً ديِّناً، وقلَّما

---

(١) أخرج أقوالهم الطبري ٦/ ١٨٨ - ١٨٩ .

(٢) في (ظ) و (م): تطيباً.

(٣) زاد المسير ١/ ٤٨٨ ، وأخرج الحديث الشافعي في مسنده ٢/ ١٢ (بترتيب السندي)، وأحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٥ .

(٥) أخرجهما الطبري ٦/ ١٨٩ - ١٩٠ ، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٠١ .

(٦) المحتسب ١/ ١٧٥ ، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٥٧) .

(٧) برقم (٥١٢٨)، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (٢٥٦)، والترمذي (٢٨٢٢)، وابن ماجه (٣٧٤٥)، وصححه ابن حبان (١٩٩١) (زوائد).

يكونُ ذلك إلا في عاقل. قال الحسن: ما كَمُل دِينُ امرئٍ ما لم يكملْ عقلُه[١]. فإذا استُشيرَ مَن هذه صفتُه، واجتَهدَ في الصَّلاح، وبذلَ جهدَه، فوقعت الإشارةُ خطأً، فلا غرامةَ عليه، قاله الخطَّابيُّ وغيرُه[٢].

الخامسة: وصِفةُ المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مُجرَّباً[٣] وادّاً في المُستَشير[٤]. قال:

شاوِرْ صديقَك في الخفيِّ المُشْكِلِ

وقد تقدَّم.

وقال آخر:

وإنْ بَابُ أمرٍ عليك الْتَوَى ... فشاوِرْ لبيباً ولا تَعْصِهِ

في أبيات[٥].

والشُّورى بركةٌ، وقال عليه الصلاة والسلام: «ما نَدِمَ مَن اسْتَشار، ولا خاب من اسْتخار»[٦].

وروى سهلُ بنُ سعد السَّاعديّ عن رسول الله ﷺ: «ما شَقِيَ قطُّ عبدٌ بمشورة، وما سَعِدَ باستغناء رأي»[٧].

وقال بعضهم: شاوِرْ من جرَّب الأمور؛ فإنه يُعطيك من رأيه ما وقع عليه غالياً

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٢) معالم السنن ٤/ ١٤٩ .

(٣) في (ظ): وكذا.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٥) أوّلها:

إذا كنت في حاجة مُرسِلاً ... فأرسِلْ حكيماً ولا توصِهِ

وتنسب لعبدالله بن معاوية كما في ديوانه ص٥١ ، وللزبير بن عبد المطلب كما في طبقات فحول الشعراء ص٢٤٦ ، ولصالح بن عبد القدوس كما في بهجة المجالس ١/ ٤٥٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ ، وسلف الحديث في المسألة الثانية.

(٧) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (٧٧٣)، وفيه سليمان بن عمرو أبو داود النخعي، قال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث، وقال البخاري: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٢١٦ .

وأنت تأخذه مجّاناً. وقد جعل عمر بن الخطاب ﷺ الخلافةَ ـ وهي أعظمُ النَّوازل ـ شورى[(١)].

قال البخاريُّ[(٢)]: وكانت الأئمةُ بعد النبيِّ ﷺ يستشيرون الأمناءَ من أهل العلم في الأمور المُباحة ليأخذوا بأسهلها.

وقال سفيان الثوريُّ: ليكن أهلُ مشورتك أهلَ التَّقوى والأمانة، ومَن يخشى الله تعالى.

وقال الحسن: والله ما تَشَاور قومٌ بينهم إلا هَدَاهم لأفضلِ ما بحضرتهم[(٣)].

ورُوي عن عليِّ بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قومٍ كانت لهم مشورةٌ، فحضر معهم من اسمه أحمد أو محمد، فأدخلوه في مشورتهم إلا خِيرَ لهم»[(٤)].

السادسة: والشُّورى مبنيَّةٌ على اختلاف الآراء، والمستشيرُ ينظرُ في ذلك الخلاف، وينظرُ أقربَها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنَه، فإذا أرشدَه الله تعالى إلى ما شاء منه، عَزَمَ عليه وأنفذه متوكِّلاً عليه، إذْ هذه غايةُ الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيَّه في هذه الآية[(٥)].

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ قال قتادة: أمرَ الله تعالى نبيَّه

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤.

(٢) في باب قوله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فتح الباري ١٣/ ٣٣٩.

(٣) في (د) و (م): يحضر بهم، وفي (ظ): يحضرهم، والمثبت من (خ) و (ز) و(ف) وأخرج الأثر البخاري في الأدب المفرد (٢٥٨)، والطبري ٦/ ١٩٠، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٠١.

(٤) أخرجه ابن النجار في تاريخه ـ كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي ١/ ٩٦ ـ وفيه أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد المفيد، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٤٦٠: روى مناكير عن مجاهيل، وهومتَّهم. وأخرج نحوه ابن عدي في الكامل ١/ ١٧٢ - ١٧٣، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات (٩٢)، وفيه: فلم يحضروه معهم إلا لم يبارك لهم فيه. قال ابن عدي: هذا حديث غير محفوظ، [فيه] أحمد الشامي هو عندي ابن كنانة، وهو منكر الحديث. وعثمان الطرائفي عنده عجائب يروي عن المجهولين، وأورده الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد الشامي ٣/ ١٢٩ في جملة أحاديث ثم قال: وهذه أحاديث مكذوبة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٤.

عليه الصلاة والسلام إذا عزمَ على أمرٍ أن يَمضيَ فيه، ويتوكَّلَ على الله، لا على مشاورتهم[(١)].

والعزم: هو الأمر المُروَّى المُنَقَّح، وليس ركوبُ الرأي دون رويَّةٍ عَزْماً، إلا على مَقطع المُشيحين[(٢)] من فُتَّاك العرب، كما قال:

إذا هَمَّ ألقَى بين عينَيه عَزْمَهُ ... وَنَكَّبَ عن ذكرِ العواقبِ جانبا

ولم يَستَشِرْ في رأيه غيرَ نفسِه ... ولم يَرْضَ إلا قائم السَّيفِ صاحبا[(٣)]

وقال النقَّاش: العزمُ والحزم واحد، والحاءُ مبدَلةٌ من العين.

قال ابن عطية[(٤)]: وهذا خطأ، والحزم جَودةُ النظرِ في الأمر وتنقيحُه، والحذرُ من الخطأ فيه. والعزمُ قَصْدُ الإمضاء، والله تعالى يقول: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ﴾، فالمشاوَرةُ وما كان في معناها هو الحزمُ. والعرب تقول: قد أحزِمُ لو أعزِمُ[(٥)].

وقرأ جعفر الصَّادق وجابرُ بن زيد: «فَإِذَا عَزَمْتُ» بضم التاء[(٦)]. نسب العزمَ إلى نفسه سبحانه؛ إذ هو بهدايته وتوفيقه، كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ومعنى الكلام أي: عزمتُ لك ووفَّقتُك وأرشدتُك، فتوكَّل على الله. والباقون بفتح التاء[(٧)].

قال المهلَّب: وامتثل هذا النبيُّ ﷺ من أمرِ ربِّه، فقال: «لا ينبغي لنبيٍّ يلبَسُ لأْمَته

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٩٢ .

(٢) المشيح: الحَذِر الجادُّ في الأمر المانعُ لما وراء ظهره. اللسان (شيح).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ ، والبيتان لسعد بن ناشب المازني، من كلمة له في ديوان الحماسة ١/ ٧٣-٧٤ (بشرح المرزوقي)، والكامل للمبرد ١/ ٢٦٨ ، والشعر والشعراء ص٦٩٦ ، وخزانة الأدب ٨/ ١٤١ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٥) الكامل للمبرد ١/ ١١٧ ، ومجمع الأمثال ٢/ ١٠٤ ، والمستقصى ٢/ ١٨٩ . قال الميداني: إن عزمتُ الرأيَ وأمضيتُه فأنا حازم، وإن تركتُ الصواب وأنا أراه وضيَّعتُ العزم لم ينفعني حزمي.

(٦) المحتسب ١ /١٧٦ ، والقراءات الشاذة ص٢٣ ، وإعراب القرآن ١/ ٤١٦ للنحاس، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٤ .

(٧) هي قراءة الجمهور، وكان من الأنسب أن يعبّر بذلك، وليس كما قال: الباقون.

أن يضعَها حتى يَحكُم الله»(١). أي: ليس ينبغي له إذا عَزَمَ أن ينصرفَ؛ لأنه نَقْضٌ للتوكُّل الذي شَرَطَه الله عزَّ وجلَّ مع العزيمة. فلُبسُه لَأْمتَه ﷺ - حين أشار عليه بالخروج يوم أُحد مَنْ أكرمَه الله بالشهادة فيه، وهم صُلحاءُ المؤمنين ممَّن كان فاتته بدرٌ: يا رسول الله اخرج بنا إلى عدوِّنا - دالٌّ على العزيمة.

وكان ﷺ أشار بالقُعود، وكذلك عبدُ الله بن أُبيّ أشار بذلك وقال: أقم يا رسول الله، ولا تَخرُجْ إليهم بالناس، فإنْ هم أقاموا، أقاموا بشرِّ مجلس(٢)، وإن جاؤوا إلى المدينة قاتلناهم في الأفنية وأفواه السِّكك، ورماهم النساءُ والصبيانُ بالحجارة من الآطام(٣)، فوالله ما حارَبَنا قطُّ عدوٌّ في هذه المدينة إلا غَلَبْناه، ولا خرجْنا منها إلى عدوٍّ إلا غَلَبَنا. وأبى هذا الرأيَ مَن ذكرنا، وشجَّعوا الناسَ، ودَعَوْا إلى الحرب. فصلَّى رسول الله ﷺ الجمعة، ودخل إثْر صلاتِه بيتَه، ولبس سلاحَه، فندِمَ أولئك القوم وقالوا: أكْرَهْنا رسولَ الله ﷺ. فلما خرج عليهم في سلاحه قالوا: يا رسول الله، أقِمْ إن شئتَ، فإنَّا لا نريد أن نُكْرِهَك، فقال النبيُّ ﷺ: «لا ينبغي لنبيٍّ إذا لبسَ سلاحَه أن يضعَها حتى يقاتل»(٤).

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ التَّوكُّلُ: الاعتمادُ على الله مع إظهار العجز، والاسم: التُّكْلان. يقال منه: اتَّكلْتُ عليه في أمري، وأصلُه: اِوْتَكَلْتُ؛ قُلبت الواوُ ياءً لانكسار ما قبلَها، ثم أُبدلت منها التاء وأدغمت في تاء الافتعال. ويقال: وَكَّلْتُه بأمري تَوكيلاً، والاسم: الوِكالة، بكسر الواو وفتحِها(٥).

واختلف العلماء في التوكُّل، فقالت طائفة من المتصوِّفة: لا يستحقُّه إلا مَن لم يُخالِط قلبَه خوفُ غير الله من سَبُعٍ أو غيره، وحتى يتركَ السعيَ في طلب الرِّزق

---

(١) علَّقه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فتح الباري ١٣/ ٣٣٩، وسترد القصة في نهاية الخبر. واللَّأمة: الدِّرْع، وقيل: سلاحُ الحرب وأداتُه. النهاية (لأم).

(٢) في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣ (والخبر فيه بنحوه): محبِس.

(٣) هي الأبنية المرتفعة، كالحصون. النهاية (أطم).

(٤) أخرج الخبر أحمد (١٤٧٨٧) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ، وأخرجه الحاكم ٢/ ١٢٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٠٤-٢٠٥ من حديث ابن عباس ﷺ، وينظر الفتح ١٣/ ٣٤١، وسيرة ابن هشام ٢/ ٦٣.

(٥) الصحاح (وكل).

لضمان الله تعالى.

وقال عامَّةُ الفقهاء ما تقدَّم ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وهو الصحيح كما بيَّناه[١].

وقد خاف موسى وهارون بإخبار الله تعالى عنهما في قوله: ﴿لَا تَخَافَآ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ [طه: ٦٧-٦٨]، وأخبر عن إبراهيم بقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ [هود: ٧٠]. فإذا كان الخليلُ وموسى الكليمُ قد خافا ـ وحسبُك بهما ـ فغيرُهما أولى. وسيأتي بيانُ هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ أي: عليه توكَّلوا، فإنه إن يُعِنْكم ويمنعْكم من عدوِّكم لن تُغلبوا. ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾: يتركْكُم من معونته، ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: لا ينصُرُكم أحدٌ من بعده، أي: من بعد خِذْلانه إيَّاكم؛ لأنه قال: ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾. والخِذلانُ: تركُ العَوْن، والمخذُول: المتروكُ لا يُعْبأ به، وخَذَلت الوحْشِيَّة: أقامت على ولدها في المرعى، وتركت صواحباتِها، فهي خَذُول. قال طَرَفة:

خَذُولٌ تُراعي رَبْرَباً بِخَميلةٍ تَناولُ أطرافَ البَريرِ وتَرْتَدي[٢]

وقال أيضاً:

نَظَرَتْ إليك بعينِ جاريةٍ خَذَلَتْ صواحِبَها على طِفْلِ[٣]

وقيل: هذا من المقلوب؛ لأنها هي المخذولة إذا تُرِكَتْ.

وتخاذلت رجلاه: ضَعُفَتا. قال:

---

(١) ص٢٩١ من هذا الجزء.

(٢) ديوانه ص٢١ . قال شارحه: الربرب: القطيع من الظِّباء وبقر الوحش، والخَمِيلة: أرضٌ ذات شجر، والبرير: ثمر الأراك المدرك البالغ.

(٣) لم نقف عليه.

وخَـذُولِ الـرِّجْـلِ مِـنْ غـيـرِ كَـسَـحْ[١]

ورجل خُذَلَة: للذي لا يزال يَخْذُل[٢]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: لمَّا أخلَّ الرُّماةُ يومَ أُحُدٍ بمراكزهم ـ على ما تقدَّم[٣] ـ خوفاً من أن يستوليَ المسلمون على الغنيمة، فلا يُصرفَ إليهم شيءٌ، بيَّنَ الله سبحانه أنَّ النبيَّ ﷺ لا يجورُ في القِسْمة، فما كان من حقِّكم أن تتَّهموه[٤].

وقال الضحَّاك: بل السببُ أن رسول الله ﷺ بعَثَ طلائعَ في بعض غزواته، ثم غَنِمَ قبل مجيئهم، فقسَمَ للناس، ولم يقسِمْ للطَّلائع، فأنزل الله عليه عِتاباً: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي: يقسمَ لبعض ويتركَ بعضاً. ورُوي نحو هذا القول عن ابن عباس[٥].

وقال ابنُ عباس أيضاً وعِكْرمةُ وابن جُبير وغيرهم: نزلت بسبب قطيفةٍ حمراءَ فُقِدت من المَغانم يومَ بدر، فقال بعضُ مَنْ كان مع النبيِّ ﷺ: لعلَّ رسولَ الله ﷺ[٦] أخَذَها، فنزلت الآيةُ. أخرجه أبو داود والتِّرمذِيُّ، وقال: هذا حديثٌ حسن غريب[٧].

قال ابنُ عطية[٨]: قيل: كانت هذه المقالةُ من مؤمنين لم يظنُّوا أن في ذلك حَرَجاً. وقيل: كانت من المنافقين، وقد رُويَ أن المفقودَ كان سيفاً. وهذه الأقوال

(١) عجز بيت للأعشى، وصدره: بينَ مغلوبٍ تَلِيلٍ خَدُّهُ. وهو في ديوانه ص٢٩٣ .

(٢) مجمل اللغة ١/ ٢٨١ ، ومقاييس اللغة ٢/ ١٦٥ .

(٣) ص٣٥٨ من هذا الجزء .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٦٦ .

(٥) تفسير الطبري ٦/ ١٩٦ - ١٩٧ .

(٦) في (د) و (م): لعل أن يكون رسول الله ﷺ.

(٧) سنن أبي داود (٣٩٧١)، وسنن الترمذي (٣٠٠٩) وهو من طريق خُصيف، عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب... وروى بعضهم هذا الحديث عن خُصيف، عن مقسم، ولم يذكر فيه عن ابن عباس.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٥ .

تُخَرَّج على قراءة: «يَغُلَّ» بفتح الياء وضمِّ الغين[١].

وروى أبو صخرٍ عن محمد بن كعب: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ قال: يقولُ: وما كان لنبيٍّ أن يكتُمَ شيئاً من كتاب الله.

وقيل: اللامُ فيه منقولةٌ، أي: وما كان نبيٌّ لِيَغُلَّ، كقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ [مريم: ٣٥] أي: ما كان الله ليتَّخِذَ ولداً[٢].

وقُرِئ: «يُغَلَّ»، بضمِّ الياء وفتح الغين[٣].

قال ابن السِّكِّيت[٤]: [وأما المَغْنم فلم نسمَعْ فيه إلا: غَلَّ يَغُلُّ غُلولاً، وقُرئ في كتاب الله عز وجل]: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ و«يُغَلّ». قال: فمعنى[٥] «يَغُل»: يَخُون، ومعنى «يُغَلّ»: يُخَوَّن، ويحتمل معنيين: أحدُهما يُخان، أي: يُؤخَذ من غنيمته، والآخر يُخَوَّن، أي: يُنسب إلى الغُلُول[٦]. ثم قيل: إنَّ كلَّ من غَلَّ شيئاً في خفاءٍ، فقد غَلَّ يَغُلُّ غُلولاً.

قال ابنُ عَرَفة: سُمِّيت غُلولاً؛ لأن الأيديَ مَغلولةٌ منها، أي: ممنوعة.

وقال أبو عُبيد[٧]: الغُلُول من المَغْنم خاصَّةً، ولا نراه من الخيانة ولا من الحِقْد، ومما يُبيِّن ذلك أنه يقال من الخيانة: أَغَلَّ يُغِلُّ، ومن الحِقْد: غَلَّ يَغِلُّ؛ بالكسر، ومن الغُلول: غَلَّ يَغُلُّ بالضم. وغَلَّ البعيرُ أيضاً: إذا لم يَقْضِ رِيَّه، وأَغَلَّ الرجلُ: خان، قال النَّمِرُ:

جزى الله عنَّا حمزة ابنةَ نَوْفَلٍ ... جزاءَ مُغِلٍّ بالأمانة كاذبِ[٨]

---

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم. السبعة ص٢١٨ ، والتيسير ص٩١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٣ ، وتفسير البغوي ١/ ٣١٢ .

(٣) وهي قراءة نافع وحمزة الكسائي وابن عامر. السبعة ص٢١٨ ، والتيسير ص٩١ .

(٤) إصلاح المنطق ص٢٩٦ ، وما بين حاصرتين منه.

(٥) في (د): قال: يجور، وقيل: معنى.

(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٤ ، وردّ المعنى الثاني وقال: لا يصحّ.

(٧) غريب الحديث ١/ ٢٠٠ .

(٨) الصحاح، واللسان (غلل)، ووقع في الأغاني ٢٢/ ٢٧٦ : جمرة، وذكر أبو الفَرَج فيه أنها امرأة =

وفي الحديث: «لا إغْلالَ ولا إسْلال»[١] أي: لا خيانةَ ولا سرقة، ويقال: لا رِشْوة. وقال شُرَيح: ليس على المُسْتعير غير المُغِلِّ ضمانٌ[٢].

وقال ﷺ: «ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مؤمن»[٣]. من رواه بالفتح فهو من الضِّغْن[٤].

وغَلَّ [أيضاً: دخل] يتعدَّى ولا يتعدَّى، يقال: غَلَّ فلان المفاوز، أي: دخلَها وتوسَّطَها، وغَلَّ من المغنم غُلولاً، أي: خان، وغَلَّ الماءُ بين الأشجار: إذا جرى فيها، يَغُلُّ، بالضمِّ في جميع ذلك.

وقيل: الغُلُول في اللغة: أن يأخذَ من المَغْنَم شيئاً يستُره عن أصحابه، ومنه تَغَلْغل الماءُ في الشجر: إذا تخللَّها، والغَلَل: الماء الجاري في أصول الشجر؛ لأنه مستترٌ بالأشجار، كما قال:

لَعِبَ السُّيُولُ به فأصبحَ ماؤه غَلَلًا تَقَطَّعَ في أصولِ الخِرْوَعِ[٥]

ومنه الغِلَالة: للثوب الذي يُلبس تحت الثياب، والغالُّ: أرضٌ مطمئنةٌ ذاتُ شجر. ومنابتُ السَّلْم[٦] والطَّلْح يقال لها: غالٌّ. والغالُّ أيضاً: نَبْت، والجمع غُلَّان بالضم[٧].

وقال بعض الناس: إن معنى«يُغَلّ» يوجد غالّاً، كما تقول: أحمدتُ الرجلَ: وجدتُه محموداً، فهذه القراءة على هذا التأويل ترجع إلى معنى «يَغُلّ» بفتح الياء وضم

= أسرَها الحارث من بني أسد (أخو النمر)، ووهبها له، فكرهته، فحبسها عنده وولدت له، ثم طلبت أن تزور أهلها وواثقته لترجعنَّ إليه، فنقضت عهدها ولم ترجع إليه.

(١) هو قطعة من حديث صلح الحديبية، أخرجه أحمد (١٨٩١٠) وأبو داود (٢٧٦٦) من حديث المسور ابن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ١٩٨ .

(٣) أخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، والترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٠) من حديث زيد بن ثابت ﷺ.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ١٩٩ - ٢٠٠ .

(٥) البيت للحادرة، وهو في ديوانه ص٥٠ ، والخِرْوَع: نبت لا يُرعى. القاموس (خرع).

(٦) في (خ): الساح، وفي (ظ): الساج، والسَّلْم: شجر، كما في القاموس.

(٧) الصحاح: (غلل): وما سلف بين حاصرتين منه.

الغين.

ومعنى «يُغَلّ» عند جمهور أهل العلم أي: ليس لأحدٍ أن يَغُلَّه، : أي: يخونَه في الغنيمة.

فالآية في معنى نَهْي الناس عن الغُلول في الغنائم، والتَّوَعُّد عليه. وكما لا يجوزُ أن يُخان النبيُّ ﷺ؛ لا يجوز أن يُخان غيرُه، ولكن خصَّه بالذِّكر؛ لأن الخيانة معه أشدُّ وقْعاً وأعظمُ وِزْراً؛ لأن المعاصيَ تَعظُم بحضرته؛ لِتعيُّنِ توقيره. والوُلاة إنما هم على أمر النبيِّ ﷺ، فلهم حظُّهم من التَّوقير[١].

وقيل: معنى ﴿يَغُلَّ﴾ أي: ما غَلّ نبيٌّ قطُّ، وليس الغرضُ النَّهْيَ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: يأتي به حاملاً له على ظهره ورقبته، مُعذَّباً بحمله وثِقَله، ومَرعُوباً بصوته، ومُوَبَّخاً بإظهار خيانته على رؤوس الأشهاد؛ على ما يأتي[٢].

وهذه الفضيحة التي يُوقِعُها الله تعالى بالغالِّ نظيرُ الفضيحة التي تُوقَع[٣] بالغادر، في أنْ يُنصَبَ له لواءٌ عند استِه بقدر غَدْرَته[٤]. وجعل الله تعالى هذه المعاقباتِ حَسْبَما يَعْهَدُه البشر ويَفْهَمُونه، ألا ترى إلى قول الشاعر[٥]:

أَسُمَيَّ ويحَكِ هل سمعتِ بِغَدْرةٍ رُفِعَ اللواءُ لنا بها في المَجْمَعِ

وكانت العرب ترفعُ للغادِر لِواءً، وكذلك يُطافُ بالجاني مع جِنايته[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦.

(٢) في حديث مسلم الذي سيذكره قريباً.

(٣) في (ظ): يوقعها.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦ ـ والكلام منه ـ: ينصب له لواء بغدرته حسب قوله عليه الصلاة والسلام.
وأخرج أحمد (١١٣٠٣)، ومسلم (١٧٣٨): (١٥) من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به عند استِهِ». وأخرجه البخاري (٣١٨٨) ومسلم (١٧٣٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما دون قوله: «عند استِهِ».

(٥) هو الحادرة، والبيت في ديوانه ص٥١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٦.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قامَ فينا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يومٍ، فذكر الغُلُول، فعظَّمه، وعظَّمَ أمره، ثم قال: «لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يومَ القيامة؛ على رقبته بَعِيرٌ له رُغاء، يقول: يا رسول اللهِ، أغثني، فأقولُ: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته فرسٌ له حَمْحَمَة، فيقول: يا رسول الله، أغِثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة على رقبته شاةٌ لها ثُغاء، يقول: يا رسول الله أغِثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته نَفْسٌ لها صِياحٌ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته رِقاعٌ تَخْفِقُ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُك.

لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة؛ على رقبته صامِتٌ، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملكُ لك شيئاً، قد أبلغتُكَ»(١).

وروى أبو داود(٢) عن سَمُرة بن جُنْدُب(٣) قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصابَ غَنِيمةً؛ أمر بلالاً، فنادى في الناس، فيجيئون بغنائمهم، فَيَخْمُسُه ويَقسِمُه، فجاء رجلٌ يوماً بعد النداء بزِمامٍ من الشَّعر، فقال: يا رسول الله، هذا كان فيما أصبناه من الغنيمة. فقال: «أسمعتَ بلالاً ينادي ثلاثاً»؟ قال: نعم. قال: «فما منعك أن تجيءَ

(١) صحيح مسلم (١٨٣١)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٠٧٣)، وهو في المسند (٩٥٠٣). قوله: «رِقاع تخفق»، أي: تحركها الرياح فتضطرب، وأراد بالرِّقاع: ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرِّقاع، و«الصامت»: الذهب والفضة. المفهم ٤/ ٢٩، والنهاية (رقع).

(٢) في سننه (٢٧١٢).

(٣) كذا أورده المصنف عن سمرة بن جندب، وكذا أورده ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وهو وهم، فقد أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٢٧١٢)، وذكره المزي في تحفة الأشراف ٦/ ٣٤٧. أما حديث سمرة بن جندب فهو عند أبي داود (٢٧١٦) بلفظ: أما بعد، وكان رسول الله ﷺ يقول: «من كتم غالاً فهو مثله». وحديث ابن عمرو في المسند رقم (٦٩٩٦).

به»؟ فاعتذر إليه، فقال: «كُنْ[١] أنت تجيءُ به يومَ القيامة، فلن أقْبَلَه منك».

قال بعض العلماء: أراد: يُوافَى بوزر ذلك يومَ القيامة، كما قال في آية أخرى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام: ٣١].

وقيل: الخبر محمولٌ على شهرة الأمر، أي: يأتي يوم القيامة قد شَهَّر الله أمرَه، كما يُشَهَّر لو حملَ بَعِيراً له رُغاء، أو فرساً له حَمْحَمَةٌ.

قلت: وهذا عُدولٌ عن الحقيقة إلى المجاز والتَّشبيه، وإذا دَار الكلامُ بين الحقيقة والمجاز؛ فالحقيقةُ الأصلُ؛ كما في كُتُب الأصول[٢]. وقد أخبر النبيُّ ﷺ بالحقيقة، ولا عِطْرَ بعد عَرُوس[٣].

ويُقال: إنَّ مَنْ غَلَّ شيئاً في الدنيا يُمَثَّلُ له يومَ القيامة في النار، ثم يُقَالُ له: انْزِلْ إليه فَخُذْه، فيَهبِطُ إليه، فإذا انتهى إليه حَمَلَه، حتى إذا انتهى إلى الباب، سَقَط عنه إلى أسفل جَهَنَّم، فيرجعُ إليه فيأخُذُه، لا يزالُ هكذا إلى ما شاء الله.

ويقال: ﴿يَأْتِ بِمَا غَلَّ﴾: يعني تَشْهَدُ عليه يومَ القيامة تلك الخيانةُ والغُلولُ.

الثالثة: قال العلماء: والغُلولُ كبيرةٌ من الكَبائر؛ بدليل هذه الآية، وما ذكرناه من حديث أبي هُرَيرةَ أنَّه يحمِلُه على عُنُقِه. وقد قال ﷺ في مِدْعَم: «والذي نفسي بيده، إن الشَّمْلَةَ التي أخَذَ يومَ خيبرَ[٤] من المغانم لم تُصِبْها المَقاسِمُ، لَتشتعلُ عليه ناراً». قال: فلمَّا سمع الناسُ ذلك جاء رجلٌ بِشِراكٍ أو شِراكَيْنِ إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «شِراكٌ أو شِراكانِ من نار». أخرجه «الموطَّأ»[٥].

فقوله عليه الصلاة والسَّلام: «والذي نفسي بيده»، وامتناعُه من الصَّلاة على مَنْ غَلَّ[٦]، دليلٌ على تعظيم الغُلول وتعظيمِ الذَّنب فيه، وأنه من الكبائر، وهو من حقوق

(١) في النسخ: كلا، والمثبت من سنن أبي داود.
(٢) ينظر المستصفى ١/ ٢٣ وما بعدها، والمحصول ١/ ٣٣٩ .
(٣) من أمثال العرب، ويروى: ولا مخبأ لعطر بعد عروس. مجمع الأمثال ٢/ ٢١١ .
(٤) في (ظ): أُحد، وهو خطأ.
(٥) ٢/ ٤٥٩ ، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٢٣٤)، ومسلم (١١٥). ومدعم: عبد أسود أهداه رفاعة بن زيد للنبي ﷺ يوم خيبر. الفتح ٧/ ٤٨٩ .
(٦) سيرد ذكره في المسألة التالية.

الآدميِّين، ولابدَّ فيه من القِصاص بالحسنات والسيِّئات، ثم صاحِبُه في المشيئة.

وقوله: «شِراكٌ أو شِراكانِ من نار» مثل قوله: «أَدُّوا الخِياطَ والمِخْيَط»[1]. وهذا يدلُّ على أنَّ القليلَ والكثيرَ لا يحلُّ أخذُه في الغَزْوِ قبل المَقَاسم، إلا ما أجمعوا عليه من أكل المطاعم في أرض الغزو، ومن الاحتطاب، والاصطياد.

وقد رُوِيَ عن الزُّهْرِيِّ أنه قال: لا يؤخَذُ الطعام في أرض العدوِّ إلا بإذن الإمام. وهذا لا أصلَ له؛ لأنَّ الآثار تُخالفه[2]، على ما يأتي:

قال الحسن: كان أصحابُ رسول الله ﷺ إذا افتتحوا المدينةَ أو الحِصْنَ، أكلوا من السَّوِيق والدقيق والسَّمْن والعسل.

وقال إبراهيم: كانوا يأكلون من أرض العدوِّ الطعامَ في أرض الحرب ويَعْلِفُون قبل أن يُخَمِّسُوا.

وقال عطاء في الغزاة يكونون في السَّرِيَّة، فيصيبون أَنْحاء السمن والعسل والطعام؛ قال: يأكلون[3]، وما بقي ردُّوه إلى إمامهم[4]. وعلى هذا جماعةُ العلماء.

الرابعة: وفي هذا الحديث دليلٌ على أنَّ الغالَّ لا يُحرَقُ متاعُه؛ لأنَّ رسول الله ﷺ لم يُحْرِق رَحْل[5] الذي أخذَ الشَّمْلة ولا متاعَه[6]، ولا أَحْرَقَ متاعَ صاحبِ الخَرَزات الذي ترك الصلاةَ عليه، ولو كان حَرْقُ متاعِه واجباً لَفعلَه ﷺ، ولو فعلَه لنُقل ذلك في الحديث[7].

---

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٦٧٢٩)، وأبو داود (٢٦٩٤) والنسائي في المجتبى ٦/ ٢٦٢ - ٢٦٤ من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. قوله: الخياط: الخيط، والمِخْيَط، بالكسر: الإبرة. النهاية (خيط).

(٢) التمهيد ٢/ ١٨ - ١٩ .

(٣) في (د) و (م): فيأكلون، دون لفظ: قال.

(٤) الآثار الثلاثة عن الحسن وإبراهيم وعطاء أخرجها ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٤٠. قوله: أنحاء السمن، واحده: نِحْي، وهو زِقُّ السمن. الصحاح: (نحى).

(٥) في (د) و (م): متاع الرجل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢١.

(٦) قوله: ولا متاعه: ليس في (د) و (م).

(٧) التمهيد ٢/ ٢١ . وحديث صاحب الخرزات أخرجه أحمد (١٧٠٣١)، وأبو داود (٢٧١٠) والنسائي ٤/ ٦٤ ، وابن ماجه (٢٨٤٨) من حديث زيد بن خالد الجهني أن رجلاً من المسلمين توفي بخيبر، =

وأما ما رُوي عن عمر بن الخطَّاب ﷺ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا وجدتُم الرجلَ قد غَلَّ؛ فأحرقوا متاعَه واضْرِبوه». فرواه أبو داود والترمذيُّ[١] من حديث صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيفٌ لا يُحتجُّ به. قال التِّرمذيُّ: سألت محمداً ـ يعني البخاريَّ ـ عن هذا الحديث، فقال: إنما روى هذا صالح بنُ محمد، وهو أبو واقِدٍ الليثيُّ، وهو منكَر الحديث.

وروى أبو داود[٢] أيضاً عنه قال: غَزَوْنا مع الوليد بن هشام، ومعنا سالم بنُ عبدالله بن عمر، وعمر بنُ عبد العزيز، فغَلَّ رجلٌ متاعاً، فأمرَ الوليد بمتاعه فأُحرق، وطِيْفَ به، ولم يُعطِه سهمَه. قال أبو داود: وهذا أصحُّ الحديثين.

وروى[٣] من حديث عَمرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه، أنَّ رسول الله ﷺ وأبا بكرٍ وعمر حَرَّقوا متاعَ الغالِّ وضربوه. قال أبو داود: وزاد فيه عليُّ بنُ بَحْر عن الوليد ـ ولم أسمَعْه منه ـ: ومَنَعُوه سهمَه.

قال أبو عمر[٤]: قال بعضُ رواة هذا الحديث: فاضْرِبوا عنقَه، وأحْرِقوا متاعَه. وهذا الحديثُ يدور على صالح بن محمد، وليس ممن يُحتجُّ به.

وقد ثبتَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَحِلُّ دَمُ امرىءٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث»[٥]. وهو ينفي القتلَ في الغُلول.

وروى ابن جُرَيْج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبيِّ ﷺ قال: «ليس على الخائن، ولا على المُنْتَهِب، ولا على المختلس قَطْعٌ»[٦]. وهذا يعارِضُ حديثَ صالح

= وأنه ذُكر لرسول الله ﷺ فقال: «صلوا على صاحبكم» قال: فتغيرت وجوه القوم لذلك، فلما رأى الذي بهم قال: «إن صاحبكم غلَّ في سبيل الله» ففتشنا متاعه، فوجدنا فيه خرزاً من خرز اليهود ما يساوي درهمين.

(١) سنن أبي داود (٢٧١٣)، وسنن الترمذي (١٤٦١).

(٢) في سننه (٢٧١٤).

(٣) سنن أبي داود (٢٧١٥)، وضعفه البيهقي في السنن ٩/ ١٠٢ .

(٤) التمهيد ٢/ ٢٢ .

(٥) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٦) أخرجه أحمد (١٥٠٧٠)، وأبو داود (٤٣٩١) و (٤٣٩٢) و (٤٣٩٣)، والترمذي (١٤٤٨)، والنسائي ٨/ ٨٨ ، وابن ماجه (٢٥٩١). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم.

ابن محمد، وهو أقوى من جهة الإسناد. والغالُّ خائنٌ في اللغة والشَّريعة، وإذا انتفى عنه القطعُ فأحرى القتلُ[(١)].

وقال الطَّحاويُّ[(٢)]: لو صحَّ حديثُ صالحِ المذكورُ، احتمَلَ أن يكون حين كانت العقوباتُ في الأموال، كما قال في مانع الزكاة: «إنا آخِذُوها وشَطْرَ مالِهِ، عَزْمةً من عزماتِ الله تعالى»[(٣)]، وكما روى [(٤)] أبو هريرة في ضالَّةِ الإبل المكتومة: «فيها غَرامتُها ومِثلُها معها»[(٥)]، وكما روى عبدالله بنُ عَمرو بنِ العاص في الثَّمر المعلَّق: «غَرامةُ مِثلَيْه، وجَلَداتُ نَكالٍ»[(٦)]. وهذا كلُّه منسوخ[(٧)]، والله أعلم.

الخامسة: فإذا غلَّ الرجلُ في المَغنم ووُجِد، أُخِذ منه وأُدِّب، وعُوقب بالتعزير. وعند مالك والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابهم واللَّيث: لا يُحرق متاعُه، وقال الشافعيُّ واللَّيث وداود: إن كان عالماً بالنَّهي عُوقب، وقال الأوزاعيُّ: يُحرق متاعُ الغالِّ كلُّه إلا سلاحَه وثيابَه التي عليه وسَرْجَه، ولا تُنزع منه دابتُه، ولا يُحرق الشيءُ الذي غلَّ. وهذا قول أحمد وإسحاق. وقال[(٨)] الحسن: إلا أن يكونَ حيواناً أو مصحفاً.

وقال ابن خُوَيْزمَنداد: ورُوي أن أبا بكرٍ وعمر رضي الله عنهما ضربا الغالَّ وأحرقا متاعَه[(٩)].

---

(١) في (ظ): فالحرق أحرى. وينظر التمهيد ٢/ ٢٣ .

(٢) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٤٧٦ .

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٠١٦)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي ٥/ ٢٥ من حديث معاوية بن حَيْدة ﷺ.

(٤) في النسخ: قال: والمثبت من التمهيد ٢/ ٢٣ .

(٥) أخرجه أبو داود (١٧١٨). قوله: المكتومة: أي التي كتمها الواجد، ولم يعرّفها، ولم يُشهد عليها. عون المعبود ٥/ ١٠٧ .

(٦) أخرجه أحمد (٦٦٨٣)، وأبو داود (١٧١٠)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٨٦ .

(٧) التمهيد ٢/ ٢٣ ، وقد نقل المصنف عنه كلام الطحاوي.

(٨) في (د) و (م): وقاله، والمثبت من (خ) و (ظ)، وينظر الأوسط لابن المنذر ١١/ ٥٥ .

(٩) أثر أبي بكر وعمر أخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٩٦ من طريق عمرو بن شعيب بلاغاً، وقد سلف في المسألة السابقة ضمن حديث عبدالله بن عمرو.

قال ابن عبد البر(١): وممن قال يُحرق رَحْل الغالِّ ومتاعُه: مكحولٌ وسعيدُ بن عبد العزيز، وحُجَّة من ذهب إلى هذا حديثُ صالحٍ المذكورُ، وهو عندنا حديثٌ لا يجبُ به انتهاكُ حُرْمة، ولا إنفاذُ حُكْم؛ لما يعارضُه من الآثار التي هي أقوى منه. وما ذهب إليه مالكٌ ومن تابعه في هذه المسألة أصحُّ من جهة النَّظَر وصحيحِ الأثر. والله أعلم.

السادسة: لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البَدَن، فأما في المال؛ فقال في الذِّمِّي يبيعُ الخمرَ من المسلم: تُراقُ الخمر على المسلم، ويُنزع الثمنُ من الذِّمِّي عقوبةً له؛ لئلّا يبيعَ الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوزُ العقوبة في المال، وقد أراقَ عمرُ ﷺ لَبَناً شِيْبَ بماء(٢).

السابعة: أجمع العلماء على أن الغالَّ يجب أنْ يردَّ(٣) جميعَ ما غَلَّ إلى صاحب المَقاسِم قبل أن يَفترِقَ الناسُ إن وجَدَ السبيلَ إلى ذلك(٤)، وأنه إذا فعل ذلك؛ فهي توبةٌ له، وخروجٌ عن ذنبه. واختلفوا فيما يفعلُ به إذا افترقَ أهلُ العسكر ولم يَصِلْ إليه، فقال جماعةٌ من أهل العلم: يدفع إلى الإمام خُمُسَه، ويتصدَّقُ بالباقي. هذا مذهبُ الزُّهريِّ ومالكٍ والأوزاعيِّ واللَّيث والثوريّ، ورُوِيَ عن عُبادةَ بنِ الصَّامت ومعاويةَ والحسنِ البصريِّ، وهو يُشْبه مذهبَ ابن مسعود وابن عباس؛ لأنهما كانا يَريان أن يُتَصَدَّقَ بالمال الذي لا يُعرف صاحبُه(٥)، وهو مذهبُ أحمدَ بنِ حنبل. وقال الشافعيُّ: ليس له الصَّدقة بمال غيره.

قال أبو عمر(٦): فهذا عندي فيما يمكن وجودُ صاحبه والوصولُ إليه، أو إلى ورثتِه، وأمَّا إن لم يكن شيءٌ من ذلك؛ فإن الشافعيَّ لا يكره الصَّدقةَ حينئذٍ إن شاء

---

(١) التمهيد ٢/ ٢٣، وما قبله منه دون قول ابن خويز منداد.

(٢) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٥٥.

(٣) في (د) و (م): للغالّ أن يردّ.

(٤) حكى الإجماع ابن المنذر في الأوسط ١١/ ٦٠.

(٥) ذكر هذه الآثار غير قول عبادة ابنُ المنذر في الأوسط ١١/ ٦٠ - ٦١.

(٦) التمهيد ٢/ ٢٣ - ٢٤، وما قبله منه.

الله. وقد أجمعوا في اللُّقَطة على جواز الصَّدقة بها بعد التعريف لها وانقطاع صاحبها، وجعلوه - إذا جاء - مخيَّراً بين الأجر والضَّمان[١]، وكذلك المغصوب. وبالله التوفيق.

وفي تحريم الغُلُول دليلٌ على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يستأثر بشيء منها دون الآخر، فمن غَصَب شيئاً منها أُدِّب اتفاقاً على ما تقدَّم.

الثامنة: وإن وطئ جاريةً، أو سرَقَ نِصاباً، فاختلف العلماء في إقامة الحدِّ عليه، فرأى جماعةٌ أنه لا قَطْعَ عليه.

التاسعة: ومن الغُلُول هدايا العمال، وحُكْمُه في الفضيحة في الآخرة حُكْم الغالِّ؛ روى أبو داود في «سُننه»، ومُسْلمٌ في «صحيحه»[٢] عن أبي حُميد الساعِديِّ، أن النبيَّ ﷺ استعمَلَ رجلاً من الأَزْد يقال له: ابن اللُّتْبِيَّة - قال ابن السَّرْح[٣]: ابن الأُتْبِيَّة - على الصَّدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أُهديَ لي، فقام النبيُّ ﷺ على المنبر، فحمِدَ الله وأثنى عليه وقال: «ما بالُ العامل نبعثُه، فيجيءُ فيقول: هذا لكم وهذا أُهْديَ لي؟ ألَا جلَسَ في بيت أمِّه أو أبيه، فينظرَ أيُهدَى إليه أم لا ؟ لا يأتي أحدٌ منكم بشيء من ذلك إلا جاء به يوم القيامة؛ إن كان بعيراً فله رُغاء، وإن كانت بقرةً فلها خُوار، أو شاةً تَيْعَر». ثم رفَعَ يديه حتى رأينا عُفْرَتَي إبْطَيه، ثم قال: «اللهمَّ هل بلَّغتُ، اللهمَّ هل بلَّغتُ».

وروى أبو داود[٤] عن بُريدةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنِ استعملناه على عملٍ، فرزقْناه رِزْقاً، فما أخَذَ بعد ذلك فهو غُلُول».

وروى أيضاً[٥] عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ قال: بعثني رسولُ الله ﷺ ساعياً ثم

---

(١) ما نقله ابن عبد البر من الإجماع فيه نظر، فقد قال ابن المنذر في الإجماع ص١١٨ في كتاب اللقطة: لم يثبت فيها إجماع. وحكى فيها الخلاف في الإشراف ١/ ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) صحيح مسلم (١٨٣٢)، وسنن أبي داود (٢٩٤٦)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧١٧٤). وهو في المسند (٢٣٥٩٨) .

(٣) هو أحمد بن عمرو بن عبدالله، أحد شيخَي أبي داود الذي روى عنه هذا الحديث.

(٤) في سننه (٢٩٤٣).

(٥) في سننه (٢٩٤٧).

قال: «انْطَلِقْ أبا مسعود، ولا أُلْفِينَّكَ يومَ القيامة تجيءُ[١]؛ على ظهرك بعيرٌ من إبل الصَّدَقة له رُغاءٌ قد غَلَلْتَه»، قال: إذاً لا أنطلِقُ، قال: «إذاً لا أُكرِهُكَ».

وقد قيَّد هذه الأحاديثَ ما رواه أبو داود أيضاً[٢] عن المُسْتورِد بن شَدَّاد قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «مَنْ كان لنا عاملاً، فلْيَكْتَسِبْ زوجةً، فإن لم يكنْ له خادمٌ، فلْيَكْتَسِبْ خادماً، فإن لم يكن له مسكنٌ، فلْيكتسِبْ مَسْكَناً». قال: فقال أبو بكر: أُخبِرتُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنِ اتَّخَذَ غيرَ ذلك، فهو غالٌّ [أو] سارق». والله أعلم.

العاشرة: ومن الغُلول حبسُ الكُتُب عن أصحابها، ويدخُلُ غيرها في معناها. قال الزُّهريُّ: إيَّاك وغُلولَ الكُتب، فقيل له: وما غُلُولُ الكتب؟ قال: حبسُها عن أصحابها[٣].

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: أن يكتُمَ شيئاً من الوحي رَغْبةً أو رَهْبة أو مُداهنةً؛ وذلك أنهم كانوا يكرهون ما في القرآن من عَيْبِ دينِهم وسَبِّ آلهتم، فسألوه أنْ يَطوِيَ ذلك، فأنزل الله هذه الآية، قاله محمد بن بشار[٤]، وما بدأنا به قولُ الجمهور.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ تقدّم القول فيه.[٥]

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ يُريد: بتَركِ الغُلول، والصَّبر على الجهاد. ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يُريد: بكُفْرٍ، أو غُلولٍ، أو تَولٍّ عن النبيِّ ﷺ في الحرب.

---

(١) في (د) و (م): تأتي، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لسنن أبي داود.

(٢) في سننه (٢٩٤٥)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٨٠١٥).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٣٧٣.

(٤) في (خ) و (ظ): يسار. ولم نعرفه، وذكر القولَ الألوسيُّ في روح المعاني ٤/ ١٠٩ - ١١٠ وقال: ولا يخفى أنه بعيد جداً، ولا أدري سند هذه الرواية، ولا أظن الخبر إلا موضوعاً.

(٥) ٤/ ٤٢١.

﴿وَمَأْوَلٰهُ جَهَنَّمُۚ﴾ أي: مَثْوَاهُ النار إن[١] لم يَتُب أو يعفُ الله عنه. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي: المرجِع. وقرئ: رِضْوانُ، بكسر الراء وضَمّها[٢]، كالعُدوان والعِدوان.

ثم قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾، أي: ليس من اتّبَع رِضْوانَ الله كَمَن باءَ بسَخَطٍ منه، بل درجاتُهم[٣] مُتفاوِتةٌ، أي: هم مُختلفُو المنازلِ عند الله؛ فَلِمنِ اتَّبعَ رضوانَه الكَرامةُ والثّوابُ العظيمُ، ولِمن بَاءَ بِسَخَطٍ منه المَهانةُ والعذابُ الأليم.[٤]

ومعنى «هُمْ دَرَجَاتٌ»، أي: ذَوُو[٥] دَرَجات، أو: على دَرَجات، أو: في دَرَجاتٍ، أو: لهم دَرَجاتٌ. وأهلُ النارِ أيضاً ذوو درجات[٦]؛ كما قال: «وجدتُه في غَمَراتٍ من النار، فأخرجتُه إلى ضَحْضَاح».[٧]

فالمؤمن والكافرُ لا يستويان في الدَّرجة، ثمَّ المؤمنون يختلفون أيضاً، فبعضُهم أرفعُ درجةً من بعض، وكذلك الكفار. والدرجةُ: الرُّتْبة، ومنه الدَّرَج؛ لأنه يُطْوَى رُتْبةً بعد رُتْبة. والأشهرُ في منازل جهنَّم: دَرَكات؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، فلمن لم يَغُلَّ دَرَجاتٌ في الجنة، ولمن غَلَّ دَرَكاتٌ في النار.

قال أبو عبيدة[٨]: جهنّمُ أدْرَاكٌ، أي: منازل؛ يقال لكلِّ منزلٍ منها: دَرَك ودَرْك. والدَّرَكُ إلى أسفل، والدَّرَجُ إلى أعلى.

---

(١) في (م): أي إن.

(٢) قرأ بضم الراء عاصم في رواية شعبة، وقرأ الباقون بكسرها. السبعة ص٢٠٢، والتيسير ص٨٦.

(٣) في (د) و(م): قيل: هم درجات، وفي (ظ): بل درجات، والمثبت من (خ) و(ز).

(٤) الوسيط ١/ ٥١٦ .

(٥) في النسخ: ذو (في الموضعين)، والمثبت من (م).

(٦) في (د): دركات.

(٧) أخرجه أحمد (١٧٦٣)، والبخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩) من حديث العبَّاس بن عبد المطلب ﷺ، وقوله: ضَحْضَاح: هو ما رقَّ من الماء على وجه الأرض ما يبلغ الكعبين، فاستعاره للنار. النهاية (ضحضح).

(٨) في النسخ: أبو عبيد، والمثبت من (م)، ولسان العرب (درك)، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ١٠٧ - ١٠٨ بنحوه.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾.

بيَّنَ الله تعالى عظيمَ مِنَّته عليهم ببعثه محمداً ﷺ.

والمعنى في المِنَّة فيه أقوال:

منها: أن يكونَ معنى ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أنه بشرٌ مِثلُهم[1]. فلمَّا أظهر البراهينَ وهو بشرٌ مثلُهم، عُلِم أنَّ ذلك من عند الله.

وقيل: «مِن أنْفُسِهِم»: منهم، فشَرُفُوا به ﷺ، فكانت تلك المنَّة.

وقيل: «مِن أنْفُسِهم» ليعرفوا حالَه، ولا تخفى عليهم طريقتُه. وإذا كان محلُّه فيهم هذا؛ كانوا أحقَّ بأن يقاتلوا عنه، ولا يَنهزِموا دونه.

وقُرِئ في الشَّواذ: «من أنْفَسِهِم» بفتح الفاء[2]، يعني من أشرفهم؛ لأنه من بني هاشم، وبنو هاشم أفضلُ قريش، وقريشٌ أفضلُ العرب[3]، والعربُ أفضلُ من غيرهم.

ثم قيل: لفظ المؤمنين عامٌّ، ومعناه خاصٌّ في العرب؛ لأنه ليس حيٌّ من أحياء العرب إلا وقد ولَدَه ﷺ ولهم فيه نسبٌ إلا بني تَغْلِب، فإنهم كانوا نصارى، فطهَّره الله من دَنَسِ النَّصرانية[4]. وبيانُ هذا التأويلِ قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

---

(١) في (د) و(م): أيْ: بَشَر، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٧، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٣، وتفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، والكشاف ١/ ٤٧٦. قال ابن خالويه: رُوي عن النبي ﷺ وعن فاطمة رضي الله عنها.

(٣) في النسخ: وبنو هاشم أفضل من قريش وقريش أفضل من العرب، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، وفتح القدير ١/ ٣٩٥.

(٤) الوسيط ١/ ٥١٦.

وذكر أبو محمد عبد الغني قال: حدَّثنا أبو أحمد المصريُّ[١]، حدّثنا أحمد بنُ عليِّ بنِ سعيد القاضي أبو بكر المَرْوَزِيُّ، حدّثنا يحيى بنُ مَعِين، حدَّثنا هشام بنُ يوسفَ، عن عبدالله بن سُلَيمان النَّوفَلِيّ، عن الزُّهريّ، عن عُرْوةَ، عن عائشة رضي الله عنها: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾، قالت: هذه للعرب خاصَّةً[٢]. وقال آخرون[٣]: أرادَ به المؤمنين كلَّهم.

ومعنى «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» أنَّه واحدٌ منهم، وبَشَرٌ مِثْلُهم، وإنما امتازَ عنهم بالوحي؛ وهو معنى قولِهِ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وخَصَّ المؤمنين بالذِّكْر، لأنهم المُنْتَفِعون به، فالمِنَّةُ عليهم أعْظَم.

وقولُه تعالى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ﴾؛ «يتلو» في موضِع نَصْب نَعْتٌ لرسُول[٤]، ومعناه: يَقْرأُ. والتِّلَاوةُ: القِرَاءةُ. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ تقدَّم في «البقرة».[٥]

ومعنى ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ﴾، أي: ولقد كانوا من قبل، أي: من قبل محمد ﷺ.

وقيل: «إِنْ» بمعنى ما، واللام في الخبر بِمعنى إلا، أي: وما كانوا من قبلُ إلاَّ في ضلال مبين، ومثلهُ: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي: وما كنتم من قبله إلا من الضَّالين[٦]، وهذا مذهبُ الكوفيين، وقد تقدَّم في «البقرة» معنى هذه الآية.[٧]

---

(١) في (د) و(م): البصري، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو عبدالله بن محمد بن عبدالله بن الناصح الدمشقي الفقيه الشافعي المعروف بابن المفسِّر، نزيل مصر، توفي سنة (٣٦٥ هـ). ينظر السير ١٦/ ٢٨٢ .

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٦١٥) من طريق يحيى بن معين به، وأورده الواحدي في الوسيط ١/ ٥١٦ .

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٧ .

(٥) ٢/ ٤٠٣ .

(٦) ينظر الوسيط ١/ ٥١٧ .

(٧) ٣/ ٣٤٩ .

قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾.

الألف للاستفهام، والواو للعطف. ﴿مُّصِيبَةٌ﴾ أي: غَلَبة. ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ يومَ بَدْر بأن قَتلتُم منهم سبعين، وأَسَرتُم سبعين[(١)]. والأسير في حكم المقتول؛ لأنَّ الآسرَ يقتل أسيره إن أراد، أي: فهزمتُموهم يوم بَدْرٍ ويومَ أُحُدٍ أيضاً في الابتداء، وقَتلتُم فيه قريباً من عشرين، قتلتُم[(٢)] منهم في يومين، ونالوا منكم في يوم أُحُد.

﴿قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ﴾، أي: من أين أصابَنا هذا الانهزامُ والقتل، ونحن نقاتلُ في سبيل الله، ونحن مسلمون، وفينا النبيُّ والوحي، وهم مشركون؟!

﴿قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ يعني مخالفةَ الرُّماة، وما من قوم أطاعوا نبيَّهم في حرب إلا نُصِروا؛ لأنهم إذا أطاعوا فهم حزبُ الله، وحزبُ الله هم الغالبون.[(٣)]

وقال قتادة والرَّبيع بن أنس: يعني[(٤)] سؤالَهم النبيَّ ﷺ أنْ يخرج بعد ما أراد الإقامة بالمدينة، وتأوَّلَها في الرؤيا التي رآها دِرْعاً حَصِينة.[(٥)]

عليُّ بن أبي طالب ﷺ: هو اختيارُهم الفِداءَ يومَ بَدْرٍ على القتل، وقد قيل لهم: إنْ فاديتم الأُسارى قُتل منكم على عِدَّتهم.[(٦)] روى البَيْهَقِيُّ عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ في الأُسارى يومَ بدر: «إنْ شئتُم قَتلتُموهم، وإن شئتُم فاديتُموهم، واستمتعتُم بالفِداء، واستُشهد منكم بعدَّتهم»، فكان آخرَ السبعين ثابتُ بنُ قيس؛ قُتِلَ يومَ اليمامة.[(٧)]

فمعنى «مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ» على القولين الأوَّلَين: بذنوبكم. وعلى القول الأخير: باختياركم.

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٣، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٨، وتفسير الرازي ٩/ ٨١.

(٢) قوله: قتلتم، من (د) و(م).

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٨، وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٩، والوسيط ١/ ٥١٧.

(٤) في النسخ: معنى، والمثبت من (م).

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٢١٥ - ٢١٦.

(٦) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٣٥.

(٧) سنن البيهقي ٦/ ٣٢١، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٥٦٧)، والنسائي في الكبرى (٨٦٠٨) بنحوه مختصراً.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾.

يعني يومَ أُحُد من القتل والجَرْح والهزيمة. ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، أي: بعِلْمه، وقيل: بقضائه وقَدَرِه.

قال القَفَّال[(١)]: أي: فبِتَخْلِيتهِ بينكم وبينهم، لا أنه أراد ذلك. وهذا تأويلُ المعتزلة. ودخلت الفاء في «فبإذن الله»؛ لأن «ما» بمعنى الذي. أي: والذي أصابكم يومَ التقى الجمعانِ فبإذن الله، فأشبه الكلامُ معنى الشَّرط، كما قال سيبويه: الذي قام فله درهم.[(٢)]

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾، أي: ليُميِّز. وقيل: ليَرَى. وقيل: ليُظهِرَ إيمانَ المؤمنين بثبوتهم في القتال[(٣)]، وليُظهِر كفرَ المنافقين بإظهارهم الشَّماتةَ، فيعلمون ذلك. والإشارة بقوله: ﴿نَافَقُوا۟ وَقِيلَ لَهُمْ﴾ هي إلى عبدالله بنِ أُبَيٍّ وأصحابِه الذين انصرفوا معه عن نُصرة النبيِّ ﷺ، وكانوا ثلاث مئة، فمشى في أثرهم عبدُ الله بنُ عمرو بنِ حرام الأنصاريُّ، أبو جابر بن عبدالله، فقال لهم: اتَّقوا الله، ولا تتركوا نبيَّكم، وقاتِلوا في سبيل الله أو ادفعوا، ونحو هذا من القول. فقال له ابنُ أُبَيٍّ: ما أرى أنْ يكون قِتال، ولو علمنا أنْ يكون قِتالٌ لكنَّا معكم. فلما يئس منهم عبدُ الله قال: اذهبوا أعداءَ الله، فسيُغني اللهُ رسولَه عنكم. ومضى مع النبيِّ ﷺ، واستُشهد رحمه الله تعالى.[(٤)]

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي الشافعي، القفال الكبير، عنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر، توفي (٣٦٥ هـ). السير ١٦/ ٢٨٣.

(٢) ينظر الكتاب ٣/ ٦٩، ومجمع البيان ٢/ ٢٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٨.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٦٩.

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٤، وتفسير الطبري ٥/ ٢٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩، وعبدالله بن عمرو ابن حرام أبو جابر أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدراً. السير ١/ ٣٢٤.

واختلف الناس في معنى قولِه: ﴿أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ﴾ فقال السُّدِّيُّ وابنُ جُريح وغيرُهما: كَثِّرُوا سَوادَنا وإن لم تقاتلوا معنا، فيكون ذلك دَفْعاً وقَمْعاً للعدوّ، فإنَّ السَّوادَ إذا كثُر حصل دفْعُ العدوّ.(١)

وقال أنس بنُ مالك: رأيت يومَ القادِسِيَّةِ عبدالله بنَ أمِّ مَكْتُوم الأعمى وعليه دِرْعٌ يجرُّ أطرافها، وبيده رايةٌ سوداء، فقيل له: أليس(٢) قد أنزل الله عُذْرَك؟ قال: بلى! ولكني أُكثِّرُ المسلمين بنفسي. ورويَ عنه أنه قال: فكيف بسوادِي في سبيل الله!(٣)

وقال أبو عونٍ الأنصاريُّ: معنى «أو ادفعوا»: رابِطوا(٤). وهذا قريبٌ من الأوّل. ولا محالةَ أنَّ المرابِطَ مدافع؛ لأنه لولا مكانُ المرابطين في الثُّغور لجاءها العدوّ.

وذهب قومٌ من المفسّرين إلى أنَّ قولَ عبدِ الله بنِ عَمرو(٥): أو ادفعوا، إنما هو استدعاءٌ إلى القتال حَمِيَّةً؛ لأنه استدعاهم إلى القتال في سبيل الله، وهي أنْ تكون كلمةُ الله هي العليا، فلما رأى أنهم ليسوا على ذلك؛ عَرَضَ عليهم الوجهَ الذي يَحْشِمُهم، ويبعثُ الأَنَفَة، أي: أو قاتِلوا دِفاعاً عن الحَوْزة، ألا ترى أنَّ قُزْمانَ(٦) قال: واللهِ ما قاتلتُ إلا عن أحساب قومي. وألا ترى أنَّ بعضَ الأنصارِ قال يومَ أُحدٍ لمَّا رأى قريشاً قد أرسلت الظَّهْرَ(٧) في زروع قناة(٨): أتُرعَى زروعُ بني قَيْلةَ(٩) ولمّا

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٢٢٤.

(٢) قوله: أليس، من (م)، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٩.

(٤) تفسير الطبري ٥/ ٢٢٤.

(٥) هو أبو جابر رضي الله عنهما السالف ذكره.

(٦) هو ابن الحارث المنافق، كان شجاعاً، قاتل بشدة يوم أحد حَميةً، ثم جُرحَ جرحاً شديداً، فقتل نفسه، فشهد له النبي ﷺ بالنار، وقال: «إن الله يؤيد هذا الدينَ بالرجل الفاجر». ينظر الإصابة ٨/ ١٥٩-١٦٠.
وفي صحيح البخاري (٢٨٩٨) عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون فاقتتلوا ... الحديث، وفيه: وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجلٌ لا يدع لهم شاذَّة ولا فاذَّة إلا اتبعها يضربها بسيفه ... فقال رسول الله ﷺ: «أما إنه من أهل النار» ... إلى آخر الحديث، وفيه أنه قتل نفسه.

(٧) قوله: الظهر، أي: الإبل التي يحمل عليها وتركب. النهاية (ظهر).

(٨) قوله: قناة هو أحد أودية المدينة الثلاثة، عليه حرث ومال. وقد يقال: وادي قناة. معجم البلدان ٤/ ٤٠١.

(٩) قوله: بني قَيْلَة: هم الأوس والخزرج؛ قبيلتا الأنصار، وقيلة: اسم أمٍّ لهم قديمة، وهي قَيْلة بنت كاهل. النهاية (قيل).

نُضارِبُ؟[١]

فالمعنى: إنْ لم تقاتلوا في سبيل الله، فقاتلوا دَفْعاً عن أنفسكم وحَرِيمكم.[٢]

قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾، أي: بَيَّنُوا حالَهم، وهَتَكُوا أسْتارَهم، وكَشَفُوا عن نِفاقِهم لمن كان يَظُنُّ أنهم مسلمون، فصارُوا أقربَ إلى الكفر في ظاهر الحال، وإن كانوا كافرين على التَّحقيق.

وقولُه تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي: أظْهَرُوا الإيمان، وأَضْمَرُوا الكفر. وذِكْرُ الأفواه تأكيدٌ، مثلُ قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾.[٣]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ معناه: لأجل إخوانهم، وهم الشهداءُ المقتولون من الخَزْرَج؛ وهم إخوةُ نسبٍ ومجاورة، لا إخوةُ الدِّين. أي: قالوا لهؤلاء الشهداء: لو قعَدوا، أي: بالمدينة ما قُتِلوا.[٤]

وقيل: قال عبدالله بنُ أُبَيٍّ وأصحابُه لإخوانهم، أي: لأشكالهم من المنافقين: لو أطاعونا هؤلاء الذين قُتِلوا، لَمَا قُتِلوا. وقوله: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ يريد في ألاَّ يخرجوا إلى قريش. وقوله: ﴿وَقَعَدُوا۟﴾، أي: قالوا هذا القولَ، وقعدوا بأنفسهم عن الجهاد، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَٱدْرَءُوا۟﴾، أي: قل لهم يا محمد: إن صدَقتم فادفعوا الموتَ عن أنفسكم، والدَّرْء: الدفعُ.[٥]

بيَّنَ بهذا أنَّ الحَذَرَ لا ينفعُ من القَدَر، وأنَّ المقتولَ يُقتلُ بأجله، وما عَلِم الله وأخبر به كائنٌ لا محالَة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٣٩ .

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٤ ، والوسيط ١/ ٥١٨ .

(٣) ينظر مجمع البيان ١/ ٢٥٨ ، والوسيط ١/ ٥١٨ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩ .

(٤) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٦٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠ .

(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ، والوسيط ١/ ٥١٨ ـ ٥١٩ .

وقيل: مات يومَ قيل هذا سبعون منافقاً. وقال أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ[١]: سمعت بعضَ المفسِّرين بسَمَرْقَنْد يقول: لما نزلت الآية: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ مات يومئذ سبعون نَفْساً من المنافقين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.

فيه ثمان مسائل:

الأولى: لما بيَّنَ الله تعالى أنَّ ما جَرَى يومَ أُحُدٍ كان امتحاناً يُميِّز المنافق من الصادق؛ بيَّنَ أنَّ مَنْ لم يَنْهَزِمْ فقُتل؛ له الكرامةُ والحياةُ عنده.

والآية في شُهداءِ أُحد[٢]. وقيل: نزلت في شهداء بئرِ مَعُونة[٣].وقيل: بل هي عامَّةٌ في جميع الشهداء.[٤]

وفي مصنَّف أبي داودَ بإسناد صحيحٍ عن ابن عباسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا أُصيبَ إخوانُكم بأُحُد جَعَلَ الله أرواحَهم في جَوْفِ طَيرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أنهارَ الجنةِ، تأكُل من ثمارها، وتأوِي إلى قناديلَ من ذهبٍ معلَّقةٍ في ظلِّ العَرْش، فلَمَّا وجدوا طِيبَ مأْكَلِهم ومَشْرَبِهم ومَقِيلِهم، قالوا: مَنْ يُبلِّغُ إخوانَنا عنَّا أنَّا أحياءٌ في الجنَّة نُرْزَقُ؛ لئلا يَزْهَدُوا في الجهاد ولا يَنْكُلوا عن الحربِ؟[٥] فقال الله سبحانه: أنا أبلِّغُهم عنكم، قال: فأنزل الله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ إلى آخر الآيات.[٦]

---

(١) في تفسيره ١/ ٣١٤ ، وينظر الكشاف ١/ ٤٧٨ .

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٢٢٨ ، والواحدي في أسباب النزول ص١٢٣-١٢٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسيورده المصنف لاحقاً.

(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣٤ - ٢٣٥ ، وأورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٠٠ ، وقصة شهداء بئر معونة أخرجها أحمد (١٣١٩٥)، والبخاري (٤٠٩١)، ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس ﷺ، دون ذكر أن الآية نزلت في ذلك.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص١٢٥ .

(٥) في (م): عند الحرب.

(٦) سنن أبي داود (٢٥٢٠)، وهو عند أحمد (٢٣٨٨) .

وروى بَقِيُّ بنُ مَخْلَد عن جابر قال: لَقِيَني رسولُ الله ﷺ، فقال: «يا جابر، مالي أراك مُنكَّساً مُهْتَمّاً»؟ قلت: يا رسولَ الله، اسْتُشْهِد أبي، وترك عِيالاً وعليه دَيْنٌ، فقال: «ألا أبَشِّرُك بما لَقِيَ اللهُ عزَّ وجلَّ به أباك»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: «إنَّ اللهَ أحْيَا أباكَ وكلَّمه كِفاحاً، وما كلم أحداً[1] قطُّ إلا من وراء حجاب، فقال له: يا عبدي، تَمنَّ أُعطِك[2]، قال: يا ربّ، فرُدَّني إلى الدنيا فأُقْتَلَ فيك ثانيةً، فقال الربُّ تبارك وتعالى: إنه قد سبقَ مِني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا ربُّ، فأَبلِغْ مَنْ ورائي، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. أخرجه ابن ماجه في سُنَنه، والتِّرمذِيُّ في جامعه، وقال: هذا حديثٌ حسن غريب[3].

وروى وكيع، عن سالم بن الأفْطَس، عن سعيد بن جبير: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ قال: لما أُصيبَ حمزةُ بنُ عبدِ المطَّلب ومُصْعَبُ بنُ عُمير ورأوا ما رُزقوا من الخير، قالوا: ليتَ إخوانَنا يَعلَمون ما أصابَنا من الخير كي يزدادوا في الجهاد رَغْبَةً، فقال الله تعالى: أنا أُبلِّغُهم عنكم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وقال أبو الضُّحى: نزلت هذه الآيةُ في أهل أُحدٍ خاصَّةً[5]، والحديثُ الأوَّلُ يقتضي صحةَ[6] هذا القول.

وقال بعضهم: نزلت في شهداء بَدْرٍ وكانوا أربعةَ عشرَ رجلاً؛ ثمانية من الأنصار، وستة من المهاجرين.[7]

وقيل: نزلت في شهداء بئرِ مَعُونة، وقصَّتُهم مشهورةٌ، ذكرها محمد بنُ إسحاق[8]

---

(١) في (م): أحد.

(٢) في النسخ: أعطيك، والمثبت من (م)، ومصادر الحديث.

(٣) سنن ابن ماجه (١٩٠)، (٢٨٠٠)، وسنن الترمذي (٣٠١٠)، وهو عند أحمد (١٤٨٨١) بنحوه مختصراً، وقوله: كفاحاً، أي: مواجهة، ليس بينهما حجاب ولا رسول. النهاية (كفح).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨١٤ من طريق عطاء عن سعيد بن جبير به.

(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٨٩٤)، وفي التفسير (٥٣٨)، وابن أبي حاتم ٣/ ٨١٢.

(٦) في (خ) و(ظ): يقضي بصحة، والمثبت من (د) و (م).

(٧) تفسير البغوي ١/ ٣٦٩.

(٨) نقلها عنه ابن هشام في السيرة ٢/ ١٨٣، وسلف الكلام عليها قريباً ص٢٦٨.

وغيره.

وقال آخرون: إنَّ أولياءَ الشهداء كانوا إذا أصابتهم نعمةٌ أو سرورٌ[١] تحسَّروا، وقالوا: نحن في النِّعمة والسرور، وآباؤنا وأبناؤنا وإخواننا في القبور، فأنزل الله تعالى هذه الآيةَ تَنْفِيساً عنهم وإخباراً عن حال قتلاهم[٢].

قلت: وبالجملة؛ وإنْ كان يَحتملُ أنْ يكونَ النُّزولُ بسبب المجموع، فقد أخبرَ الله تعالى فيها عن الشُّهداء أنهم أحياءٌ في الجنة يُرزقون، ولا مَحالةَ أنهم ماتوا وأنَّ أجسادَهم في التراب، وأرواحَهم حيَّةٌ كأرواح سائرِ المؤمنين، وفُضِّلوا بالرزق في الجنَّة من وقت القَتْلِ حتى كأنَّ حياةَ الدنيا دائمةٌ لهم[٣].

وقد اختلف العلماءُ في هذا المعنى، فالذي عليه المعظمُ ما ذكرناه[٤]، وأنَّ حياةَ الشُّهداءِ محقَّقة. ثم منهم من يقول: تُردُّ إليهم الأرواحُ في قبورهم فيُنعَّمون، كما يحيا الكفار في قبورهم فيُعذَّبون.

وقال مجاهد[٥]: يُرزقون من ثَمَر الجنة، أي: يجدون ريحَها وليسوا فيها. وصار قومٌ إلى أنَّ هذا مجازٌ، والمعنى أنهم في حكم اللهِ مستحقُّون للتنعُّم في الجنة، وهو كما يقال: ما مات فلان، أي: ذِكْرُه حيٌّ، كما قيل:

مَـوْتُ الـتَّـقِـيِّ حـيـاةٌ لا فـنـاءَ لـهـا ... قَدْ مات قومٌ وهُمْ في الناس أحْيَاءُ[٦]

فالمعنى: أنهم يرزقون الثَّناءَ الجميل.

---

(١) في (د) و(م): وسرور، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لزاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٢ ، وزاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠ .

(٤) في (م): هو ما ذكرناه.

(٥) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٠١ .

(٦) أخرج أبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٠ ، والخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٠٧ أن معروفاً الكرخيّ رُئي في المنام، فسئل: ما صنع الله بك، فأنشأ يقول، وذكر البيت، وفيه: لا نفاد، بدل: لا فناء، وأخرجه القزويني في تاريخ قزوين ٣/ ٥٧ ، و ٣/ ٣٨٣ عن سُويد بن سعيد الأنباري وسفيان الثوري، وفيه: لا انقطاع بدل: لا فناء.

وقال آخرون: أرواحُهم في أجوافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، وأنهم يُرزقون في الجنة، ويأكلون ويتنعَّمون. وهذا هو الصحيحُ من الأقوال؛ لأن ما صحَّ به النقلُ فهو الواقع. وحديثُ ابنِ عباس نصٌّ يرفع الخلاف[١]، وكذلك حديثُ ابنِ مسعود خرَّجه مسلم.[٢] وقد أتينا على هذا المعنى مبيَّناً في كتاب «التَّذكِرة بأحوال الموتى وأمورِ الآخرة»[٣]. والحمد لله. وقد ذكرنا هناك كم الشُّهداء، وأنهم مختلفو الحال.

وأما مَنْ تأوَّلَ في الشهداء أنهم أحياءٌ بمعنى أنهم سيَحْيَوْن؛ فبعيدٌ يَرُدُّه القرآنُ والسُّنَّة؛ فإنَّ قولَه تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ دليلٌ على حياتهم، وأنهم يُرزقون، ولا يُرزق إلا حيٌّ.

وقد قيل: إنه يُكتبُ لهم في كلِّ سَنَةٍ ثوابُ غزوة، ويُشرَكون في ثواب كلِّ جهادٍ كان بعدَهم إلى يوم القيامة؛ لأنهم سَنُّوا أمرَ الجهاد.

نَظِيرُه قولُه تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا﴾ [المائدة: ٣٢] على ما يأتي بيانه هناك إنْ شاء الله تعالى.

وقيل: لأنَّ أرواحَهم تَركَع وتسجُد تحت العرشِ إلى يوم القيامةِ، كأرواح الأحياءِ المؤمنين الذين باتُوا على وُضُوء.

وقيل: لأنَّ الشَّهيدَ لا يَبْلَى في القبر، ولا تأكُلُه الأرض، وقد ذكرنا هذا المعنى في «التّذكِرة»[٤] وأنَّ الأرضَ لا تأكل الأنبياءَ والشهداءَ والعلماءَ والمؤذِّنين المحتَسِبين وحَمَلَةَ القرآن.

الثانية: إذا كان الشَّهيد حيّاً حُكماً فلا يُصلَّى عليه، كالحيِّ حِسّاً. وقد اختَلف العلماء في غسل الشُّهداءِ والصَّلاة عليهم؛ فذهب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة والثَّوريُّ إلى غُسل جميعِ الشُّهداء والصلاةِ عليهم[٥]؛ إلاَّ قتيلَ المُعتَركِ في قتال العدوِّ

(١) سلف أول المسألة.

(٢) برقم (١٨٨٧) .

(٣) ص١٥٤-١٥٩ .

(٤) ص١٦٣-١٦٤ .

(٥) قوله: والصلاة عليهم، من (م).

خاصَّة؛ لحديث جابر قال: قال النبيُّ ﷺ: «ادفنوهم في دمائهم»[١] يعني: يومَ أُحُد، ولم يُغسِّلْهم. رواه البخاري.[٢]

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: أمرَ رسولُ اللهِ ﷺ بقتلى أُحُدٍ أنْ يُنزَعَ عنهم الحديدُ والجلودُ، وأنْ يُدْفَنُوا بِدمائهم وثيابهم[٣]. وبهذا قال أحمدُ، وإسحاقُ، والأوزاعيُّ، وداود بنُ عليّ، وجماعةُ فُقَهاءِ الأمصارِ، وأهلُ الحديثِ، وابن عُلَيَّة.

وقال سعيد بنُ المُسَيِّب والحَسَن: يُغسَّلون. قال أحدهما: إنما لم يُغسَّل[٤] شهداءُ أُحُدٍ لكثرتهم والشُّغلِ عن ذلك.

قال أبو عُمَر[٥]: ولم يقل بقول سعيدٍ والحسنِ هذا أحدٌ من فقهاء الأمصارِ إلا عُبيدَ الله بنَ الحسن العَنْبَرِيَّ، وليس ما ذكروا من الشُّغل عن غُسل شهداءِ أُحُدٍ علَّةً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم كان له وليٌّ يشتَغلُ به، ويقومُ بأمره. والعلةُ في ذلك ـ والله أعلم ـ ما جاء في الحديث في دمائهم أنها تأتي يوم القيامة كريح المِسْك[٦]، فَبانَ أنَّ العلَّة ليست الشُّغلَ كما قال من قال ذلك[٧]، وليس لهذه المسألةِ مدخلٌ في القياس والنظر، وإنما هي مسألةُ اتِّباعٍ للأثر الذي نقله الكافَّة في قتلى أُحُدٍ لم يُغسَّلوا.

وقد احتجَّ بعضُ المتأخِّرين ممن ذهب مذهبَ الحسنِ بقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أُحُد: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يومَ القيامة»[٨]. قال: وهذا يدلُّ على خصوصهم، وأنه لا يَشْرَكهم في ذلك غيرُهم.

قال أبو عمر: وهذا يشبه الشُّذوذ، والقولُ بترك غُسلِهم أولى؛ لثبوت ذلك عن

---

(١) في (د) و(م): بدمائهم، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٢) هو قطعة من حديث جابر ﷺ عند البخاري (١٣٤٣) (١٣٤٧)، وهو عند أحمد (١٤١٨٩) بنحوه.

(٣) سنن أبي داود (٣١٣٤)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٥١٥)، وهو عند أحمد (٢٢١٧).

(٤) في (د) نغسل، وفي (م): تغسل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٤/ ٢٤٣.

(٥) في التمهيد ٢٤/ ٢٤٣ - ٢٤٤، وما قبله منه.

(٦) أخرجه أحمد (٩٠٨٧)، والبخاري (٢٨٠٣)، ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٧) في (م): من قال في ذلك.

(٨) قطعة من حديث جابر ﷺ أخرجه البخاري (١٣٤٣) و (١٣٤٧).

النبيِّ ﷺ في قَتلى أُحدٍ وغيرِهم. ورَوى أبو داودَ عن جابر قال: رُميَ رجلٌ بسهم في صدره ـ أو في حلْقِه ـ فمات، فأُدرِجَ في ثيابه كما هو، قال: ونحن مع رسولِ الله ﷺ.(١)

الثالثة: وأمّا الصَّلاةُ عليهم فاختَلف العلماءُ في ذلك أيضاً؛ فذهب مالكٌ واللَّيثُ والشافعيُّ وأحمدُ وداودُ إلى أنه لا يُصلَّى عليهم؛ لحديث جابر قال: كان النبيُّ ﷺ يجمع بين الرجلينِ من قتلى أُحُدٍ في ثوبٍ واحدٍ، ثم يقول: «أيُّهما أكثرُ أخْذاً للقرآن؟» فإذا أُشيرَ له إلى أحدِهما قدَّمَه في اللَّحد، وقال: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يومَ القيامة» وأَمر بدفنهم بدمائهم، ولم يُغسَّلوا، ولم يُصلِّ عليهم.(٢)

وقال فقهاء الكوفة والبصرةِ والشَّام: يُصلَّى عليهم، ورَوَوْا آثاراً كثيرةً؛ أكثرُها مراسيلُ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى على حمزةَ وعلى سائرِ شهداءِ أُحُد.(٣)

الرابعة: وأجمع العلماء على أنَّ الشَّهيدَ إذا حُمل حَيّاً ولم يَمت في الْمعتَرَك، وعاش وأكَل، فإنه يُصلَّى عليه؛ كما قد صُنع بعمرَ ﷺ.(٤)

واختلفوا فيمن قُتل مظلوماً؛ كقتيل الخوارجِ وقُطّاعِ الطَّريق وشبهِ ذلك، فقال أبو حنيفة والثَّوريُّ: كلُّ من قُتل مظلوماً لم يُغسَّل، ولكنه يُصلَّى عليه وعلى كلِّ شهيد، وهو قولُ سائرِ أهلِ العِراق، ورَوَوْا من طُرق كثيرة صحاحٍ عن زيد بن صُوحان ـ وكان قُتل يومَ الجَمَل ـ: لا تَنزِعوا عنِّي ثوباً، ولا تَغسِلوا عني دَماً.(٥)

---

(١) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤، والحديث في سنن أبي داود (٣١٣٣)، وعند أحمد (١٤٩٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣) (١٣٤٧) من حديث جابر ﷺ، وسلف قطعة منه: «ادفنوهم في دمائهم» في المسألة قبلها.

(٣) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤، وحديث الصلاة على حمزة وشهداء أحد أخرجه أبو داود في المراسيل (٤٢٧)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٠٤، والدارقطني ٢/ ٧٨ عن أبي مالك غزوان الغفاري مرسلاً، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٢٨)، ومن طريقه البيهقي ٤/ ١٢ عن الشعبي مرسلاً.

وروى أحمد (١٧٣٤٤)، والبخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦) عن عقبة بن عامر ﷺ أن النبي ﷺ خرج يوماً، فصلى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف ...

(٤) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤؛ والحديث أخرجه البيهقي ٤/ ١٦.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٦٦٤٠)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٤٣٩، والبيهقي ٤/ ١٧. وزيد بن صوحان أبو سليمان ذكر الكلبي أنه صحب النبي ﷺ، وتعقبه ابن عبد البر، فقال: لا أعلم له صحبة، وإنما أدرك، وكان فاضلاً سيداً في قومه، جعله علي ﷺ يوم الجمل أميراً على عبد القيس. انظر الإصابة ٤/ ٨٨ - ٨٩.

وثبت عن عمار بنِ ياسر أنه قال مثلَ قولِ زيد بن صُوحان[١]. وقُتل عمار بنُ ياسِر بِصفِّين، ولم يغسِّله عليّ.[٢]

وللشافعيّ قولان:

أحدهما: يُغسَّل جميعُ[٣] الموتى إلا من قتله أهلُ الحرب، وهذا قولُ مالك. قال مالك: لا يُغسَّل من قتَلَه الكفار، ومات في المُعترك. وكلُّ مقتولٍ غيرِ قتيلِ المُعترَكِ ـ قتيلِ الكفار ـ فإنه يُغسّل ويُصلَّى عليه. وهذا قولُ أحمد بن حنبل ﷺ.

والقول الآخر للشافعيّ: لا يُغسَّل قتيلُ البُغاة.

وقول مالك أصحُّ؛ فإنَّ غُسْلَ الموتى قد ثبت بالإجماع ونَقْلِ الكافَّةِ، فواجبٌ غُسلُ كلِّ ميتٍ إلا من أخرجه إجماعٌ أو سُنَّةٌ ثابتة، وبالله التوفيق.[٤]

الخامسة: العدوُّ إذا صبَّح قوماً في منزلهم[٥]، ولم يَعلموا به، فقتَلَ منهم، فهل يكون حكمُه حكمَ قتيلِ المعتَرك، أو حكمَ سائرِ الموتى؟ وهذه مسألة[٦] نزلت عندنا بقُرطُبَةَ أعادها الله: أغَارَ العدوُّ ـ قصَمه الله ـ صَبيحَةَ الثَّالثِ من رَمضانَ المُعظَّمِ سنةَ سَبعٍ وعشرين وستِّ مئة والناسُ في أجْرانهم[٧] على غَفلةٍ، فقتَل وأسَر، وكان من جُملَة من قُتل والدي رحمه الله؛ فسألتُ شيخَنا المقرئَ الأستاذَ أبا جعفر أحمدَ المعروفَ بأبي حجة[٨]، فقال: غَسِّله وصَلِّ عليه؛ فإنَّ أباك لم يُقتَل في المُعْتَرك بينَ

---

(١) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٦٨، وابن أبي شيبة ١٢/ ٢٨٨، وأورده البيهقي ٤/ ١٧.

(٢) أخرجه ابن سعد ٣/ ٢٦٢، والخطيب في تاريخ بغداد ١/ ١٥٣. وعبارة التمهيد (والكلام منه): وصلى الله عليه علي ولم يغسّله.

(٣) في (د) و(م): كجميع، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٢٤/ ٢٤٥.

(٤) التمهيد ٢٤/ ٢٤٤ - ٢٤٦.

(٥) في (خ) و(ظ): موضعهم.

(٦) في (م): المسألة.

(٧) جمع جرين، وهو موضع تجفيف التمر، وهو له كالبيدر للحنطة، ويجمع على جُرُن. النهاية (جرن).

(٨) كذا في النسخ. وجاء في بغية الوعاة ١/ ٣٨٣، وشجرة النور ص١٨٢: ابن أبي حجة، وفي إيضاح المكنون ١/ ٢٨٦: ابن حجة، وهو أحمد بن محمد القيسي المقرئ النحوي المحدث، ولي القضاء والخطابة بإشبيلية، صنف تسديد اللسان في النحو، والجمع بين الصحيحين، مات مأسوراً سنة (٦٤٣ هـ). انظر طبقات القراء ١/ ١٣٦، وبغية الوعاة ١/ ٣٨٣.

الصَّفَّيْن، ثم سألتُ شيخَنا ربيعَ بنَ عبد الرحمن بنِ أحمدَ بنِ ربيع بن أُبيّ[١] فقال: إنَّ حكمَه حكمُ القتلى في المعترك، ثم سألتُ قاضيَ الجماعةِ أبا الحسن عليَّ بن قُطْرال[٢] وحولَه جماعةٌ من الفقهاء، فقالوا: غَسِّلْه وكفِّنْه، وصلِّ عليه، ففعلت. ثم بعد ذلك وقَفتُ على المسألة في «التَّبصرة» لأبي الحسن اللَّخميِّ وغيرِها، ولو كان ذلك قبلَ ذلك ما غسَّلتُه، وكنت دفنتُه بدمه في ثيابه.

السادسة: هذه الآيةُ تدلُّ على عظيم ثوابِ القتلِ في سبيل اللهِ والشَّهادةِ فيه حتى إنه يُكفِّر الذنوب؛ كما قال ﷺ: «القتلُ في سبيل اللهِ يُكفِّر كلَّ شيءٍ إلا الدَّيْنَ[٣]، كذلك قال لي جبريلُ عليه السلام آنفاً».

قال علماؤنا: ذِكْرُ الدَّيْنِ تنبيهٌ على ما في معناه من الحقوقِ المتعلِّقَة بالذِّمم، كالغَصْب وأخْذِ المالِ بالباطل، وقتلِ العَمْدِ، وجراحِه، وغيرِ ذلك من التَّبِعات، فإنَّ كلَّ هذا أَوْلى بأن لا[٤] يُغفَر بالجهاد من الدَّيْن، فإنه أشدّ، والقِصاصُ في هذا كلِّه بالحسنات والسيئاتِ حسبما وردت به السُّنَّةُ الثابتة:

روى عبدالله بنُ أُنَيس قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «يَحشُر اللهُ العبادَ - أو قال: الناسَ، شكَّ همّام[٥]، وأوْمَأَ بيده إلى الشَّام - عُراةً غُرْلاً بُهْماً». قلنا: ما بُهْماً؟[٦] قال: «ليس معهم شيءٌ، فيناديهم بصوتٍ يسمَعُه مَن قَرُب ومَن بَعُد: أنا المَلِكُ، أنا الدَّيَّانُ، لا ينبغي لأحدٍ من أهل الجنَّةِ أن يدخلَ الجنةَ وأحدٌ من أهل النار

---

(١) هو أبو سليمان الأشعري، قاضي قرطبة، كان رجلاً صالحاً عدلاً في أحكامه، له مشاركة في علم الحديث، مات بإشبيلية سنة (٦٣٣هـ). تكملة الصلة ١/ ٣٢٣.

(٢) هو علي بن عبدالله بن محمد الأنصاري القرطبيُّ، يعرف بابن قُطرال الفقيه، سمع ابن أبي زمنين، وأخذ عنه ابن الأبّار، امتُحن بالأسر وهو قاضٍ بأُبَّذة إثر وقيعة العقاب، ثم افتُكّ، وقُدم للقضاء بمواضع نبيهة، مات بمراكش سنة (٦٥١هـ). الإحاطة بأخبار غرناطة ٤/ ١٩٠ - ١٩١، والسير ٢٣/ ٣٠٤.

(٣) أخرجه أحمد (٧٠٥١)، ومسلم (١٨٨٦) ( ) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً (١٨٨٥) (١١٧) من حديث أبي قتادة ﷺ.

(٤) في (د) و(خ) و(م): ألا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمفهم ٣/ ٧١٣، والكلام منه.

(٥) هو همام بن يحيى أحد رجال سند هذا الحديث.

(٦) في (د) و(م): بهم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر الحديث.

يَطلُبه بمَظلِمة، ولا ينبغي لأحدٍ من أهل النارِ أنْ يدخلَ النارَ وأحدٌ من أهل الجنةِ يَطلُبه بمَظلِمة، حتَّى اللَّطْمة». قال: قلنا: كيف وإنما نأتي اللهَ حفاةً عُراةً غُرلاً؟ قال: «بالحسنات والسَّيئات». أخرجه الحارث بنُ أبي أُسامة.(١)

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أتدرونَ مَنِ المُفْلِسُ؟». قالوا: المفلِسُ فينا من لا دِرْهَمَ له ولا متاعَ، فقال: «إنَّ المُفْلِسَ من أمتي من يأتي يومَ القيامةِ بصلاة وصيامٍ وزكاةٍ، ويأتي قد شَتَم هذا، وقَذَفَ هذا، وأكلَ مالَ هذا، وسَفَكَ دَمَ هذا، وضرَبَ هذا، فيُعطي هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإنْ فَنِيَتْ حسناتُه قَبْلَ انقضاءِ(٢) ما عليه؛ أُخِذ من خطاياهم، فطُرِحت عليه، ثم طُرِح في النار».(٣)

وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده؛ لو أنَّ رجلاً قُتل في سبيل اللهِ، ثم أُحْيِيَ، ثم قُتل، ثم أُحْيِيَ، ثم قُتِلَ وعليه دَيْنٌ، ما دخلَ الجنةَ حتى يُقْضى عنه».(٤)

وروى أبو هريرة قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «نفسُ المؤمنِ معلَّقةٌ ما كان عليه دَيْن»(٥). وقال أحمد بنُ زُهَير: سُئل يحيى بنُ مَعِين عن هذا الحديثِ، فقال: هو صحيحٌ.

فإن قيل: فهذا يدلُّ على أنَّ بعضَ الشهداءِ لا يدخلون الجنةَ من حينِ القتلِ، ولا تكون أرواحُهُم في جَوف طيرٍ كما ذكرتُم، ولا يكونون في قبورهم، فأيْنَ يكونون؟ قلنا: قد وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أرواحُ الشهداءِ على نهرٍ بباب الجنةِ يقال له: بَارِقٌ يخرجُ عليهم رزقُهم من الجنة بُكْرَةً وعَشِيًّا»(٦). فلعلَّهم هؤلاء. والله أعلم. ولهذا

---

(١) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (٤٤)، وهو عند أحمد (١٦٠٤٢)، وعلَّق البخاري طرفاً منه قبل الحديث (٧٤٨١)، وحسنه الحافظ في الفتح ١/ ١٧٤، وقوله: غُرْلاً؛ مِن الغُرْل جمع الأغرل، وهو الأقلف، والغُرلة: القلفة. النهاية (غرل).

(٢) في (م): أن يقضى.

(٣) صحيح مسلم (٢٥٨١)، وهو عند أحمد (٨٠٢٩).

(٤) أخرجه النسائي في المجتبى ٧/ ٣١٤-٣١٥، والكبرى (٦٢٣٧) من حديث محمد بن جحش ﷺ.

(٥) سلف ٤/ ٤٨٠.

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية (١٧٠) من آل عمران.

قال الإمام أبو محمد بنُ عطية[١]: وهؤلاء طبقاتٌ وأحوالٌ مختلفةٌ يجمعُها أنهم: «يُرْزَقُونَ».

وقد أخرج الإمام أبو عبد الله محمد بنُ يزيدَ بنِ ماجه القزوينيُّ في «سننه» عن سُلَيم بنِ عامر قال: سمعت أبا أُمامةَ يقول: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «شهيدُ البحرِ مثلُ شهيدَي[٢] البرِّ، والمائدُ في البحر كالمُتَشَحِّط في دَمِه في البرّ، وما بين المَوْجَتين كقاطع الدُّنيا في طاعة الله، وإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ وكَّلَ ملَكَ الموتِ بقبض الأرواح إلا شهيدَ[٣] البحرِ، فإنه سبحانه يتولَّى قَبْضَ أرواحِهم، ويَغْفِرُ لشهيد البرِّ الذنوبَ كلَّها إلا الدَّيْنَ، ويَغفرُ لشهيد البحرِ الذنوبَ كلَّها والدَّيْنَ».[٤]

السابعة: الدَّيْن الذي يُحْبَسُ به صاحبُه عن الجنة ـ والله أعلم ـ هو الذي قد ترك له وفاءً ولم يُوصِ به. أو قَدَر على الأداء فلم يؤدِّه، أو ادَّانَه في سَرَفٍ أو في سَفَهٍ، ومات ولم يُوَفِّه.

وأما من ادَّانَ في حقٍّ واجبٍ لِفاقةٍ وعُسْرٍ، ومات ولم يَتْرُك وفاءً، فإنَّ الله لا يحبِسُه عن الجنة إن شاء الله؛ لأنَّ على السلطان فرضاً أن يؤدِّيَ عنه دينَه، إما من جملة الصدقات، أو من سهم الغارمين، أو من الفَيْءِ الراجع على المسلمين؛ قال ﷺ: «مَنْ تركَ دَيْناً أو ضَياعاً فعلى الله ورسولِه، ومَنْ تركَ مالاً فلورثته».[٥] وقد زدنا هذا البابَ بياناً في كتاب «التذكرة»[٦]، والحمد لله.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فيه حذف مضاف، تقديرُه: عند كرامةِ ربِّهم. و «عِند» هنا تقتضي غايةَ القُرْب، فهي كـ: «لدى»، ولذلك لم تصغَّر فيقال:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠ .

(٢) في النسخ: شهيد، والمثبت من (م)، وسنن ابن ماجه.

(٣) في (د) و(م): شهداء، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو الموافق لسنن ابن ماجه.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٧٧٨) ، وضعَّفه البوصيري في الزوائد ٣/ ١٥٩ .

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة ﵁ أخرجه أحمد (٧٨٦١) و(٧٨٩٩)، والبخاري (٢٢٩٨) و(٢٣٩٨)، ومسلم (١٦١٩) مختصراً ومطولاً، وأخرجه أيضاً أحمد (١٣٢٥١) من حديث أنس ﵁.

(٦) ص١٥٦-١٥٧ .

عُنَيد؛ قاله سيبويه[١]. فهذه عِنْدِيَّةُ الكرامةِ، لا عِنْدِيةُ المسافةِ والقُرْب.

و«يرزقون»: هو الرِّزقُ المعروفُ في العادات. ومن قال: هي حياةُ الذِّكرِ، قال: يرزقون الثناءَ الجميل. والأَوْلى[٢] الحقيقة.

وقد قيل: إنَّ الأرواحَ تُدرِك في تلك الحالِ التي يسرحون فيها من روائح الجنةِ وطِيبِها ونعيمِها وسرورِها ما يَليق بالأرواح؛ مما تَرتزق وتَنتعش به، وأما اللَّذاتُ الجسمانيَّةُ؛ فإذا أُعيدت تلك الأرواحُ إلى أجسادها استَوْفت من النعيم جميعَ ما أعدَّ الله لها[٣]. وهذا قولٌ حسن، وإن كان فيه نوعٌ من المجاز، فهو الموافقُ لما اخترناه، والمُوَفق الإله.

و﴿فَرِحِينَ﴾ نصب في موضع الحالِ من المضمر في «يُرْزَقُونَ». ويجوز في الكلام «فَرِحُون» على النعت لـ «أحياء». وهو من الفرح بمعنى السرور، والفَضْلُ في هذه الآيةِ هو النَّعيمُ المذكور.[٤]

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «فَارِحِين» بالألف[٥]، وهما لغتان، كالفَرِه، والفارِه، والحَذِر والحاذِر، والطَّمِع والطَّامِع، والبَخِل والباخِل. قال النحاس[٦]: ويجوز في غير القرآنِ رَفعُه، يكون نعتاً لـ «أحياء».

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ المعنى: لم يلحقوا بهم في الفضل، وإن كان لهم فضلٌ. وأصلُه من البَشَرة؛ لأنَّ الإنسانَ إذا فَرِح ظهرَ أثر السُّرورِ في وجهه.[٧]

وقال السُّدّي: يؤتى الشَّهيدُ بِكتابٍ فيه ذكرُ مَن يَقْدَمُ عليه من إخوانه، فيستَبشِرُ كما يستبشرُ أهلُ الغائبِ بقُدومِه في الدُّنيا.

---

(١) الكتاب ٣/ ٤٨٠ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤١ ، وعنه نقل المصنف.

(٢) في (خ) و(د) و(م): الأول، والمثبت من (ظ).

(٣) المفهم٣/ ٧١٥ .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٤١.

(٥) لم نقف على من ذكر هذه القراءة، وذكرها الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٩٩ .

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٤١٩ ، وسلف ذكر ذلك.

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٩ ، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨ .

وقال قَتادةُ وابنُ جُرَيْج والرَّبيعُ وغيرُهم: استبشارُهم بأنهم يقولون: إخوانُنا الذين تركنا خلْفَنا في الدنيا يقاتلون في سبيل اللهِ مع نبيِّهم، فيُستشهدون، فينالون من الكرامة مثلَ ما نحن فيه؛ فيُسرُّون ويفرحون لهم بذلك.[١]

وقيل: إنَّ الإشارةَ بالاستبشار للذين لم يَلحَقوا بهم إلى جميع المؤمنين وإن لم يُقتلوا، ولكنهم لمَّا عاينوا ثوابَ اللهِ؛ وقع اليقينُ بأنَّ دِينَ الإسلامِ هو الحقُّ الذي يُثيبُ الله عليه؛ فهم فَرِحون لأنفسهم بما آتاهم الله من فضله، مستبشرون للمؤمنين بأنْ لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. ذهب إلى هذا المعنى الزجَّاج[٢] وابن فُورَك.

قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾

أي: بجَنَّةٍ من الله، ويقال: بمغفرةٍ من الله. ﴿وَفَضْلٍ﴾ هذا لزيادة البيان. والفضلُ داخلٌ في النعمة، وفيه دليلٌ على اتِّساعها، وأنها ليست كنِعَم الدنيا.

وقيل: جاء الفضلُ بعد النعمةِ على وجه التأكيد[٣]؛ روى التِّرمذيُّ عن المِقْدام بنِ مَعْدِ يكرِب قال: قال رسول الله ﷺ: «للشَّهيد عند اللهِ ستُّ خِصالٍ ـ كذا في الترمذيّ وابن ماجة: «سِتٌّ»، وهي في العدد سبعٌ ـ[٤]: يغفر له في أوَّل دُفعة،[٥] ويُرى مَقعدَه من الجنة، ويُجارُ من عذاب القبرِ، ويَأْمن من الفزع الأكبر، ويُوضَعُ على رأسه تاجُ الوَقار؛ الياقوتةُ منها خيرٌ من الدُّنيا وما فيها، ويُزوَّجُ اثنتين وسبعين زوجةً من الحور العِين، ويُشَفَّعُ في سبعين من أقاربه» قال: هذا حديثٌ حسن صحيح غريب.[٦] وهذا تفسيرٌ للنِّعمة والفضل. والآثارُ في هذا المعنى كثيرة.

---

(١) أخرج الأقوال الطبري ٦/ ٢٣٧ - ٢٣٨ . وينظر النكت والعيون ١/ ٤٣٧ .

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٨٩ .

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٥ .

(٤) قال السندي في حاشية سنن ابن ماجه ٢/ ١٨٤ : المذكورات سبع إلا أن يجعل الإجارة والأمن من الفزع واحدة.

(٥) قال السندي: قوله: دُفعة، ضبطناه في جامع الترمذي بضم الدال، ولذلك قال أهل اللغة: الدُّفعة بالضم ما دفع من إناء أو سقاء فانصبَّ بمرة، وأما الدَّفعة بالفتح، فهي المرة الواحدة من الدفع والإزالة بقوة، فلا يصلح هنا.

(٦) سنن الترمذي (١٦٦٣)، وسنن ابن ماجه (٢٧٩٩)، وهو عند أحمد (١٧١٨٢)، ورواه أحمد أيضاً (١٧١٨٣) من حديث عبادة بن الصامت، وحسن إسناده المنذري في الترغيب ٢/ ٢٩٤ .

ورُوي عن مجاهد أنه قال: السُّيوف مفاتيحُ الجنة.[١]

ورُوي عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «أكرمَ الله تعالى الشهداءَ بخمس كراماتٍ؛ لم يُكرِمْ بها أحداً من الأنبياء ولا أنا: أحدُها: أنَّ جميعَ الأنبياءِ قبضَ أرواحَهم مَلَكُ الموت، وهو الذي سيَقبِضُ رُوحي، وأما الشُّهداءُ فاللهُ هو الذي يقبضُ أرواحَهم بقدرته كيف يشاء، ولا يُسلَّط على أرواحهم مَلَكُ الموت، والثاني: أنّ جميعَ الأنبياءِ قد غُسِّلوا بعد الموتِ، وأنا أُغَسَّل بعد الموت، والشهداءُ لا يُغَسَّلُون ولا حاجةَ لهم إلى ماء الدُّنيا، والثالثُ: أنَّ جميعَ الأنبياءِ قد كُفِّنوا وأنا أُكَفَّن، والشهداءُ لا يُكَفَّنون بل يُدفنون في ثيابهم، والرابع: أنَّ الأنبياءَ لما ماتوا سُمُّوا أمواتاً، وإذا مِتُّ يقال: قد مات، والشُّهداءُ لا يُسَمَّوْن مَوْتى، والخامسُ: أنَّ الأنبياءَ تُعطى لهم الشفاعةُ يومَ القيامة وشفاعتي أيضاً يومَ القيامة، وأما الشهداءُ فإنهم يشفعون في كلِّ يومٍ فيمن يشفعون».[٢]

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ قرأه الكِسائيُّ بكسر الألف، والباقون بالنصب؛ فمن قرأ بالنصب فمعناه: يستبشرون بنعمة من الله، ويستبشرون بأنَّ الله لا يُضيع أجرَ المؤمنين. ومن قرأ بالكسر فعلى الابتداء.[٣] ودليله قراءةُ ابنِ مسعود: «واللهُ لا يضيع أجر المؤمِنين».[٤]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع رفعٍ على الابتداء، وخبره: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾[٥].

---

(١) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٥ وأخرج الطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٤٦ عن مجاهد عن يزيد بن شجرة قال: أُنبئت أن السيوف مفاتيح الجنة.

(٢) لم نقف على من أخرجه وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٥ - ٣١٦ ، وقال: أروي هذا الحديث بمعناه لا بلفظه.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٦ ، وانظر القراءة في السبعة ص٢١٩ ، والتيسير ص٩١ ، والحجة ٣/ ٩٨ .

(٤) ذكر القراءة الطبري ٦/ ٢٣٩ ، وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣١١ ، وابن زنجلة في حجة القراءات ص١٨١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤١ .

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، وكذا قال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٨ - ١٧٩ ، وتعقبه السمين =

ويجوز أنْ يكونَ في موضع خفض، بدل من المؤمنين، أو من «الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا».

﴿اسْتَجَابُوا﴾ بمعنى أجابوا، والسين والتاءُ زائدتان. ومنه قوله:

فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجِيبُ[1]

وفي الصحيحين عن عروةَ بنِ الزبير قال: قالت لي عائشةُ رضي الله عنها: كان أبوك[2] من الذين استجابوا لله والرسولِ من بعد ما أصابهم القَرْح. لفظ مسلم[3].

وعنه عن عائشة: يا ابنَ أختي، كان أبواك - تعني الزبيرَ وأبا بكر - من الذين استجابوا لله والرسولِ من بعد ما أصابهم القَرْح.

وقالت: لما انصرف المشركون من أُحُد، وأصابَ النبيَّ ﷺ وأصحابَه ما أصابهم، خاف أن يرجعوا، فقال: «من يَنتدبُ لهؤلاء حتى يعلموا أنَّ بنا قوَّةً؟» قال: فانتَدَب أبو بكر والزُّبير في سبعين؛ فخرجوا في آثار القوم، فسمعوا بهم، وانصرفوا بنعمةٍ من الله وفضل[4].

وأشارت عائشةُ رضي الله عنها إلى ما جرى في غزوة حَمْراء الأسد، وهي على نحو ثمانيةِ أميالٍ من المدينة، وذلك أنه لما كان في يوم الأحد، وهو الثاني من يوم أُحُد، نادى رسولُ الله ﷺ في الناس باتّباع المشركين، وقال: «لا يخرجْ معنا إلا من شهدها بالأمس»[5]، فنهض معه مئتا رجلٍ من المؤمنين - في البخاري[6]: فقال: «من يذهبُ في إثرهم؟»، فانتدب منهم سبعون رجلاً. قال: كان فيهم أبو بكر والزبير على

= الحلبي في الدر المصون ٣/ ٤٨٧ ، فقال: وهذا غلط؛ لأن هذا ليس بمفيد البتة، بل «من بعد» متعلق باستجابوا. ا هـ .يعني أن الخبر: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٩ .

(١) قائله كعب بن سعد الغنوي، والبيت في تأويل مشكل القرآن ص١٧٧ ، وأمالي القالي ٢/ ١٥١ ، وأمالي ابن الشجري ١/ ٩٥ ، والخزانة ١٠/ ٤٣٦ ، وصدره: وداعٍ دعا يا من يجيب إلى النَّدى.

(٢) كذا في النسخ، وتلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي وشرحه المفهم ٦/ ٢٩١ ، وأما لفظ مسلم: كان أبواك.

(٣) صحيح البخاري (٤٠٧٧)، وصحيح مسلم (٢٤١٨) : (٥٢) وفيهما: كان أبواك .

(٤) انظر تفسير الطبري ٦/ ٢٤١ - ٢٤٢ ، وأسباب النزول للواحدي ص١٢٦-١٢٧ .

(٥) المفهم ٦/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وانظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١ .

(٦) هو حديث البخاري (٤٠٧٧) المذكور آنفاً.

ما تقدَّم ـ حتى بلغ حمراءَ الأسد، مُرْهِباً للعدوّ؛ فرُبَّما كان فيهم المُثْقَلُ بالجراح، لا يستطيع المشيَ، ولا يجد مركُوباً، فرُبَّما يُحمل على الأعناق؛ وكلُّ ذلك امتثالٌ لأمر رسولِ الله ﷺ، ورغبةٌ في الجهاد.(١)

وقيل: إنَّ الآيةَ نزلت في رجلين من بني عبدِ الأشْهَلِ؛ كانا مُثْخَنَين بالجراح، فتوكّأ(٢) أحدُهما على صاحبه، وخرجا مع النبيِّ ﷺ(٣)؛ فلما وصلوا حمراءَ الأسد، لقيَهم نُعيم بنُ مسعود، فأخبرهم أنَّ أبا سفيان بنَ حرب ومن معه من قريشٍ قد جَمَعُوا جُموعَهم، وأجمعوا رأيَهم على أن يرجعوا(٤) إلى المدينة، فيستأصلوا أهلَها؛ فقالوا ما أخبرنا الله عنهم: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

وبينا قريشٌ قد أجمعوا على ذلك؛ إذ جاءهم مَعْبدٌ الخُزَاعيُّ، وكانت خُزاعةُ حُلفاءَ النبيِّ ﷺ وعَيْبَةَ نُصْحِه(٥)، وكان قد رأى حالَ أصحابِ النبيِّ ﷺ وما هم عليه؛ ولـمَّا رأى عزمَ قريشٍ على الرجوع ليستأصلوا أهلَ المدينةِ، احتمله خوفُ ذلك، وخالِصُ نصحِه للنبيِّ ﷺ وأصحابه على أنْ خَوَّفَ قريشاً بأنْ قال لهم: قد تركت محمداً وأصحابه بحمراء الأسدِ في جيشٍ عظيم، قد اجتمع له من كان تخلَّف عنه، وهم قد تحرَّقوا عليكم، [وكأنهم قد أدركوكم]، فالنَّجاءَ النَّجاء!(٦) فإني أنهاك عن ذلك(٧)، فواللهِ لقد حملني ما رأيتُ أنْ قلتُ فيه أبياتاً من الشِّعر. قال: وما قلتَ؟ قال: قلت:

كادت تُهَدُّ من الأصوات راحِلَتي إذ سالت الأرضُ بالجُرْد الأبابيلِ(٨)

---

(١) ينظر المفهم ٦/ ٢٩٢ .

(٢) في (م): يتوكأ.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٠ - ٢٤١ ، ودلائل البيهقي ٣/ ٣١٤ ، وليس عندهم أن الآية نزلت فيهما.

(٤) في (م): يأتوا.

(٥) قوله: عَيْبة نُصحِه، أي: موضع سرِّه، القاموس (عيب).

(٦) المفهم ٦/ ٢٩٢، وما بين حاصرتين منه.

(٧) هو من كلام معبد الجهني يخاطب أبا سفيان بنَ حرب، وانظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٢ .

(٨) قوله: الجُرد جمع أجرد، وهو القصير الشعر من الخيل، وقيل: الخيل العتاق. ينظر الإملاء المختصر في شرح غريب السِّير لأبي ذر الخشني ٢/ ١١٨ ، واللسان (جرد). والأبابيل: الجماعات المتفرقة. =

تُـرْدِي بـأُسْـدٍ كـرامٍ لا تَـنـابـلـةٍ عـنـد الـلِّـقـاء ولا مِـيـلٍ مَـعـازيـلِ[1]
فَـظَـلْـتُ عَـدْواً أظـنُّ الأرضَ مـائِـلـةً لـمَّـا سَـمَـوْا بـرئـيـسٍ غـيـرِ مَـخْـذُولِ
فقـلـتُ: وَيْـلَ ابنِ حَرْبٍ من لقـائِكُـمُ إذا تَغَطْمَطَتِ[2] البَطْحاءُ بالخَيْلِ[3]
إنـي نـذيـرٌ لأهـل الـبَـسْـلِ ضـاحـيـةً لـكـلِّ ذي إرْبـةٍ مـنـهـم ومـعـقـولِ[4]
من جيش أحْمَدَ لا وَخْشٌ[5] تَناتلة[6] ولـيـس يُـوصَـفُ مـا أنـذرتُ بـالـقِـيـلِ[7]

قال: فَثَنى ذلك أبا سُفيانَ ومن معه، وقذَف الله في قلوبهم الرُّعبَ، ورجعوا إلى مكةَ خائفين مسرعين، ورجع النبيُّ ﷺ في أصحابه إلى المدينة منصوراً، كما قال الله تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[8]، أي: قتالٌ ورُعب.

واستأذن جابر بنُ عبداللهِ إلى النبيِّ ﷺ في الخروج معه، فأذن له. وأخبرهم تعالى أنَّ الأجرَ العظيمَ قد تَحصَّل لهم بهذه القَفْلة. وقال رسول الله ﷺ: «إنها غَزْوة». هذا تفسيرُ الجمهور لهذه الآية.[9]

= ينظر اللسان والقاموس (أبل).

(١) قوله: تُردي، أي: ترجم الأرضَ بحوافرها، اللسان (ردى). وتنابلة: قصار، ومِيل جمع أَمْيَل، وهو الذي لا رمح معه، وقيل: الذي لا يثبت على السَّرج. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٢) قوله: تغطمطت أي: اهتزت وارتجَّت. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٣) في (خ) والسيرة ٢/ ١٠٣ وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ : بالجيل، والمثبت من (د) و(ظ) و(م). قال السهيلي في الروض الأنف: ٣/ ١٨٠ : قوله: بالخيل: جعل الرِّدف حرفَ لين، والأبيات كلها مردفة الرويّ بحرف مد ولين، وهذا هو السِّناد.

(٤) البَسْلُ: الحرام، وأراد بأهل البَسْل قريشاً، لأنهم أهل مكة، ومكة حرام. وضاحية: بارزة، وإربة: الإملاء المختصر ٢/ ١١٨ .

(٥) في النسخ: وحش، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، والوخش: رذالة الناس وأخسَّاؤهم. اللسان (وخش).

(٦) في (م): قَنابلُه، وهو جمع قَنْبَلَة، وهي الطائفة من الناس ومن الخيل. القاموس (قنبل)، وفي (د): ينائله، والمثبت من (خ) و (ظ)، وهو من تَنْتَل الرجل إذا تقذَّر بعد تنظيف. اللسان (تنتل). ووقع في سيرة ابن هشام ٢/ ١٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ : تنابلة.

(٧) وردت هذه الأبيات في السيرة النبوية ٢/ ١٠٣ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٧ ، والروض الأُنُف ٣/ ١٧٤ .

(٨) المفهم ٦/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وينظر السيرة النبوية ٢/ ١٠٢ - ١٠٣ .وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٦ - ٢٤٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢ ، وينظر السيرة النبوية ٢/ ١٠١ ، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٠ .

وشذَّ مجاهد وعِكرمةُ رحمهما الله تعالى فقالا[١]: إنَّ هذه الآيةَ من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾ إنما نزلت في خروج النَّبيِّ ﷺ إلى بَدْرِ الصُّغرى. وذلك أنه خرج لميعاد أبي سفيان في أُحُد، إذ قال: مَوْعِدُنا بَدْرٌ من العام المُقبِل. فقال النبيُّ ﷺ: «قولوا: نعم». فخرج النبيُّ ﷺ قِبَل بَدْرٍ، وكان بها سُوقٌ عظيم، فأعطى رسولُ الله ﷺ أصحابَه دراهِم، وقَرُب من بَدْرٍ، فجاءه نُعيم بنُ مسعود الأشجَعِيُّ، فأخبره أنَّ قريشاً قد اجتمعت، وأقبلت لحربه هي ومن انضاف إليها، فأشفق المسلمون من ذلك، لكنهم قالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، فصَمَّموا حتى أتَوا بدراً، فلم يجدوا أحداً، ووجدوا السُّوق، فاشتَرَوْا بدراهمهم أُدْماً وتجارة، وانقلبوا ولم يَلقَوا كَيْداً، ورَبِحُوا في تجارتهم، فذلك قولُه تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾، أي: وفضلٍ في تلك التجارات[٢]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾.

واختلفوا[٣] في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾، فقال مُجاهد ومُقاتِلٌ وعِكرمةُ والكَلْبيّ: هو نُعيم بنُ مسعود الأشجعيُّ، واللَّفظ عامٌّ ومعناه خاصٌّ، كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤]، يعني محمداً ﷺ.[٤]

السُّدِّيّ: هو أعرابيٌّ جُعِل له جُعْلٌ على ذلك.[٥]

وقال ابن إسحاقَ وجماعةٌ: يريد بالناس رَكْبَ عبدِ القيس، مرُّوا بأبي سفيانَ،

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٥٠ - ٢٥١، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨١٨ - ٨١٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٣، وينظر تفسير البغوي ١/ ٣٧٤، والوسيط ١/ ٥٢٢.

(٣) في (د): اختلفوا، وفي (م): اختلف، والمثبت من (خ) و (ظ).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٥، وينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٦.

(٥) في الكلام اختصار، وتفصيله ـ كما في تفسير الطبري ٦/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ـ أن أبا سفيانَ وأصحابَه جعلوا له جُعْلاً، وقالوا له: إن لقيت محمداً وأصحابه فأخبرهم أنَّا قد جمعنا لهم، فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ، فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد، فلقوا الأعرابي في الطريق، فأخبرهم الخبر، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل ...

فدسَّهم إلى المسلمين ليثبِّطوهم.[١]

وقيل: الناسُ هنا المنافقون؛ قال السُّدِّيّ: لما تجهَّز النبيُّ ﷺ وأصحابُه للمسير إلى بَدْرٍ الصغرى لميعاد أبي سفيان، أتاهم المنافقون، وقالوا: نحن أصحابُكم الذين نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتُمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظَفِرُوا؛ فإنْ أتيتُموهم في ديارهم فلا يرجعُ منكم أحدٌ، فقالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.[٢]

وقال أبو مَعْشر: دخل ناسٌ من هُذيل من أهل تِهامةَ المدينةَ، فسألهم أصحابُ رسولِ الله ﷺ عن أبي سفيانَ، فقالوا: قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ جموعاً كثيرة، فَاخْشَوْهُمْ، أي: فخافوهم واحذروهم؛ فإنه لا طاقةَ لكم بهم[٣].

فالناسُ على هذه الأقوالِ على بابه من الجمع. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾، أي: فزادهم قولُ الناسِ إيماناً، أي: تصديقاً ويقيناً في دينهم، وإقامةً على نُصرته[٤]، وقوَّةً وجَراءةً واستعداداً. فزيادةُ الإيمانِ على هذا هي في الأعمال.

وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمانِ ونقصانِه على أقوال. والعقيدةُ في هذا على أنَّ نَفْسَ الإيمانِ الذي هو تاجٌ واحدٌ، وتصديقٌ واحدٌ بشيء مّا، إنما هو معنًى فَرْدٌ، لا يدخل معه زيادةٌ إذا حصل. ولا يبقى منه شيءٌ إذا زال؛ فلم يبق إلا أنْ تكون الزيادةُ والنقصانُ في متعلقاته دون ذاتِه.

فذهب جمعٌ من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمالُ الصادرةُ عنه، لا سيما أنَّ كثيراً من العلماء يوقعون اسمَ الإيمانِ على الطاعات[٥]؛ لقوله ﷺ: «الإيمان بضعٌ وسبعون باباً، فأعلاها قولُ: لا إله إلا اللهُ، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق».

---

(١) السيرة النبوية ١/ ١٠٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٨.

(٢) تفسير الرازي ٩/ ١٠٠، وينظر الوسيط ١/ ٥٢٢.

(٣) أورده ابن حجر في العجاب ٢/ ٧٩٤، ونسبه للثعلبي.

(٤) في (م): نصرتهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢.

أخرجه الترمذيّ، وزاد مسلم: «والحياءُ شُعْبَةٌ من الإيمان»[١]. وفي حديث عليٍّ ﷺ: إنَّ الإيمانَ يبدو[٢] لُمْظَةً بيضاءَ في القلب، كلما ازداد الإيمانُ ازدادت اللُّمْظَة[٣]، وقولُه: «لُمظة» قال الأصمعيّ: اللُّمظةُ مثلُ النُّكْتةِ ونحوِها من البياض؛ ومنه قيل: فرسٌ ألْمَظ، إذا كان بجَحْفَلَتِه شيءٌ من بياض. والمحدّثون يقولون: «لَمظة» بالفتح. وأما كلامُ العربِ فبالضم، مثلُ شُبهة ودُهمة وحُمرة[٤].

وفيه حُجّةٌ على من أنكر أنْ يكونَ الإيمانُ يزيد وينقص، ألا تراه يقول: كلما ازداد الإيمانُ ازدادت اللُّمظةُ، حتى يبيضَّ القلبُ كلُّه. وكذلك النفاقُ؛ يبدو لُمْظَةً سوداءَ في القلب، كلما ازداد النفاقُ اسودَّ، حتى[٥] يسودَّ القلب كلُّه.

ومنهم من قال: إنَّ الإيمانَ عَرَضٌ، وهو لا يَثْبتُ زمانين؛ فهو للنبيِّ ﷺ وللصُّلحاء متعاقِب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوامِ حضوره، وينقص بتوالي الغَفَلاتِ على قلب المؤمن[٦]. أشار إلى هذا أبو المعالي[٧]. وهذا المعنى موجودٌ في حديث الشفاعة، حديثِ أبي سعيد الخُدْرِيِّ أخرجه مسلم[٨]. وفيه: «فيقول المؤمنون: يا ربَّنا، إخوانُنا كانوا يصومون ويُصلُّون ويَحجُّون، فيُقال لهم: أخْرِجوا من عرفتُم، فتُحَرَّم صُورهُم على النار، فيُخرِجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نِصفِ ساقَيْه وإلى رُكبتيه. ثم يقولون[٩]: ربَّنا ما بَقِيَ فيها أحدٌ ممن أمرتَنا به، فيقول: ارْجعوا فمن وجدتم في قلبه مِثقالَ دِينارٍ من خير

---

(١) صحيح مسلم (٣٥) وسنن الترمذي (٢٦١٤)، وقد سلف ص٦٨ من هذا الجزء.

(٢) في (د) و(م): ليبدو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لغريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٠.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٠ - ٤٦١، وأخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (٨)، وأورده أبو عبيد في الإيمان ص٦٤ (وعندهما: إن الإيمان يبدأ) والزمخشري في الفائق ٣/ ٣٣١.

(٤) في (خ) و(م): خمرة، وفي (د) حجرة. والجحفلة بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير. القاموس (جحفل).

(٥) في (م): اسودَّ القلبُ حتى.

(٦) المفهم ١/ ٤٤٢.

(٧) في الإرشاد ص٣٣٣-٣٣٦، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٤٥٣.

(٨) برقم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤٣٩)، وقد سلفت قطعة منه ص٢١٣ من هذا الجزء.

(٩) لفظة «ثم» ليست في النسخ الخطية، وفي (د): فيقولون، والمثبت من (م)، وصحيح مسلم.

فأخرجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: رَبَّنا لم نَذَرْ فيها أحداً ممن أمرتنا به[١]، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتُم في قلبه مِثقَالَ نِصفِ دِينارٍ من خير فأخرجوه، فيُخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: رَبَّنا لم نَذَرْ فيها ممن أمرتنا[٢] أحداً، ثم يقول: ارجِعوا فمن وجدتُم في قلبه مِثقَالَ ذَرَّةٍ من خير فأخرجوه»[٣]، وذكر الحديث.

وقد قيل: إنّ المرادَ بالإيمان في هذا الحديثِ أعمالُ القلوب؛ كالنيّة، والإخلاصِ، والخوف، والنصيحةِ، وشبه ذلك. وسمَّاها إيماناً لكونها في محلِّ الإيمانِ، أو عن الإيمان[٤]، على عادة العربِ في تسمية الشيءِ باسم الشيءِ إذا جاوره، أو كان منه بسبب.

دليلُ هذا التأويلِ قولُ الشافعين بعد إخراجِ من كان في قلبه مثقالُ ذرَّةٍ من خير: «لم نَذَرْ فيها خيراً»[٥]، مع أنه تعالى يُخرج بعد ذلك جموعاً كثيرةً ممن يقول: لا إله إلا الله، وهم مؤمنون قطعاً؛ ولو لم يكونوا مؤمنين لما أخرجهم.

ثم إن عُدِم الوجودُ الأوّل الذي يُرَكَّب عليه المِثْلُ لم تكن زيادةٌ ولا نقصان. وقُدِّر ذلك في الحركة؛ فإنَّ الله سبحانه إذا خَلق عِلْماً فَرْداً، وخلق معه مِثْلَه، أو أمثالَه، بمعلومات، فقد زاد علمُه؛ فإنْ أعدم الله الأمثالَ فقد نقص، أي: زالت الزيادة. وكذلك إذا خلق حركةً وخلق معها مثلَها أو أمثالَها.

وذهب قومٌ من العلماء إلى أنَّ زيادةَ الإيمان ونَقْصَه إنما هو من طريق الأدلة، فتزيد الأدلَّة عند واحدٍ، فيقال في ذلك: إنها زيادةٌ في الإيمان، وبهذا المعنى ـ على أحد الأقوال ـ فُضِّل الأنبياءُ على الخلق، فإنهم عَلِموه من وجوه كثيرةٍ أكثرَ من الوجوه التي علمه الخلقُ بها. وهذا القولُ خارجٌ عن مقتضى الآية؛ إذ لا يُتصوَّر أنْ

---

(١) لفظة: به، ليست في (م).

(٢) في (د) و(ظ): أمرتنا به.

(٣) بعدها في (ظ): «فيخرجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نذر فيها خيراً».

(٤) في (ظ) و(م): عنى بالإيمان، وفي (خ): عنى الإيمان، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمفهم ١/ ٤٤٢ ، والكلام منه.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخدري السابق.

تكونَ الزيادةُ فيها من جهة الأدلة[١]. وذهب قوم: إلى أنَّ الزيادةَ في الإيمان إنما هي بنزول الفرائضِ والأخبارِ في مدَّة النبيِّ ﷺ، وفي المعرفة بها بعد الجهلِ غابرَ الدَّهر.

وهذا إنما هو زيادةُ إيمان؛ فالقول فيه: إنَّ الإيمان يزيد قولٌ مَجازِيٌّ، ولا يُتصوَّر فيه النقصُ على هذا الحدِّ، وإنما يُتصوَّر بالإضافة إلى من عَلِم[٢]. فاعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، أي: كافينا الله. وحَسْبُ مأخوذٌ من الإحساب، وهو الكفاية[٣]. قال الشاعر:

فتملأ بيتَنا أقِطًا وسَمْناً وحَسْبُكَ من غِنًى شِبَعٌ ورِيُّ[٤]

روى البخاريُّ[٥] عن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ قالها إبراهيم الخليلُ عليه السلام حين أُلْقِيَ في النار. وقالها محمد ﷺ حينَ قال لهم الناس: إنَّ الناسَ قد جمعوا لكم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾.

قال علماؤنا: لما فَوَّضوا أمورَهم إليه، واعتمدوا بقلوبهم عليه، أعطاهم من الجزاء أربعةَ معانٍ: النِّعمة، والفضل، وصرف السُّوء، واتِّباع الرِّضا. فرَضَّاهم عنه، ورَضِيَ عنهم.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٤٣ .

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٢ (والكلام منه): وإنما يتصور الأنقص بالإضافة إلى الأعلم.

(٣) انظر الكشاف ١/ ٤٨١ .

(٤) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص١٣٧ ، وفيه: فتُوسع أهلَها، بدل: فتملأ بيتنا، وأورده أبو الفرج في الأغاني ٩/ ٩٥ ، والزمخشري في المستقصى ٢/ ٦٣ ، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٩٦ بمثل رواية المصنف، وقوله: الأقط؛ مثلثة، ويحرك، وككتف، ورجُل، وإبل: شيءٌ يتخذ من المخيض الغنمي، ج: أقطان. القاموس (أقط).

(٥) برقم (٤٥٦٣) .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾.

قال ابن عباس[(١)] وغيره: المعنى: يخوِّفُكم أولياءَه؛ أي: بأوليائه، أو: من أوليائه، فحذف حرف الجرِّ، ووصل الفعل إلى الاسم، فنصب. كما قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] أي: لينذركم ببأس شديد، أي: يخوِّف المؤمن بالكافر[(٢)].

وقال الحسن والسُّدِّيّ: المعنى: يخوِّف أولياءَه المنافقين؛ ليقعدوا عن قتال المشركين، فأما أولياءُ اللهِ فإنهم لا يخافونه إذا خوَّفهم[(٣)].

وقد قيل: إنَّ المرادَ: هذا الذي يُخوّفكم بجمع الكفارِ شيطانٌ من شياطين الإنس؛ إمّا نُعيم بنُ مسعود أو غيرُه[(٤)]، على الخلاف في ذلك كما تقدَّم. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، أي: لا تخافوا الكافرين المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾. أو يرجعُ إلى الأولياء إن قلت: إنَّ المعنى يخوّفُ بأوليائه، أي: يخوّفكم أولياءَه[(٥)].

قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ﴾، أي: خافونِ في ترك أمري إن كنتم مصدِّقين بوعدي[(٦)]. والخوفُ في كلام العربِ الذُّعْر. وخَاوَفَني فلانٌ فَخُفْتُه: أي: كنتُ أشدَّ خوفاً منه. والخَوْقاءُ[(٧)] المَفَازَةُ لا ماءَ بها. ويقال: ناقةٌ خَوْقَاء[(٨)] وهي الجَرْبَاء. والخافة: الخريطة[(٩)] من الأَدَم يُشْتَارُ فيها العَسَل.

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٥ .

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٠٢ .

(٣) قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢١ ، وأورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٣٨ ، وقول السّدّيّ أخرجه الطبري ٦/ ٢٥٦ .

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣١٧ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٠٢ .

(٥) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٦٠ ، والكشاف ١/ ٤٨١ ، والوسيط ١/ ٥٢٣ .

(٦) تفسير البغوي ١/ ٣٧٦ .

(٧) في النسخ: والخوفاء (بالفاء)، وهو خطأ، والمثبت من مجمل اللغة لابن فارس ١/ ٣٠٧ ، والكلام منه، ولعل المصنف ذكر ذلك استطراداً أو وهماً، وينظر الصحاح واللسان (خوق).

(٨) في النسخ: خوفاء، بالفاء، وهو خطأ أيضاً.

(٩) في النسخ: كالخريطة، والمثبت من الصحاح (خوف).

قال سَهلُ بنُ عبدالله: اجتمع بعضُ الصدّيقين إلى إبراهيم الخَليلِ، فقالوا: ما الخوفُ؟ فقال: لا تأمنْ حتى تبلغَ المأمنَ.

قال سهل: وكان الربيع بنُ خُثَيْم إذا مرَّ بِكِيرٍ[١] يُغْشَى عليه؛ فقيل لعليّ بنِ أبي طالب ذلك، فقال: إذا أصابه ذلك فأعْلِموني. فأصابه، فأعلَموه، فجاءه، فأدخل يده في قميصه، فوجد حركتَه عالية، فقال: أشهَدُ أنَّ هذا أخوفُ أهلِ[٢] زمانِكم[٣].

فالخائف من الله تعالى هو أنْ يخَافَ أن يُعاقِبَه إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، ولهذا قيل: ليس الخائفُ الذي يبكي ويمسحُ عينيه، بل الخائفُ الذي يترك ما يَخَافُ أنْ يُعذَّب عليه.[٤]

ففرض الله تعالى على العباد أنْ يخافوه، فقال: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، وقال: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾. ومدح المؤمنين بالخوف، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[٥]. ولأرباب الإشاراتِ في الخوف عباراتٌ مرجعُها إلى ما ذكرنا.

قال الأستاذ أبو عليّ الدَّقَّاق: دخلت على أبي بكر بنِ فُورَك رحمه الله عائداً، فلما رآني دَمعتْ عيناه، فقلت له: إنَّ الله يعافيك ويَشفِيك، فقال لي: أترى أنِّي أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت.[٦]

وفي سُنن ابنِ ماجه عن أبي ذَرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنِّي أرى ما لا تَرَوْن، وأسمع ما لا تسمعون، إنَّ السماءَ أطّت[٧]، وحُقَّ لها أنْ تَئِطَّ، ما فيها موضعُ أربعِ أصابعَ إلّا وملَكٌ واضعٌ جبهتَه ساجداً لله. واللهِ لو تعلمون ما أعلم؛ لَضَحِكتم قليلاً ولبَكَيْتُم كثيراً، وما تلذَّذْتُم بالنساء على الفُرُشَات، ولَخرجتُم إلى الصُّعُدات تَجْأَرُون إلى الله». واللهِ لوَدِدْتُ أني كنت شجرةً تُعْضَد. خرّجه التِّرمذيُّ وقال: حديث حسَنٌ

(١) قوله: الكِيرُ، بالكسر: زِقٌّ يَنفخ فيه الحداد، وأما المبني من الطين فكور. القاموس (كير).

(٢) قوله: أهل، من (م).

(٣) ينظر حلية الأولياء ٢/ ١١٠، وصفة الصفوة ٣/ ٦٦.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ١٩٣.

(٥) الرسالة القشيرية ٢/ ١٨٩.

(٦) الرسالة القشيرية ٢/ ١٩٦.

(٧) في (د) و(م): أطت السماء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

غريب، ويُروى من غير هذا الوجهِ أنَّ أبا ذَرٍّ قال: لوَدِدْتُ أنِّي كنت شجرةً تُعْضَد.[(١)] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ هؤلاء قومٌ أسلموا ثم ارتدُّوا خوفاً من المشركين؛ فاغْتمَّ النبيُّ ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾.[(٢)]

وقال الكَلْبيّ: يعني به المنافقين ورؤساءَ اليهود؛ كَتَموا صفةَ محمدٍ[(٣)] ﷺ في الكتاب، فنَزلت.

ويقال: إنَّ أهلَ الكتابِ لمَّا لم يُؤمنوا؛ شَقَّ ذلك على رسول اللهِ ﷺ؛ لأنَّ الناسَ ينظرون إليهم، ويقولون: إنهم أهلُ كتاب؛ فلو كان قولُه حقًّا لاتَّبعوه، فنزلت: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾.

قراءةُ نافع بضم الياءِ وكسرِ الزَّاي حيثُ وقع إلا في «الأنبياء»: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الآية:١٠٣]، فإنه بفتح الياءِ وبضم الزاي. وضِدُّه أبو جعفر. وقرأ ابن مُحَيْصِن كلّها بضم الياءِ وكسرِ الزاي.[(٤)] والباقون كلّها بفتح الياءِ وضمِّ الزاي.[(٥)]

---

(١) سنن الترمذي (٢٣١٢)، وسنن ابن ماجه (٤١٩٠)، وهو عند أحمد (٢١٥٦)، وعنده بعد قوله: «تجأرون إلى الله»: قال: فقال أبو ذرٍّ: والله لوددتُ ... وهذا تصريح بأن الكلام بإثر الحديث من قول أبي ذرّ ﷺ. وقوله: أطَّت: الأطيط صوت الأقتاب، أي: إن كثرة الملائكة أثقلتها حتى أطَّت، وهذا مَثَل وإيذان بكثرة الملائكة وإن لم يكن ثمَّ أطيط، فإنما هو تقريب أُريدَ به تقرير عظمة الله تعالى. النهاية (أطط). وقوله: الصُّعُدات: هي الطرق. النهاية (صعد). وقوله: تجأرون؛ الجؤار: رفع الصوت والاستغاثة. النهاية (جأر) وقوله: تُعضَد، أي: تُقطع، يقال: عَضَدتُ الشجر أعضِده عضداً. النهاية (عضد)

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠ .

(٣) في (د) و(م): النبي، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتفسير أبي الليث١/ ٣١٧ ، والكلام منه.

(٤) في النسخ: بضم الياء والزاي، وكذلك ذكر الشوكاني في فتح القدير ١/ ٤٠٣ ، وهو خطأ، والتصويب من إتحاف فضلاء البشر ص٢٣٢، وسيذكرها المصنف على الصواب عند الآية (١٠٣) من سورة الأنبياء.

(٥) السبعة ١/ ٢١٩، والتيسير ص٩١ - ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤ .

وهما لغتان: حَزَنَني الأمرُ يَحْزُنُني، وأحْزَنَنِي أيضاً، وهي لغة قليلة؛ والأولى أفصحُ اللغتين. قاله النَّحاس(١). وقال الشاعر في «أحزنَ»:

مَضَى صَحْبي وأحْزَنَني الدِّيارُ(٢)

وقراءةُ العامَّة: «يُسَارِعُونَ». وقرأ طلحةُ: «يُسْرِعون في الكفر».(٣)

قال الضحَّاكُ: هم كفارُ قريش. وقال غيرُه: هم المنافقون(٤). وقيل ما(٥) ذكرناه قبلُ. وقيل: هو عامٌّ في جميع الكفار. ومُسارعتُهم في الكفر: المظاهرةُ على محمد ﷺ.

قال القُشَيريُّ: والحُزْنُ على كُفرِ الكافر طاعةٌ، ولكنَّ النبيَّ ﷺ كان يُفرِطُ في الحُزْنِ على كُفرِ قومِه، فنُهيَ عن ذلك، كما قال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر:٨]، وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف:٦].

﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ أي: لا يَنقُصونَ من مُلْك الله وسلطانه شيئاً، يعني: لا يَنقُصُ بكفرهم(٦)، وكما رُوي عن أبي ذَرٍّ، عن النَّبيِّ ﷺ فيما رَوى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي، إني حرَّمتُ الظُّلمَ على نفسي، وجعلته بينكم مُحرَّماً، فلا تَظالَموا. يا عبادِي، كلُّكم ضالٌّ إلَّا من هَدَيْتُه، فاستهدوني أَهْدِكم. يا عبادي، كلُّكم جائعٌ إلَّا مَنْ أطْعمتُه، فاستطعمُوني أُطْعِمْكم. يا عبادي، كلُّكم عارٍ إلَّا من كَسَوْتُه، فاسْتَكْسُوني أَكْسُكم. يا عبادِي، إنَّكم تُخطِئون بالليل والنَّهار، وأنا أغفِرُ الذنوبَ جميعاً، فاستغفروني أغفرْ لكُم. يا عبادي، إنَّكم لن تَبلغوا ضَرِّي فَتَضُرُّوني، ولن تَبْلُغوا نَفعي فَتَنْفَعُوني. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكم وآخِرَكم، وإنْسَكم وجِنَّكم، كانوا على

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٤١٩ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) نسب قراءة يسرعون ابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ (في كل القرآن)، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٤ ، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٢١ إلى الحرّ النحوي، ونسبها إليه ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣٣ (موضع سورة المائدة) وص٩٨ (موضع سورة المؤمنون) قال ابن عطية: وقراءة العامة أبلغ.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٦ . وأخرج القول الثاني الطبري ٦/ ٢٥٨ عن مجاهد وابن إسحاق.

(٥) في (م): وقيل هو ما.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٧ .

أَتْقَى قلبِ رجُلٍ واحدٍ منكم ما زادَ ذلك في مُلْكي شيئاً. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكُم وآخِرَكُم، وإنْسَكُم وجِنَّكُم، كانوا على أفْجَرِ قلبِ رجُلٍ واحدٍ ما نَقَصَ ذلك من مُلْكي شيئاً. يا عبادي، لو أنَّ أوَّلَكُم وآخِرَكُم، وإنْسَكُم وجِنَّكم، قاموا في صَعيدٍ واحدٍ، فسَألُوني، فأعطيتُ كُلَّ إنسان مَسْألَتَه، ما نقَصَ ذلك ممَّا عندي إلَّا كما يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذا أُدْخِلَ البحرَ. يا عبادي، إنما هي أعمالُكُم أُحْصِيها لكُم، ثمَّ أُوَفِّيكُم إيّاها، فمن وَجدَ خيراً فليَحْمَدِ اللهَ، ومَنْ وجدَ غير ذلكَ فلا يلُومَنَّ إلَّا نَفْسَه». خرَّجه مسلم في صحيحه، والتِّرمذيُّ، وغيرُهما[1]، وهو حديثٌ عظيم فيه طول، يكتبُ كلُّه.

وقيل: معنى «لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً»، أي: لن يَضُرُّوا أولياءَ الله حينَ تركوا نصرَهم؛ إذ كان الله عزَّ وجلَّ ناصِرَهم.[2]

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْآخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي: نصيباً. والحظُّ النَّصيبُ والجَدُّ. يقالُ: فلان أحظُّ من فلان، وهو مَحظوظٌ. وجمعُ الحَظِّ أَحاظٍ، على غير قياس. قال أبو زيد: يقال: رجل حَظِيظٌ جديدٌ[3]، إذا كان ذا حظٍّ من الرِّزق. وحَظِظْتُ في الأمر أحَظّ. وربَّما جُمع الحظُّ أُحُظّاً[4]. أي: لا يَجعلُ لَهم نَصيباً في الجنَّةِ. وهو نَصٌّ في أنَّ الخيرَ والشَّر بإرادةِ الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ تقدَّم في البقرة[5].

﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ كرِّر للتَّأكيد. وقيل: أي من سوءِ تدبيره استبدالُ الإيمانِ بالكفر، وبيعُه به؛ فلا يخاف جانبَه ولا تدبيره.

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٧٧) وسنن الترمذي (٢٤٩٥) وهو في مسند أحمد (٢١٤٢٠).

(٢) إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٣) في (د) و(م): حظيظ، أي جديد.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٢١٥.

(٥) ١/ ٣١٨.

وانتصب «شيئاً» في الموضعين لوقوعه موقعَ المصدرِ، كأنَّه قال: لن يَضُروا اللهَ ضرراً قليلاً ولا كثيراً. ويجوزُ انتصابُه على تقدير حذفِ الباءِ، كأنه قال: لن يَضرُّوا الله بشيء.[١]

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٧٨﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ﴾ الإملاء: طولُ العُمُرِ، ورَغَدُ العَيشِ. والمعنى: لا يَحسبنَّ هؤلاءِ الَّذين يُخَوِّفون المسلِمينَ، فإنَّ اللهَ قادرٌ على إهلاكهم، وإنَّما يُطوِّلُ أعمارَهم لِيعملوا بالمعاصي، لا لأنَّه خيرٌ لهم.

ويقالُ: «أنَّما نُملي لَهم» بما أصابوا من الظَّفر يومَ أُحُدٍ، لم يكن ذلكَ خيراً لأنفُسِهم، وإنَّما كان ذلك ليزدادوا عقوبةً.[٢]

ورُوي عن ابن مسعود أنَّه قال: ما مِنْ أحدٍ بَرٍّ ولا فاجرٍ إلَّا والموتُ خيرٌ له؛ لأنَّه إن كان بَرّاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٨]، وإنْ كانَ فاجراً فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ﴾.[٣]

وقرأ ابنُ عامرٍ وعاصم: «لا يَحْسَبنَّ» بالياءِ ونَصْبِ السِّين. وقرأ حمزةُ: بالتاء ونَصْبِ السِّين. والباقون: بالياء وكسر السِّين.[٤]

فمن قرأ بالياء فالذين فاعلون. أي: فلا يحسبنَّ الكفارُ. و«أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ» تسدُّ مَسَدَّ المفعولين. و«ما» بمعنى الذي، والعائد محذوفٌ، و«خيرٌ» خبر «أنَّ». ويجوزُ أنْ تقدِّر «ما» والفعلَ مصدراً، والتقدير: ولا يحسبنَّ الذين كفروا أنَّ إملاءَنا لهم خيرٌ لأنفسهم.

ومن قَرأَ بالتاء فالفاعلُ هو المخاطبُ، وهو محمدٌ ﷺ. و«الَّذِين» نصب على المفعول الأوَّل لتحسبُ. وأنَّ وما بعدَها بدل من الَّذين، وهي تسدُّ مَسدَّ المفعولين،

---

(١) ينظر مجمع البيان ٢/ ٢٧٥، والكشاف ١/ ٤٨٢.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٨.
(٣) أخرجه الطبري ٦/ ٢٦٢.
(٤) السبعة ص٢٢٠، والتيسير ص٨٤ و٩٢.

كما تسدُّ لو لم تكن بدلاً.[١]

ولا يصلحُ أن تكونَ «أنَّ» وما بعدَها مفعولاً ثانياً لتحسب؛ لأنَّ المفعولَ الثاني في هذا الباب هو الأوَّلُ في المعنى؛ لأنَّ حسِبَ وأخواتِها داخلةٌ على المبتدأ والخبرِ، فيكونُ التقديرُ: ولا تحسبنَّ أنَّما نُملي لهم خيرٌ. هذا قول الزَّجاج.[٢]

وقال أبو عليٍّ[٣]: لو صحَّ هذا لقالَ: «خيراً»؛ بالنَّصبِ؛ لأنَّ «أنَّ» تصيرُ بدلاً من «الذين كفروا»؛ فكأنَّه قال: لا تحسبنَّ إملاءَ الذين كفروا خيراً، فقولُه «خيراً» هو المفعولُ الثاني لحسبَ. فإذاً لا يجوزُ أنْ يُقرأ «لا تحسَبنَّ» بالتاء إلاَّ أنْ تكسرَ «إنَّ» في «أنَّما» وتَنصبَ خيراً، ولم يُرْوَ ذلك عن حمزة، والقراءَةُ عن حمزة بالتاء؛ فلا تصحُّ هذه القراءةُ إذاً.

وقال الفرَّاءُ والكسائيُّ[٤]: قراءةُ حمزةَ جائزةٌ على التكرير، تقديرُه: ولا تحسبنَّ الذين كفروا لا[٥] تحسبنَّ أنَّما نُملي لهم خيرٌ؛ فسدَّتْ «أنَّ» مَسدَّ المفعولين لتحسب الثاني، وهي وما عمِلَت مفعول ثانٍ لتحسب الأولُ.

قال القُشيرِيُّ: وهذا قريبٌ مما ذكَره الزَّجاجُ في دعوى البَدَلِ، والقراءةُ صحيحةٌ. فإذاً غرضُ أبي عليٍّ تغليطُ الزَّجاجِ.

قال النَّحاس[٦]: وزعَمَ أبو حاتم أنَّ قراءةَ حمزةَ بالتاء هنا، وقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ لحنٌ لا يجوزُ، وتابعه[٧] على ذلك جماعةٌ.

قلت: وهذا ليس بشيءٍ، لِمَا تقدَّمَ بيانُه من الإعراب، ولصِحَّة القراءةِ وثبوتِها نقلاً.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٤٩١، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٧٩ - ١٨٠ وعنه نقل المصنف.

(٣) انظر الحجة له ٣/ ١٠٧ - ١٠٨.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ وعنه نقل المصنف قول الفراء والكسائي.

(٥) في النسخ: ولا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١، والكلام منه.

(٦) المصدر السابق.

(٧) في (د) و(م): وتبعه.

وقرأ يحيى بنُ وثّاب: «إنّمَا نُمْلِي لَهُمْ» بكسر «إنَّ» فيهما جميعاً.

قال أبو جعفر[١]: وقراءةُ يحيى حسنة، كما تقول: حسبتُ عمراً أبوه خارج.[٢]

قال أبو حاتم: وسمعتُ الأخفشَ يَذكُر كسرَ «إنَّ»؛ يحتجُّ به لأهل القَدَر؛ لأنَّه كانَ منهم، ويجعله[٣] على التَّقديم والتَّأخير: «ولا يحسبنَّ الذين كفروا إنما نُملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نُملي لهم خيرٌ لأنفسهم». قال: ورأيتُ في مصحفٍ في المسجد الجامع قد زادوا فيه حرفاً فصار: «إنَّما نُملي لهم [ليزدادوا] إيماناً» فنظرَ إليه يَعقوبُ القارئ فتبين اللَّحنَ فحكَّه.[٤]

والآيةُ نصٌّ في بطلان مَذهبِ القَدَريَّة؛ لأنَّه أخبرَ أنه يطيلُ أعمارَهم ليزدادوا الكفرَ بعمل المعاصي، وتوالي أمثالهِ على القلب. كما تقدَّم بيانُه في ضدِّه، وهو الإيمان.

وعن ابن عباس قال: ما من برٍّ ولا فاجرٍ إلَّا والموتُ خيرٌ له، ثمَّ تلا: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا إِثْمًا﴾، وتلا: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، أخرجه رزين.[٥]

قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾.

قال أبو العالية: سألَ المؤمنون أن يُعطَوا علامةً يفرِّقون بها بينَ المؤمن

---

(١) هو النحاس، وكلامه في إعراب القرآن ١/ ٤٢١، وعنه نقل المصنف قراءة يحيى، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ أن قراءة يحيى بن وثاب بكسر الهمزة في الأولى، وبفتحها في الثانية.

(٢) في (د) و(ز) و(م): خالد، وفي (ظ): خارجاً، والمثبت من (خ) و(ف)، وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

(٣) في (د) و(م): ويجعل.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢١ وما بين حاصرتين منه.

(٥) لم نقف عليه من قول ابن عباس، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٥٤٧) (قسم التفسير)، والطبري في تفسيره ٦/ ٣٢٧ من قول أبي الدرداء، وأخرجه سعيد بن منصور (٥٤٦) أيضاً من قول محمد بن كعب القرظي. وسلف ذكره قريباً عن ابن مسعود.

والمنافق، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ الآية.(١)

واختلفوا مَن المخاطبُ بالآية على أقوال:

فقال ابنُ عباسٍ والضَّحَّاكُ ومقاتِلٌ والكلبيُّ وأكثرُ المفسرين: الخطابُ للكفارِ والمنافقين، أي: ما كانَ الله ليذرَ المؤمنين على ما أنتم عليه من الكفر والنِّفاق وعداوة النبيِّ ﷺ.(٢)

قال الكلبيُّ: إنَّ قريشاً من أهل مكَّةَ قالوا للنبيِّ ﷺ: الرجلُ منَّا تزعمُ أنَّه في النَّار، وأنَّه إذا ترك دِيننا واتَّبع دِينَكَ قُلتَ: هو من أهل الجنَّة، فأخبرْنا عن هذا؛ من أين هو؟ وأخبرنا مَنْ يأتيكَ منَّا، ومَنْ لم يأتِك؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ من الكفر والنِّفاق ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾.(٣)

وقيل: هو خطابٌ للمشركين. والمرادُ بالمؤمنين في قوله: «لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ» مَن في الأصْلابِ والأرحامِ ممن يؤمن، أي: ما كان الله ليَذرَ أولادكم الذين حَكَمَ لهم بالإيمان على ما أنتم عليه من الشِّرك، حتى يفرِّقَ بينَكم وبينَهم(٤)؛ وعلى هذا ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ. وهو قول ابن عباس وأكثرِ المفسِّرين.

وقيل: الخطابُ للمؤمنين. أي: وما كانَ اللهُ ليذرَكم يا معشرَ المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاطِ المؤمن بالمنافق، حتى يميِّز بينكم بالمِحْنَة والتَّكليفِ؛ فتَعرِفوا المنافقَ الخَبيثَ، والمؤمنَ الطَّيِّبَ. وقد مَيَّز يوم أُحُد بينَ الفريقين(٥). وهذا قول أكثر أهلِ المعاني.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ يا معشرَ المؤمنين، أي: ما كانَ اللهُ ليعيِّن لكم المنافقين حتَّى تَعرِفوهم، ولكنْ يظهرُ ذلك لكم بالتَّكليف والمِحْنةِ، وقد ظهرَ ذلك في يومِ أُحُد؛ فإنَّ المنافقين تخلَّفوا وأظهروا الشَّماتةَ، فما كُنتم تَعرفونَ هذا الغيبَ قبلَ

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٧.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٧، وأخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٤ عن ابن عباس.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٨، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص١٢٧، والبغوي ١/ ٣٧٧.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٨، ونسبه للضحاك.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٦.

هذا، فالآنَ قد أطلعَ اللهُ محمداً عليه الصلاة والسَّلام وصحبَه على ذلك.

وقيل: معنى «ليطلعَكم» أي: وما كانَ اللهُ ليُعلمَكم ما يكونُ منهم(١). فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾ على هذا متَّصلٌ، وعلى القولين الأوَّلين منقطع. وذلك أنَّ الكفَّارَ لَمَّا قالوا: لِمَ لَمْ يوح إلينا؟ قال: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ»(٢) أي: على مَنْ يَستحقُّ النُّبوَّةَ، حتَّى يكونَ الوحيُ باختياركم.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجۡتَبِي﴾ أي: يختارُ ﴿مِن رُّسُلِهِۦ﴾ لإطلاع غيبه ﴿مَن يَشَآءُ﴾ يقالُ: طَلَعْتُ على كذا، واطَّلَعْتُ عليه، وأَطلَعْتُ عليه غَيري، فهو لازمٌ ومتعدٍّ.

وقُرِئَ: «حَتَّى يُمَيِّزَ»، بالتَّشديد، مِن مَيَّزَ، وكذا في «الأنفال» وهي قراءةُ حمزةَ(٣). والباقون: «يَمِيزَ»، بالتَّخفيفِ، من مَازَ يَميزُ.

يقالُ: مِزْتُ الشَّيءَ بعضَه من بَعضٍ أمِيزُه مَيْزاً، ومَيَّزتُه تمييزاً. قال أبو معاذ: مِزْتُ الشَّيء أمِيزُه مَيزاً: إذا فَرقتَ بين شيئينِ. فإنْ كانت أشياء قلتَ: مَيَّزتُها تمييزاً. ومثلُه إذا جعلتَ الواحدَ شيئين قلتَ: فَرَقْتُ بينَهما، مخففاً؛ ومنه فَرَق الشَّعر. فإنْ جعلتَه أشياء قلتَ: فرَّقتُه تَفريقاً(٤).

قلتُ: ومنه: امتازَ القومُ؛ تميَّز بعضُهم عن بعض. ويكادُ يَتميَّزُ: يَتقطَّعُ، وبهذا فُسِّرَ قولُه تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ﴾ [الملك:٨](٥). وفي الخبر: «من مَازَ أذًى عن الطريق فهو له صدقة»(٦).

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ يقالُ: إنَّ الكفَّارَ لَمَّا سألوا رسولَ الله ﷺ أن

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٢٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٢.

(٣) وقراءة الكسائي أيضاً. السبعة ص٢٢٠، والتيسير ص٩٢.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٧٧.

(٥) مجمل اللغة ٢/ ٨٢٠.

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (١٦٩٠) من حديث أبي عبيدة بن الجراح ﷺ مطولاً ضمن قصة أن النبي ﷺ قال: «من أنفق نفقة فاضلة في سبيل الله فبسبع مئة، ومن أنفق على نفسه وأهله، أو عاد مريضاً، أو ماز أذى، فالحسنة بعشر أمثالها ...».

يبيِّنَ لهم مَنْ يؤمِنُ منهم، فأنزلَ اللهُ: «فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ» يعني: لا تَشتَغِلوا بما لا يَعنِيكُم، واشتغلوا بما يَعنِيكم، وهو الإيمان.[١]

﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ أي: صَدِّقوا، أي: عليكُم التَّصديقَ، لا التَّشوُّفَ إلى اطِّلاع الغيب.

﴿وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي: الجنَّة.

ويُذكَرُ أنَّ رجلاً كان عند الحجَّاجِ بن يوسُفَ الثَّقَفِيِّ مُنَجِّماً، فأخذ الحجَّاجُ حَصَياتٍ بيده قد عَرف عددَها، فقال للمُنَجِّم: كم في يدي؟ فحسَبَ، فأصابَ المنَجِّمُ. فأغفلَه الحجَّاجُ، وأخذَ حَصَياتٍ لم يعُدَّهُنَّ، فقال للمنجم: كم في يدي؟ فحسَبَ، فأخطأ، ثمَّ حسَبَ أيضاً، فأخطأ، فقال: أيُّها الأميرُ، أظنُّكَ لا تعرف عدد ما في يدك؟ قال: لا. قال: فما الفرقُ بينهما؟ فقال: إنَّ ذاك أحْصَيتَه، فخرجَ عن حدِّ الغَيْبِ، فحسَبتُ فأصبتُ، وإنَّ هذه[٢] لم تَعرف عددَها، فصار غَيْباً، ولا يعلمُ الغيبَ إلَّا اللهُ تعالى. وسيأتي هذا البابُ في «الأنعام»[٣] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُمۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ «الذين» في موضع رفع، والمفعولُ الأول محذوفٌ. قال الخليلُ وسيبويه والفرَّاءُ[٤]: المعنى: البخل [هو] خيراً لهم، أي: لا يَحسبَنَّ الباخلون البخلَ خيراً لهم. وإنَّما حُذفَ لدلالة يَبخَلون على البُخل؛ وهو كقوله: من صدقَ كان خيراً له، أي: كان الصِّدقُ خيراً له. ومن هذا قولُ الشاعر:

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٣١٩.

(٢) في (م) هذا.

(٣) في تفسير الآية (٥٩) منها.

(٤) الكتاب ٢/ ٣٩١، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٤٨.

إذا نُـهِـيَ الـسَّـفـيـهُ جَـرَى إلـيـه وخـالَـفَ والـسَّـفـيـهُ إلـى خِـلافِ[(١)]

فالمعنى: جَرَى إلى السَّفَه، فالسَّفيه دَلَّ على السَّفَه.

وأما قراءة حمزة بالتاءِ فبعيدةٌ جداً؛ قاله النَّحاسُ[(٢)]. وجوازها أن يكونَ التقديرُ: لا تحسبنَّ بُخل الذين يَبخلون هو خيراً لهم.

قال الزجاج[(٣)]: وهي مثل: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

و«هو» في قوله «هُوَ خَيْراً لَهُمْ» فاصلة عند البَصريّين، وهي العماد عندَ الكوفيين.

قال النَّحاسُ[(٤)]: ويجوزُ في العربية: «هو خير لهم» ابتداء وخبر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: البخلُ شرٌّ لهم. والسين في «سَيُطَوَّقُون» سينُ الوعيد، أي: سوفَ يُطَوَّقون. قاله المبرِّدُ.

وهذه الآية نزلت في البُخل بالمال، والإنفاق في سبيل اللهِ، وأداءِ الزكاةِ المفروضةِ. وهذه كقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية. ذهبَ إلى هذا جماعةٌ من المتأوِّلين، منهم ابنُ مسعود، وابنُ عباس، وأبو وائل، وأبو مالك، والسُّدِّيُّ، والشَّعْبيُّ[(٥)]؛ قالوا: ومعنى ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ هو الذي وردَ في الحديث عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ آتاهُ اللهُ مالاً، فلم يُؤَدِّ زكاتَه، مُثِّلَ له يومَ القيامة شُجاعاً أَقْرَعَ له زَبِيبتان، يُطَوَّقُه يومَ القيامة، ثم يأخذ بِلِهْزِمَتَيه، ثم يقول: أنا مالُك، أنا كَنزُكَ» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ﴾ الآية. أخرجه النَّسائيُّ.[(٦)]

---

(١) البيت دون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٤ و ٢٤٩، ومجالس ثعلب ص٦٠، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٧٦، وتفسير الطبري ٦/ ٢٦٨، والخصائص ٣/ ٤٩، والمحتسب ١/ ١٧٠ لابن جني، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٩، وخزانة الأدب ٥/ ٢٦٦.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٢ وما قبله وما بعده وما سلف بين حاصرتين منه، وسلف تخريج قراءة حمزة قبل آيتين.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٤٧ وعنه نقل المصنف.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٨. وأخرج الآثار الطبري ٦/ ٢٦٩ - ٢٧٤.

(٦) في سننه ٥/ ٣٩، وأخرجه أحمد (٨٦٦١)، والبخاري (١٤٠٣). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري=

وخرَّجه ابنُ ماجه[١] عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحدٍ لا يُؤدِّي زكاةَ مالِه إلا مُثِّلَ له يومَ القيامة شُجاعٌ أقْرَعُ، حتى يُطَوَّقَ به في عُنقه». ثم قرأ علينا النبيُّ ﷺ مِصداقَه من كتاب الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الآية.

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «ما من ذي رَحِمٍ يأتي ذَا رَحِمه، فيسألُه من فَضْلِ ما عنده، فيبخلُ به عليه، إلا أُخرِجَ له يومَ القيامة شُجاعٌ من النَّار، يَتلمَّظُ حتى يُطَوِّقَه».[٢]

وقال ابنُ عباس أيضاً: إنما نزلَتْ في أهل الكتاب وبُخلِهم، ببيانِ ما عَلِموهُ من أمر محمدٍ ﷺ.

وقال ذلك مُجاهد وجماعةٌ من أهل العلم.

ومعنى «سَيُطَوَّقُونَ» على هذا التأويل: سيحملون عقابَ ما بخلوا به؛ فهو من الطَّاقة كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وليسَ من التَّطويقِ.

وقال إبراهيم النَّخَعيُّ: معنى «سَيُطَوَّقون»: سيُجعلُ لهم يومَ القيامة طَوْقٌ من نار[٣]. وهذا يَجري مع التَّأويل الأوَّل [أي]: قول السُّدي [وغيره].[٤]

وقيل يُلزَمون أعمالَهم كما يَلزَمُ الطَّوقُ العُنقَ؛ يقال: طُوِّق فلانٌ عملَه طَوْقَ الحمامة، أي: أُلزِمَ عملَه، وقد قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]. ومن هذا المعنى قولُ عبدِ الله بن جَحْش لأبي سفيان:[٥]

أبلِغْ أبا سفيانَ عن ... أمرٍ عواقبُه ندامَهْ

= ٣/ ٢٧٠ : الشجاع: الحية الذكر، والأقرع: الذي تقرَّع رأسه، أي: تمعَّط لكثرة سُمِّه، وبلهزمتيه: هي بكسر اللام وسكون الهاء وزاي مكسورة، أي: بشدقيه.

(١) في سننه (١٧٨٤) ، وهو عند أحمد (٣٥٧٧) .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧ ، وأخرجه الطبري ٦/ ٢٧١ مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً، ونقل ابن حجر في الإصابة ٢/ ٢٢٠ عن ابن منده قوله: لا يصح.

(٣) في (م) النار.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٧ ، وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبري ٦/ ٢٧٥-٢٧٦ قول ابن عباس ومجاهد والنخعي.

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٠٠ .

دارُ ابـنِ عـمِّـكَ بِـعـتَـهـا تَـقـضـي بـهـا عـنـك الـغَـرامَـهْ
وحَـلـيـفُـكـم بـالـلـه ر بُّ الـنَّـاسِ مُـجـتـهِـدُ الـقَـسـامَـهْ
إذْهَـبْ بـهـا إذْهـبْ بـهـا طُـوِّقـتَـهـا طَـوْقَ الـحـمَـامَـهْ

وهذا يجري مع التأويل الثاني.

والبُخْل والبَخَل في اللغة: أن يَمنع الإنسانُ الحقَّ الواجبَ عليه، فأمَّا مَنْ مَنع ما لا يجبُ عليه؛ فليسَ ببخيل؛ لأنَّه لا يُذَمُّ بذلك. وأهل الحجاز يقولون: يَبْخُلُون وقد بَخُلُوا، وسائر العرب يقولون: بَخِلوا يَبْخَلون؛ حكاه النَّحاس[1]. وبَخِل يَبْخَل بُخْلاً وَبَخَلاً، عن ابن فارس.[2]

الثالثة: في ثمرة البُخل وفائدته: وهو ما رُويَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال للأنصار: «مَنْ سَيِّدُكم؟» قالوا: الجَدُّ بنُ قيس على بُخْلٍ فيه. فقال ﷺ: «وأيُّ داءٍ أَدْوَى من البُخل؟» قالوا: وكيف ذاك يا رسولَ الله؟ قال: «إنَّ قوماً نَزلوا بساحل البَحر، فكَرِهوا لبُخلهم نُزولَ الأضيافِ بهم، فقالوا: لِيَبعُدِ الرِّجالُ منَّا عن النِّساء، حتَّى يَعتذرَ الرجالُ إلى الأضياف بِبُعْدِ النِّساءِ، وتَعتذِرَ النِّساء بِبُعْدِ الرِّجالِ، ففعلوا، وطالَ ذلك بهم، فاشتغلَ الرِّجالُ بالرِّجال، والنِّساءُ بالنِّساءِ». ذكره الماوردي في كتاب «أدب الدُّنيا والدِّين»[3]

(١) إعراب القرآن ١/ ٤٢٢.

(٢) ينظر مجمل اللغة ١/ ١١٨ ومقاييس اللغة ١/ ٢٠٧.

(٣) ص٣٣٠ طبعة منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ولم نقف لهذا الخبر بتمامه على إسناد.

وأخرج منه صدره، يعني إلى قوله: «وأيُّ داءٍ أدْوَى من البخل»، ودون ذكر القصة: وكيع في الزهد (٣٧٤)، وهناد في الزهد (٦١٤) عن المسعودي عن حبيب بن أبي ثابت، مرسلاً. وفيه: «بل سيِّدُكم الجَعْد الأبيض، عمرو بن الجَموح».

وأخرجه عبد الرزاق (٢٠٧٠٥) عن معمر، والطبراني في الكبير ١٩/ (١٦٤) من طريق يونس، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٥٨) من طريق شعيب، ثلاثتهم عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، مرسلاً، وفيه: قالوا: فَمَنْ سيِّدُنا يا رسول الله؟ قال: «بِشْرُ بنُ البَراء بن مَعْرور».

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٨٥٩) و(١٠٨٦٠) من طريق أبي الزبير، والطبراني في الأوسط (٨٩٠٨)، من طريق عمرو بن دينار، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٧ من طريق محمد بن المنكدر، ثلاثتهم عن جابر، مرفوعاً. وللحديث طرق أخرى، ذكرها الحافظ في الإصابة ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨ و٧/ ٩٤ - ٩٥ (ترجمة بشر بن البراء بن معرور، وترجمة عمرو بن الجموح).

والله أعلم.

الرابعة: واختُلِفَ في البُخْل والشُّحِّ، هل هُما بمعنًى واحدٍ أو بمعنيين؟

فقيل: البُخلُ: الامتناعُ من إخراج ما حصَلَ عندَك. والشُّحُّ: الحِرصُ على تحصيل ما لَيسَ عندَك.

وقيل: إن الشُّحَّ هو البُخلُ مع حِرصٍ[١]. وهو الصَّحيحُ؛ لما رواهُ مسلمٌ[٢] عن جابر بنِ عبدالله أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «اتَّقوا الظُّلم، فإن الظلم ظُلماتٌ يوم القيامة، واتَّقوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّحَّ أهلكَ مَنْ كانَ قبلَكم؛ حملَهم على أنْ سفَكُوا دماءَهم، واستحلُّوا محارمَهم».

وهذا يردُّ قولَ من قال: إنَّ البُخلَ منعُ الواجبِ، والشُّحَّ منعُ المستحبِّ[٣]، إذ لو كان الشُّحُّ منعَ المستحبِّ لما دخلَ تحتَ هذا الوعيدِ العظيمِ، والذَّمِّ الشَّديدِ، الذي فيه هلاكُ الدُّنيا والآخرَةِ.

ويؤيِّدُ هذا المعنى ما رواه النَّسائيُّ[٤] عن أبي هريرةَ، عن النَّبيِّ ﷺ: «لا يَجتمعُ غُبارٌ في سبيل اللهِ ودخانُ جهنَّمَ في مِنخَرَيْ رجلٍ مسلمٍ أبداً، ولا يَجتمعُ شحٌّ وإيمانٌ في قلبِ رجلٍ مسلم أبداً».

وهذا يدلُّ على أنَّ الشُّحَّ أشدُّ في الذَّمِّ من البخل، إلاَّ أنَّه قد جاءَ ما يدُلُّ على مساواتِهما وهو قوله ـ وقد سئل ـ: أيكونُ المؤمنُ بخيلاً؟ قال: «لا».[٥]

وذكر الماورديُّ في كتاب «أدب الدُّنيا والدِّين» أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للأنصار: «مَنْ

---

(١) المفهم ٦/ ٥٥٧.

(٢) في صحيحه (٢٥٧٨)، وهو في مسند أحمد (١٤٤٦١).

(٣) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٣٠٣.

(٤) في سننه ٦/ ١٣، وهو في مسند أحمد (٧٤٨٠).

(٥) لم نقف على هذا السياق الذي ذكره المصنف، إنما أخرج مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٠، عن صفوان بن سليم أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ: أيكون المؤمن جباناً؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أيكون المؤمن بخيلاً؟ فقال: «نعم»، فقيل له: أيكون المؤمن كذاباً؟ فقال: «لا». قال ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٥٣: مرسل مقطوع، لا أحفظ هذا الحديث مسنداً بهذا اللفظ من وجه ثابت، وهو حديث حسن.

سيِّدُكم؟» قالوا: الجدُّ بنُ قيسٍ على بُخْلٍ فيه، الحديثَ. وقد تقدَّم[١].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أخبر تعالى ببقائه ودوامِ مُلكه، وأنه في الأبد كهو في الأزل، غنيٌّ عن العالمين، فيَرِثُ الأرضَ بعد فناء خلقِه وزوالِ أملاكِهم، فتبقى الأملاكُ والأموالُ لا مُدَّعى فيها. فجرى هذا مجرى الوِراثةِ في عادة الخلْقِ، وليس هذا بميراثٍ في الحقيقة؛ لأنَّ الوارِثَ[٢] في الحقيقة هو الذي يَرِثُ شيئاً لم يكن مَلَكه من قبلُ، واللهُ سبحانَه وتعالى مالكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بينهما، وكانت السَّمواتُ وما فيها والأرض وما فيها له، وإنما كانت الأموال عارِيَّةً عند أربابها، فإذا ماتوا رجعت[٣] العارِيَّةُ إلى صاحبها الذي كانت له في الأصل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠] الآية. والمعنى في الآيتين أنَّ الله تعالى أمرَ عبادَه بأنْ يُنفِقوا ولا يَبْخلوا، قبل أنْ يموتوا ويَتركوا ذلك ميراثاً لله تعالى، ولا يَنفعُهم إلَّا ما أنفقوا.[٤]

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ ذكر تعالى قبيحَ قولِ الكفَّار ولا سيَّما اليهود.

وقال أهلُ التفسير: لمَّا أنزلَ اللهُ ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال قومٌ من اليهود - منهم حُيَيُّ بنُ أخطبَ، في قول الحسن. وقال عكرمةُ وغيرُه: هو فِنْحاصُ بنُ عازورا -: إنَّ الله فَقِيرٌ ونَحْنُ أغنياءُ يقترض منَّا. وإنما قالوا هذا تَموِيهاً على ضعفائهم، لا أنَّهم يعتقدونَ هذا؛ لأنَّهم أهلُ كتاب. ولكنَّهم كفروا بهذا القول؛

---

(١) في المسألة الثالثة. وقوله: وذكر الماوردي. . . . إلى هذا الموضع، ليس في (ظ).

(٢) في النسخ: الميراث، والمثبت من تفسير أبي الليث ١/ ٣١٩ وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د) و(م): وإن الأموال كانت عاريّة عند أربابها، فإذا ماتوا ردَّت.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٠.

لأنَّهم أرادوا تشكيكَ الضُّعفاء منهم ومن المؤمنين، وتكذيبَ النبيِّ ﷺ. أي: إنَّه فقير على قول محمد ﷺ، لأنَّه اقترضَ منَّا.[١]

﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ﴾ سنجازيهم عليه. وقيل: سنَكتبُه في صحائف أعمالهم، أي: نأمرُ الحَفَظَةَ بإثباتِ قولهم حتَّى يَقرؤوه يومَ القيامةِ في كتبُهم التي يُؤتَونَها؛ حتى يكونَ أوْكدَ للحجَّة عليهم، وهذا كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٤][٢]. وقيل: مقصود الكتابة الحفظُ، أي: سنحفظُ ما قالوا لنجازيَهم. «وما» في قوله «ما قالوا» في موضع نَصْب بـ «سنكتبُ». وقرأ الأعمشُ وحمزة: «سيُكتب»، بالياء؛ فيكون «ما» اسم ما لم يُسمَّ فاعلُه، واعتبَر حمزةُ ذلك بقراءة ابنِ مسعودٍ: «ويقال ذوقوا عذاب الحريق».[٣]

قوله تعالى: ﴿وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾ أي: ونكتب قتلَهم الأنبياءَ، أي: رضاءهم بالقتل. والمرادُ قتلُ أسلافِهم الأنبياءَ، لكنْ لمَّا رَضُوا بذلك صحَّت الإضافةُ إليهم.

وحسَّن رجلٌ عِند الشَّعبيِّ قتْلَ عثمانَ ﷺ، فقال له الشَّعبيُّ: شَرِكتَ في دَمِه. فجعلَ الرِّضا بالقتل قَتْلاً، ﷺ.

قلت: وهذه مسألة عُظمَى، حيثُ يكونُ الرِّضا بالمعصية معصيةً.

وقد روى أبو داود[٤] عن العُرْس بن عَميرة الكِندِي[٥]، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «إذا عُمِلت الخطيئةُ في الأرض كانَ من شَهِدَها فكرِهَها ـ وقال مرَّةً: فأنكرَها ـ كان[٦] كمن غابَ عنها، ومَنْ غابَ عنها فَرضِيَها؛ كان كمن شَهِدَها». وهذا نصٌّ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٣ . وأخرجه الطبري ٦/ ٢٧٩-٢٨١ .

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ٥٢٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٩ .

(٣) إعراب القرآن ١/ ٤٢٣ ، وقراءة حمزة في السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٢ ، وقراءة ابن مسعود ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٤٩ ، والطبري ٦/ ٢٨١ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٨ . وابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣١٢ وعنده: ويقال لهم ذوقوا.

(٤) في سننه (٤٣٤٥) .

(٥) العُرْسُ بضم أوله وسكون الراء ـ بن عَميرةَ ، بفتح أوله الكندي أخو عَديٍّ، صحابي مُقِلٌّ. الإصابة ٦/ ٤١١ .

(٦) لفظة (كان) من (ظ).

قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ تقدَّم معناه في البقرة.[١]

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ أي: يُقالُ لهم في جهنَّمَ، أو عند الموتِ، أو عند الحسابِ هذا. ثمَّ هذا القولُ من الله تعالى، أو من الملائكة؛ قولان. وقراءة ابن مسعود: «ويقال»[٢]. والحريق: اسمٌ للملتهبة من النَّار، والنَّار تشمَلُ المُلتهبةَ وغيرَ الملتَهبة.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: ذلك العذابُ بما سلَف من الذنوبِ. وخصَّ الأيْدي بالذِّكر ليدُلَّ على تولِّي الفِعلِ ومباشرته، إذ قد يُضافُ الفعلُ إلى الإنسان بمعنى أنَّه أمرَ به؛ كقوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٤].

وأصلُ «أَيْدِيكُمْ»: أيديُكم، فحُذِفَت الضَّمَّةُ لثِقَلِها. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤)﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ﴾ في مَوضعِ خفضٍ بدلاً من «الَّذِينَ» في قَوله عزَّ وجلَّ[٣]: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾، أو نعت «للعبيد»[٤]، أو خبر ابتداء، أي: هم الذين قالوا.

وقال الكلبيُّ وغيرُه: نزلَت في كعب بن الأشرَفِ، ومالك بن الصَّيْف، ووَهْب بن يَهوذا، وفِنْحاص بن عازورا وجماعةٍ، أتَوا النَّبيَّ ﷺ، فقالوا له: أتزعُمُ أنَّ اللهَ أرسلَك إلينا، وأنَّه أنزلَ علينا كتاباً عَهِد إلينا فيه ألا نُؤمِنَ لرسول يزعمُ أنَّه من عند اللهِ

---

(١) ٢/ ١٥٧.

(٢) سلف تخريجها قريباً.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٤.

(٤) كذا وقع في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٤؛ والأرجح أنه خطأ ناسخ، فقد ذكر محققه في حاشيته أنه وقع في نسخة أخرى للكتاب أنه نعت اليهود، والظاهر أنه لم تقع هذه النسخة لابن عطية فقال في المحرر الوجيز ١/ ٥٤٩: هذا مفسد للمعنى والرصف.

حتَّى يَأتِيَنا بِقُربانٍ تأكلُه النَّارُ، فإنْ جئتَنا به صدَّقناك؟ فأنزل الله هذه الآية.[١]

فقيل: كان هذا في التَّوراة، ولكن كان تمامُ الكلام: حتَّى يأتيَكم المسيحُ ومحمدٌ، فإذا أتَياكُم فآمِنوا بهما من غير قُربانٍ.[٢]

وقيل: كانَ أمرُ القَرابِين ثابتاً إلى أن نُسِخت على لسان عيسى ابنِ مريمَ. وكان النَّبيُّ منهم يَذْبحُ ويَدعو، فتنزِلُ نارٌ بيضاءُ لها دَوِي وحفِيف، لا دخانَ لها، فتأكلُ القُرْبانَ. فكان هذا القولُ دعْوَى من اليهود؛ إذ كان ثَمَّ استثناءٌ فأخفَوه، أو نسخٌ، فكانوا في تمسُّكِهم بذلك مُتعنِّتين، ومعجزاتُ النَّبيِّ ﷺ دليلٌ قاطعٌ في إبطال دَعواهم، وكذلك معجزاتُ عيسى، ومن وجبَ صدقُه وجبَ تَصديقُه.

ثم قال تعالى إقامةً للحجَّة عليهم: ﴿قُلْ﴾ يا محمدُ: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ﴾ يا معشرَ اليهودِ ﴿رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ من القُربان ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يعني زكريا ويحيى وشَعْيا، وسائرَ من قُتِلوا من الأنبياء عليهم السلام ولم تؤمنوا بهم. أرادَ بذلك أسلافَهم.[٣]

وهذه الآيةُ هي التي تلاها عامر الشَّعبيّ ﵀، فاحتجَّ بها على الذي حسَّن قتلَ عثمانَ ﵁ كما بيَّناه. وأنَّ اللهَ تعالى سمَّى اليهودَ قَتَلَةً لرضاهم بفعل أسلافهم، وإن كانَ بينَهم نحوٌ من سبع مئة سنة.

والقُرْبان ما يُتَقرَّب به إلى الله تعالى من نَسيكة[٤]، وصدَقةٍ، وعملٍ صالح، وهو فُعلان؛ من القُرْبة[٥]. ويكون اسماً ومصدراً؛ فمثال الاسم: السلطان والبُرْهان. والمصدر: العُدْوان والخُسْران.[٦]

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٢٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٢) مجمع البيان ٢/ ٢٨٨-٢٨٩، وينظر العجاب للحافظ ابن حجر ٢/ ٨٠٩.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٤) في (د) و(م): نسك، والنَّسيكة: الذبيحة.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٦) مجمع البيان ٢/ ٢٨٨.

وكان عيسى بن عمر يقرأ: «بِقُرُبانٍ» بضم الراء إتباعاً لضمة القاف[١]، كما قيل في جمع ظُلْمة: ظُلُمات، وفي حُجْرة: حُجُرات.

ثمَّ قالَ تعالى معزِّياً لنبِّيه ومؤنساً له: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالدَّلالات. ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ أي: الكتب المزبورة، يعني المكتوبة.[٢]

والزُّبُر جمع زَبُور، وهو الكتاب. وأصلُه من زَبرتُ، أي: كتبتُ. وكلُّ زَبورٍ فهو كتاب، قال امرؤ القيس:

لِمَنْ طَلَلٌ أَبْصَرتُهُ فَشَجانِي كَخَطِّ زَبورٍ في عَسيبٍ يَماني[٣]

وأنا أعرف تَزْبِرَتي، أي: كتابتي. وقيل: الزَّبُور من الزَّبْر، بمعنى الزَّجْر. وزَبَرتُ الرَّجلَ: انتهَرْتُه. وزَبَرْتُ البئرَ: طويتُها بالحجارة.[٤]

وقرأ ابنُ عامرٍ: «وبالزُّبُر وبالكِتاب» بزيادة باء في الحرفين[٥]، وكذلك هو في مصاحف أهلِ الشَّام.[٦]

﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ أي: الواضح المُضِيء، من قولك: أَنَرْتُ الشيءَ أُنِيرُه، أي: أوضحتُه: يُقال: نارَ الشيءَ وأناره ونَوَّره واستناره بمعنًى، وكلُّ واحدٍ منهما

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٩. وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٤، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣، وابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٨٠.

(٣) ديوانه ص٨٥، قال شارحه: كان أهل اليمن يكتبون في عسيب النخلة عهودَهم وصكاكهم. ويُروى: في عسيبِ يمانٍ، على الإضافة أي: أراد في عسيب رجل يماني.

(٤) مجمل اللغة لابن فارس ٢/ ٤٤٧.

(٥) في (د) و(م): الكلمتين. وقراءة ابن عامر هي من رواية هشام عنه، أما رواية ابن ذكوان عنه فبزيادة الباء في «الزبر» وحده، وقرأ الباقون بغير باء فيهما. السبعة ٢٢١، والتيسير ٩٢.

(٦) ذكره ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٢٦٧، وزاد نسبتها لأهل الحجاز. وقال الداني في المقنع ص١٠٢: وفيها [أي: سورة آل عمران] في مصاحف أهل الشام: «وبالزبر وبالكتاب» بزيادة باء في الكلمتين. كذا رواه لي خَلَف بن إبراهيم... اهـ. وذكر إسناده إلى أم الدرداء، عن أبي الدرداء، عن مصاحف أهل الشام. وقال: وكذلك حكى أبو حاتم أنهما مرسومان بالباء في مصحف أهل حمص الذي بعث عثمان إلى الشام. اهـ. ونقل كلام أبي حاتم أيضاً ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٥، وقال: وكذا رأيتُه أنا في المصحف الشامي في الجامع الأموي.

لازمٌ ومتَعدٍّ. وجَمَعَ بين الزُّبُر والكتابِ ـ وهُما بمعنًى ـ لاختلاف لفظهما، وأصلهما[١] كما ذَكرنا.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى: لمَّا أخبرَ جلَّ وتعالى عن الباخلين وكُفرِهم في قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾، وأمرَ المؤمنين بالصَّبر على أذاهم في قوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ الآية، بين أنَّ ذلك مما يَنقضي ولا يدومُ، فإنَّ أمدَ الدُّنيا قريبٌ، ويوم القيامةِ يومُ الجزاء.

﴿ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ من الذَّوق، وهذا ممَّا لا مَحيصَ عنه للإنسان، ولا مَحِيد عنه لحيوان. وقد قال أميةُ بنُ أبي الصَّلْت:

مَنْ لم يَمُتْ عَبْطَةً يَمُتْ هَرَماً   لِلْمَوتِ كأسٌ والمَرْءُ ذائِقُها[٢]

وقال آخرُ:[٣]

الموتُ بابٌ وكلُّ الناس داخلُه   فليتَ شِعْرِيَ بعد البابِ ما الدَّارُ

الثانية: قراءةُ العامَّة: «ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» بالإضافة. وقرأ الأعمشُ ويحيى وابنُ أبي إسحاقَ: «ذائقةٌ الموتَ» بالتنوين ونَصْبِ الموتِ[٤]. قالوا: لأنَّها لم تذق بعدُ. وذلك أن اسم الفاعل على ضربين: أحدُهما أنْ يكون بمعنى المُضِيّ، والثاني بمعنى الاستقبال؛ فإن أردْتَ الأوَّلَ لم يكن فيه إلَّا الإضافةُ إلى ما بعده، كقولك: هذا

---

(١) في (د) و(م): وأصلها.

(٢) ديوانه ص١٧٢ . وقوله: عَبْطة، أي: شاباً صحيحاً. القاموس (عبط).

(٣) هو أبو العتاهية، والبيت في ديوانه ص١٤١ .

(٤) ذكر قراءة الأعمش ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٥ لليزيدي، وذكرا أن قراءة الأعمش بغير تنوين ذائقة وبنصب الموت، وينظر البحر ٣/ ١٣٣ .

ضاربُ زيدٍ أمسِ، وقاتلُ بَكْرٍ أمسِ؛ لأنَّه يجري مجرى الاسم الجامد، وهو العلم، نحوُ: غلامُ زيدٍ، وصاحبُ بَكْرٍ. قال الشاعر:

الحافِظُو عَوْرَةِ العَشِيرة لا يَأتيهِمُ مِن وَرائهِمْ وَكَفُ[1]

وإن أردتَ الثاني جاز الجرُّ، والنَّصبُ والتَّنوينُ فيما هذا سبيلُه هو الأصل؛ لأنَّه يَجري مجرى الفعل المضارع. فإن كان الفعل غيرَ متعدٍّ، لم يتعدَّ، نحو: قائمٌ زيدٌ. وإن كان متعدِّياً عدَّيته ونصبتَ به، فتقولُ: زيدٌ ضاربٌ عَمْراً، بمعنى يَضرب عَمْراً. ويجوزُ حذفُ التَّنوين، والإضافةُ تخفيفاً، كما قال المرَّارُ:[2]

سَلِّ الهُمومَ بكلِّ مُعطِي رأسِه ناجٍ مُخالِطِ صُهْبةٍ مُتَعَيِّسِ
مُغْتالِ أَحْبُلِه مُبِينٍ عُنْقُه في مَنْكَبٍ زَبَنَ المَطِيَّ عَرَنْدَسِ[3]

فحذَفَ التَّنوينَ تخفيفاً، والأصلُ: مُعْطٍ رأسَه، بالتنوين والنَّصبِ، ومثل هذا أيضاً في التَّنزيل قولُه تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ﴾ [الزمر:٣٨][4] وما كان مثله.

الثالثة: ثم أعلم أنَّ للموتِ أسباباً وأماراتٍ؛ فمن علامات موتِ المؤمن عَرَقُ الجبينِ. أخرجه النَّسائي[5] من حديث بُريدةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «المؤمنُ يموتُ بعَرَق الجَبين». وقد بيَّناه في «التَّذكرة».[6]

---

(١) البيت لعمرو بن امرئ القيس من قصيدة له في الخزانة ٤/ ٢٧٥، وأورده سيبويه ١/ ١٨٦، وروايته: من ورائنا نَطَف، وينظر ديوان قيس بن الخطيم ص١١٥ و ٢٣٨. قوله: الوَكَف، بفتح الواو والكاف: العيب والإثم. قاله البغدادي في الخزانة.

(٢) بفتح الميم وتشديد الراء الأولى، ابن سعيد الفَقْعَسي، من شعراء الدولة الأموية، وقد أدرك العباسية. خزانة الأدب ٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩، وينظر الشعر والشعراء ٢/ ٦٩٩، والأغاني ١٠/ ٣٧٢.

(٣) البيتان في الكتاب ١/ ٤٢٦، قال الشنتمري في شرحهما ١/ ١٤٠ و ٢/ ٢٤١: المعنى: سلِّ همومَك اللازمة لك بفراق مَن تهواه ونأيِه عنك بكل بعير ترتحلُه للسفر، مُعْطي رأسه، أي: ذلول منقاد، ناجٍ، أي: سريع، والصُّهبة: أن يضرب بياضُه إلى الحمرة، والمتعيِّس: الأبيض، وهو أفضل أنواع الإبل، ثم وصفه بعِظَم الجوف، فإذا شُدَّ رحلُه عليه اغتال أحبُلَه ـ والاغتيال: الذهاب بالشيء ـ واستوفاها لعِظَم جوفه، والمبين: البَيِّنُ الطولِ. ومعنى زَبَنَ المطيَّ: زاحم ودافع، والعَرَنْدَسُ: الشديد.

(٤) هي قراءة أبي عمرو، وقرأ باقي السبعة بغير تنوين وخفض «ضرِّه». السبعة ص٥٦٢، والتيسير ص١٩٠.

(٥) في سننه ٤/ ٦، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٦٤).

(٦) ص١٦.

فإذا احتُضِرَ لُقِّن الشَّهادةَ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله»[(١)] لتكونَ آخرَ كلامِه، فيُختمَ له بالشَّهادة، ولا يعادُ عليه منها لئلا يضجَرَ.

ويُستحبُّ قراءةُ «يس» ذلك الوقتِ؛ لقوله عليه الصلاة والسَّلام: «اقرَؤوا يس على مَوْتاكم». أخرجَه أبو داودَ[(٢)]. وذكر الآجُرِّي في كتاب «النَّصيحة» من حديث أمِّ الدرداء عن النبيِّ ﷺ قال: «ما من ميِّت يُقرأُ عنده سورةُ يس إلا هُوِّن عليه الموتُ».[(٣)]

فإذا قضى وتَبِع البصرُ الروحَ ـ كما أخبرَ ﷺ في صحيح مسلم ـ[(٤)] وارتفعت العباداتُ، وزالَ التَّكليفُ، توجَّهت على الأحياء أحكامٌ؛ منها: تغميضُه، وإعلامُ إخوانه الصُّلحَاءِ بموته، وكَرِهه قومٌ وقالوا: هو من النَّعي. والأوَّلُ أصحُّ، وقد بيَّنَّاه في غير هذا الموضع. ومنها الأخذُ في تجهيزه بالغسل والدَّفن؛ لئلا يُسرعَ إليه التغيُّر، قال ﷺ لقوم أخَّروا دفنَ ميِّتهم: «عجِّلوا بدفنِ جِيفَتِكم»[(٥)]، وقال: «أسرعوا بالجنازة» الحديثَ، وسيأتي.[(٦)]

فأما غسلُه وهي:

الرابعة[(٧)]: فهو سُنَّةٌ لجميع المسلمين حاشا الشَّهيد على ما تقدَّم[(٨)]. وقيل: غسلُه

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٩٣)، ومسلم (٩١٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، ومسلم (٩١٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) في سننه (٣١٢١) من حديث معقل بن يسار، وهو في مسند أحمد (٢٠٣٠١)، ونقل الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ١٠٤ عن ابن القطان أنه أعلّه، وعن الدارقطني أنه قال: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٣) وأخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٨٨ من طريق مروان بن سالم، عن صفوان بن عمرو، عن شريح بن عبيد، عن أبي الدرداء، وشريح لم يسمع من أبي الدرداء كما في تهذيب الكمال ١٢/ ٤٤٧ وتهذيب التهذيب ٢/ ١٦٢ ، ومروان بن سالم؛ قال الدارقطني: متروك، وقال البخاري ومسلم وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال الحراني: يضع الحديث. انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٩٠ .

(٤) برقم (٩٢٠) من حديث أم سلمة، و (٩٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، وحديث أم سلمة في مسند أحمد (٢٦٥٤٣).

(٥) سلف تخريجه ص٣٤٤ من هذا الجزء .

(٦) في المسألة الخامسة.

(٧) في (ز) و(ظ): وهي الرابعة وفي (م): الثالثة فأما غسله. وكذلك في التعداد التالي إلى نهاية المسائل.

(٨) ٤/ ٢٧٠ .

واجبٌ. قالَه القاضي عبد الوهَّاب[١]. والأوَّل مذهبُ الكتاب[٢]، وعلى هذين القولَين العلماءُ.

وسببُ الخلافِ قولُه عليه الصلاة والسَّلام لأمِّ عطيةَ في غَسلها ابنَته زينَب، على ما في كتاب مسلم[٣]، وقيل: هي أمُّ كلثوم، على ما في كتاب أبي داود[٤]: «اغْسِلْنَها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثرَ من ذلك إن رأيتُنَّ ذلك». الحديث، وهو الأصلُ عند العلماء في غَسلِ الموتى.

فقيل: المرادُ بهذا الأمرِ بيانُ حكمِ الغُسلِ، فيكونُ واجباً.

وقيل: المقصودُ منه تعليمُ كيفيةِ الغُسلِ، فلا يكونُ فيه ما يدُلُّ على الوجوب.

قالوا: ويدُلُّ عليه قوله: «إن رأيتُنَّ ذلك». وهذا يقتضي إخراجَ ظاهرِ الأمر [بالغُسل] عن الوجوب؛ لأنَّه فوَّضه إلى نَظَرِهنَّ.

قيل لهم: هذا فيه بُعدٌ؛ لأن ردَّك «إن رأيتُنَّ» إلى الأمر، ليس السَّابقَ إلى الفَهم؛ بل السَّابقُ رجوعُ هذا الشَّرط إلى أقرب مذكورٍ، وهو: «أكثرَ من ذلك»، أو إلى التَّخيير في الأعداد.

وعلى الجملة؛ فلا خلافَ في أن غُسلَ الميِّتِ مشروعٌ معمولٌ به في الشَّريعة لا يُتركُ. وصفتُه كصِفَة غُسلِ الجنابَةِ على ما هو معروف.

ولا يجاوِزُ السَّبعَ؛ غسلات في غُسل الميِّت بإجماع؛ على ما حكاه أبو عمر[٥]. فإنْ خرجَ منه شيء بعدَ السَّبع؛ غُسِلَ الموضعُ وحدَه، وحكمُه حكم الجُنب إذا أحدَثَ بعدَ غسلِه.[٦]

فإذا فَرَغَ من غسله كفَّنه في ثيابه، وهي:

الرابعة: والتَّكفينُ واجبٌ عند عامَّة العلماء، فإن كان له مالٌ؛ فمن رأس مالِه عند

---

(١) ينظر شرح التلقين ٣/ ١١١٣ .

(٢) هو المدونة، والكلام فيه ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .

(٣) برقم (٩٣٩). وهو في مسند أحمد (٢٠٧٩٠)، وصحيح البخاري (١٢٥٣).

(٤) في سننه (٣١٥٧) من حديث ليلى بنت قانف، وهو في مسند أحمد (٢٧١٣٥).

(٥) في الكافي ١/ ٢٧٠ .

(٦) المفهم ٢/ ٥٩٢ - ٥٩٣ ، وما سلف بين حاصرتين منه.

عامَّة العلماء، إلاَّ ما حُكي عن طاوس أنَّه قال: من الثلث؛ سواء[١] كان المالُ قليلاً أو كثيراً.

فإن كان الميِّت ممن تلزمُ غيرَه نفقتُه في حياته من سيِّدٍ ـ إن كان عبداً ـ أو أبٍ، أو زوجٍ، أو ابنٍ، فعلى السيِّد باتفاق، وعلى الزَّوج والأب والابن باختلاف. ثمَّ على بيتِ المالِ أو على جماعة المسلمين على الكفاية. والذي يتعيَّن منه بتعيين الفرض سَترُ العورةِ، فإن كان فيه فضلٌ؛ غير أنَّه لا يعمُّ جميعَ الجسدِ؛ غطَّى رأسَه ووجهَه؛ إكراماً لوجهه، وستراً لما يَظهرُ من تغيُّر محاسنه.[٢]

والأصلُ في هذا قصَّةُ مُصعب بنِ عُمير، فإنَّه تَرك يوم أحدٍ نَمِرةً[٣]؛ كان إذا غُطِّيَ رأسُه خرجَت رِجلاهُ، وإذا غُطِّي رِجلاه خرجَ رأسُه، فقالَ رسولُ الله ﷺ: «ضَعوها ممَّا يلي رأسَه، واجْعلُوا على رِجلَيه من الإذْخِر» أخرجَ الحديثَ مسلمٌ.[٤]

والوتر مستحبٌّ عند كافَّة العلماء في الكَفن، وكلُّهم مُجمعون على أنَّه ليس فيه حَدٌّ، والمستحبُّ منه البياضُ، قال ﷺ: «اِلبَسوا من ثيابكم البَياضَ، فإنَّها من خير ثيابكم، وكفِّنوا فيها موتاكم». أخرجه أبو داود.[٥]

وكُفِّن ﷺ في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ سَحُوليَّة من كُرْسُف[٦]. والكَفَنُ في غير البياض جائزٌ إلاَّ أن يكون حريراً أو خَزّاً.[٧]

فإن تشاحَّ الورثةُ في الكَفَن[٨]؛ قُضي عليهم في مثل لباسِه في جُمعتِه وأعيادِه،

---

(١) لفظة: سواء، من (ظ).

(٢) المفهم ٢/ ٥٩٨.

(٣) النَّمِرة: بُردة من صوف تلبسها الأعراب. مختار الصحاح.

(٤) في صحيحه (٩٤٠) من حديث خبّاب بن الأرت ﷺ، وأخرجه البخاري (١٢٧٦).

(٥) في سننه (٣٨٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢٢١٩)، وسلف ص٣٠٣ من هذا الجزء.

(٦) أخرجه أحمد (٢٤١٢٢)، والبخاري (١٢٦٤)، ومسلم (٩٤١) من حديث عائشة رضي الله عنها. قوله: سَحولية، نسبة إلى سحول قرية باليمن، والكرسف: بضم الكاف والمهملة بينهما راء ساكنة، هو القطن. فتح الباري ٣/ ١٤٠.

(٧) المفهم ٢/ ٥٩٨ - ٥٩٩.

(٨) في (ظ): الوراثة.

قال ﷺ: «إذا كَفَّن أحدُكم أخاه؛ فَلْيُحسِّن كفنَه». أخرجه مسلم[١]. إلاَّ أنْ يُوصيَ بأقلَّ من ذلك. فإنْ أوصى بسَرفٍ قيل: يَبطلُ الزائدُ. وقيل: يكونُ في الثُّلث. والأوَّلُ أصحُّ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف:٣١]، وقال أبو بكر: إنَّه للمُهْلَة.[٢]

فإذا فرَغَ من غَسلهِ وتكفينه، ووُضع على سريره، واحتملَه الرجالُ على أعناقهم، وهي:

الخامسة: فالحكمُ الإسراعُ في المشي؛ لقوله عليه الصلاة والسَّلام: «أسرعوا بالجِنازة، فإن تَكُ صالحةً، فخيرٌ تُقدِّمونها إليه، وإن تكن غيرَ ذلك، فشرٌّ تضعونه عن رقابكم»[٣]. لا كما يفعلُه اليومَ الجهَّالُ في المشي رُويداً، والوقوفِ بها المرَّة بعد المرَّة، وقراءةِ القرآنِ بالألحان إلى ما لا يَحِلُّ ولا يجوز، حسب ما يفعلُه أهلُ الدِّيار المصريَّة بموتاهم.

روى النسائي[٤]: أخبرنا محمد بنُ عبد الأعلى قال: حدثنا خالد قال: أنبأنا عُيينةُ بن عبد الرحمن قال: حدثني أبي قال: شَهدْتُ جِنازةَ عبد الرحمن بن سَمُرة، وخرج زياد يمشي بين يدي السَّرير، فجعل رجالٌ من أهل عبد الرحمن ومواليهم يستقبلون السَّرير، ويمشون على أعقابهم، ويقولون: رُويداً رويداً، بارك الله فيكم. فكانوا يَدِبُّون دَبيباً، حتى إذا كنا ببعض طريق المِرْبَد؛ لَحقَنا أبو بكرة ﷺ على بغلة، فلما رأى الذين يصنعون؛ حمل عليهم ببغلته، وأهوى إليهم بالسَّوْط، فقال: خَلُّوا! فوالذي أكرمَ وجهَ أبي القاسم ﷺ لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ وإنا[٥] لنكادُ نرمُلُ بها

(١) في صحيحه (٩٤٣) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (١٤١٤٥).

(٢) المنتقى للباجي ٢/ ٨، وأخرج أحمد (٢٤١٨٦)، والبخاري (١٣٨٧) من حديث عائشة رضي الله عنها أنها دخلت على أبي بكر ﷺ فقال: في كم كفَّنتم رسول الله ﷺ؟ ... فقال: اغسلوا ثوبيَّ هذين، وزيدوا عليه ثوبين، فكفنوني فيها، قلت: إن هذا خَلَق، قال: إن الحيَّ أحقُّ بالجديد من الميت، إنما هو للمُهلة.

قال السندي في شرحه على المسند: المهلة، بضم ميم وكسرها: هي القيح والصديد الذي يذوب ويسيل من الجسد.

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٦٧)، والبخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في المجتبى ٤/ ٤٢ - ٤٣، وهو في مسند أحمد (٢٠٤٠٠).

(٥) في (م): وإنها.

رَمَلاً. فانبسط القومُ.

وروى أبو ماجدة[١] عن ابن مسعودٍ قال: سألْنا نبيَّنا ﷺ عن المشي مع الجِنازة فقال: «دون الخَبَب، إن يكن خيراً يعجَّلْ إليه، وإن يكن غيرَ ذلك فبعداً لأهل النَّار». الحديث.[٢]

قال أبو عمر[٣]: والذي عليه جماعةُ العلماء في ذلك الإسراعُ فوقَ السَّجية قليلاً، والعَجَلة أحبُّ إليهم من الإبطاء. ويُكره الإسراعُ الذي يَشقُّ على ضَعَفة النَّاس ممن يتبعها. وقال إبراهيمُ النَّخَعي: بَطِّئوا بها قليلاً، ولا تَدِبُّوا دبيبَ اليَهود والنَّصارى. وقد تأوَّل قومٌ الإسراعَ في حديث أبي هريرةَ تعجيلَ الدَّفنِ لا المشي، وليس بشيء لما ذكرنا. وبالله التوفيق.

السادسة: وأما الصَّلاةُ عليه فهي واجبَةٌ على الكفاية، كالجهاد. هذا هو المشهورُ من مذاهب العلماء، مالك وغيره؛ لقوله ﷺ في النَّجاشي: «قوموا فصلُّوا عليه»[٤]. وقال أصْبغ: إنها سُنَّة. ورُوي عن مالك[٥]. وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ بيانٍ في «براءة».[٦]

السابعة: وأما دفنُه في التراب ودسُّه وسَتْرُه، فذلك واجبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ﴾ [المائدة: ٣١]. وهناك يُذكر حكم بنيانِ القبر وما يُستحبُّ منه، وكيفيَّةُ جعلِ الميِّت فيه. ويأتي في «الكهف»[٧] حكمُ بناءِ المسجدِ عليه، إن شاء الله تعالى.

---

(١) ويقال: أبو ماجد، الحنفي العجلي الكوفي، قال الترمذي: مجهول، وقال النسائي: منكر الحديث، وقال الدارقطني: مجهول متروك. تهذيب الكمال ٣٤/ ٢٤١.

(٢) أخرجه أحمد (٤١١٠)، وأبو داود (٣١٨٤)، والترمذي (١٠١١)، وابن ماجه (١٤٨٤).

(٣) التمهيد ١٦/ ٣٣ - ٣٤، والاستذكار ٨/ ٤١٧ - ٤١٨.

(٤) المفهم ٢/ ٦٠٩، وأخرجه أحمد (١٤١٥٠)، والبخاري (١٣٢٠)، ومسلم (٩٥٢) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٥) المنتقى للباجي ٢/ ١١.

(٦) في نفسير الآية (٨٤) منها.

(٧) في تفسير الآية (٢١) منها.

فهذه جملةٌ من أحكام الموتى وما يجبُ لهم على الأحياء.

وعن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسبُّوا الأمواتَ، فإنهم قد أفضَوْا إلى ما قدَّموا». أخرجه مسلم.[١]

وفي سُنن النَّسائي[٢] عنها أيضاً قالت: ذُكر عند النبيِّ ﷺ هالكٌ بسوءٍ، فقال: «لا تذكروا هَلْكاكُم إلا بخير».

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فأجْرُ المؤمن ثوابٌ، وأجرُ الكافرِ عقابٌ، ولم يعتدَّ بالنِّعمة والبليَّة في الدنيا أجراً وجزاءً؛ لأنَّها عُرضةٌ للفناء.

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾ أي: أُبعِدَ. ﴿وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾: ظَفِر بما يَرجو، ونجا مما يخافُ.

وروى الأعمش، عن زيد بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن عبدِ ربِّ الكعبة، عن عبدالله بن عمرو، عن النَّبي ﷺ قال: «من سَرَّه أن يُزحزَح عن النَّار، وأنْ يدخل الجنَّة، فلْتأتِه منيَّتهُ وهو يشهد أن لا إله إلَّا الله، وأن محمداً رسول الله، ويأتي إلى النَّاس الذي يُحبُّ أنْ يُؤتى إليه».[٣]

وعن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «موضِعُ سَوْطٍ في الجنَّة خيرٌ من الدُّنيا وما فيها، اقرؤوا إنْ شِئْتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾».[٤]

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ أي: تَغرُّ المؤمنَ وتَخدعُه، فيَظُنُّ طولَ البقاءِ وهي فانيةٌ. والمتاعُ ما يُتمتَّع به ويُنتفَعُ، كالفأس والقِدْر والقَصْعَة، ثم يزول ولا يبقى مُلكُه، قالَه أكثرُ المفسِّرين.

قال الحسنُ: كخُضرةِ النَّبات، ولُعبِ البنَات، لا حاصلَ له[٥].

---

(١) لم يخرجه مسلم، وإنما أخرجه البخاري (١٣٩٣)، وهو في مسند أحمد (٢٥٤٧٠)، وينظر الجمع بين الصحيحين لعبد الحق الإشبيلي ٢/ ٣٦.

(٢) المجتبى ٤/ ٥٢، والكبرى (٢٠٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (٦٧٩٣)، ومسلم (١٨٤٤) مطولاً.

(٤) أخرجه أحمد (٩٦٥١)، والترمذي (٣٠١٣) وقال: حسن صحيح.

(٥) في (ظ): به.

وقال قتادة: هي متاعٌ متروكٌ، يوشِكُ أنْ تَضمحِلَّ بأهلها، فينبغي للإنسان أنْ يأخذَ من هذا المتاع بطاعةِ الله سبحانه ما استطاع.(١)

ولقد أحسن مَنْ قال:(٢)

هـي الـدَّارُ دارُ الأذى والـقَـذَى ودارُ الـفَـنـاءِ ودارُ الـغِـيَـرْ(٣)
فـلـو نِـلْـتَـهـا بـحَـذافـيـرِهـا لَـمُـتَّ ولـم تَـقْـضِ منـهـا الـوَطَرْ
أيـا مَـنْ يـؤمِّـلُ طُـولَ الـخُـلـودِ وطُـولُ الـخـلـودِ عـلـيـه ضَـرَرْ
إذا أنـتَ شِـبْـتَ وبـانَ الـشَّـبـابُ فـلا خيرَ فـي الـعيشِ بـعـد الـكِـبَـرْ

والغَرورُ، بفتح الغَين: الشيطان؛ يَغُرُّ الناسَ بالتَّمنيةِ والمواعيد الكاذبةِ. قال ابن عرفةَ: الغُرور: ما رأيتَ له ظاهراً تُحِبُّه، وفيه باطنٌ مكروهٌ أو مجهول. والشَّيطانُ غَرورٌ، لأنه يَحملُ على مَحابِّ النَّفسِ، ووراءَ ذلك ما يَسوءُ. قال: ومن هذا بيعُ الغَرَر، وهو ما كان له ظاهرُ بيعٍ يَغُرُّ، وباطنٌ مجهول.

قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾.

هذا الخطابُ للنبيِّ ﷺ وأمَّتِه، والمعنى: لَتُخْتَبَرُنَّ ولَتُمْتَحَنُنَّ في أموالكم بالمصائب والأرزاء، وبالإنفاق في سبيل الله، وسائِرِ تكاليفِ الشَّرعِ، والابتلاءِ في الأنفس بالموت والأمراضِ وفقدِ الأحبابِ(٤). وبدأ بذكر الأموالِ لكثرةِ المصائبِ بها.

﴿وَلَتَسْمَعُنَّ﴾ إن قيل: لِم ثبتتِ الواوُ في «لَتُبلَوُنَّ»، وحُذفت من «وَلَتَسْمَعُنَّ»؟

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٨١، وأخرج قول قتادة ابن أبي حاتم ٣/ ٨٣٣.

(٢) هو أبو العتاهية، والأبيات في ديوانه ص١٦١-١٦٢ على اختلاف في بعض ألفاظه، وأدب الدنيا والدين للماوردي ص١٠٢.

(٣) في (ظ): العبر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٠.

فالجوابُ: أن الواو في «لَتبلونَّ» قبلها فتحةٌ، فحُركت لالتقاءِ السَّاكنين، وخُصَّت بالضَّمة لأنها واوُ الجمعِ، ولم يَجُز حذفُها؛ لأنه[١] ليس قبلها ما يَدلُّ عليها، وحُذفت من «ولَتَسمعُنَّ» لأنَّ قبلها ما يدلُّ عليها. ولا يجوزُ همزُ الواوِ في «لَتبلوُنَّ»؛ لأنَّ حركتَها عارضَةٌ. قاله النَّحَّاسُ[٢] وغيرُه.

ويقالُ للواحد من المذكر: لَتُبْلَيَنَّ يا رجلُ، وللاثنين: لتبليانِّ يا رجلانِ. ولجماعة الرجال: لتُبلَوُنَّ.[٣]

ونزلت بسبب أنَّ أبا بكر ﷺ سمع يهودياً يقول: إنَّ الله فقيرٌ ونحنُ أغنياءُ، ردّاً على القرآن، واستخفافاً به حين أنزل اللهُ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فلطمه، فشكاه إلى النبيِّ ﷺ، فنزلت. قيل: إن قائلها فِنْحاص اليَهوديُّ، عن عكرمة.[٤]

الزُّهريُّ: هو كعبُ بنُ الأشرف؛ نزلت بسببِه؛ وكان شاعراً، وكان يهجو النبيَّ ﷺ وأصحابَه، ويُؤَلِّب عليه كفارَ قريشٍ، ويُشبِّب بنساء المسلمين، حتى بعث إليه رسولُ الله ﷺ محمد بنَ مَسْلمةَ وأصحابَه، فقتله القِتْلة المشهورة في السِّيَر وصحيحِ الخَبر[٥]. وقيل غير هذا. وكان ﷺ لما قَدِمَ المدينةَ كان بها اليهودُ والمشركون، فكان هو وأصحابُه يَسمعون أذًى كثيراً.

وفي الصحيحين[٦] أنه عليه الصلاة والسَّلامُ مرَّ بابنِ أُبَيٍّ وهو عليه الصلاة والسَّلام على حمارٍ، فدعاهُ إلى الله تعالى، فقال ابنُ أُبَيٍّ: إنْ كان ما تقول حقّاً فلا تؤذِنَا به في مجالسنا، ارجعْ إلى رَحلك، فمن جاءَك فاقصُصْ عليه. وقبض على أنفه

---

(١) في (م) لأنها.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/٤٩٦ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/٥١٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥١ . وأخرجه الطبري ٦/ ٢٩٠ - ٢٩١ .

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ . والخبر في صحيح البخاري (٤٠٣٧)، وصحيح مسلم (١٨٠١)، وينظر تفسير الطبري ٦/ ٢٩١ - ٢٩٣ .

(٦) صحيح البخاري (٤٥٦٦)، وصحيح مسلم (١٧٩٨) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٦٧).

لئلاّ يُصيبَه غبارُ الحمارِ، فقالَ ابن رَوَاحة: نعم يا رسول الله، فاغْشَنا في مجالسنا، فإنا نُحبُّ ذلك. واستَبَّ المشركونَ الذين كانوا حول ابنِ أُبَيٍّ والمسلمون، وما زال النبيُّ ﷺ يُسكِّنُهم حتَّى سَكنوا[١].

ثم دخل على سعد بنِ عُبادةَ يَعودُه وهو مريض، فقال: «ألم تسمعْ ما قال فلان؟» فقال سعدٌ: اعفُ عنه واصفح، فوالَّذي أنزل عليك الكتاب، لقد جاءك اللهُ بالحقِّ الذي نَزل، وقد اصطلح أهلُ هذه البُحَيْرة[٢] على أنْ يُتوِّجوه ويُعصِّبوه بالعِصابة، فلما ردَّ اللهُ ذلك بالحقِّ الذي أعطاكَهُ، شَرِقَ[٣] به، فذلك فَعَل به ما رأيت. فعفا عنه رسولُ الله ﷺ، ونزلَت هذه الآيةُ. قيل: هذا كان قبل نُزولِ القتال، ونَدَب اللهُ عبادَه إلى الصَّبْر والتَّقوى، وأخبر أنَّه من عَزم الأمور. وكذا في البخاريِّ في سياق الحديث، أنَّ ذلك كان قبل نُزولِ القتالِ.

والأظهرُ أنَّه ليس بمنسوخ؛ فإنَّ الجدال بالأحسنِ والمُداراةَ أبداً مندوبٌ إليها، وكان عليه الصلاة والسَّلام مع الأمر بالقتال يوادِعُ اليهودَ ويُدَارِيهم، ويَصفحُ عن المنافقين، وهذا بيِّنٌ.

ومعنى ﴿عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾: شدُّها وصَلابتُها. وقد تقدَّم.[٤]

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ هذا متَّصلٌ بذكر اليهود، فإنَّهم أُمِروا بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسَّلام وبيانِ أمرِه، فكتموا نعتَه.

---

(١) في (خ): يسكِّتهم حتى يسكتوا.

(٢) في صحيح البخاري: البحرةُ، وفي رواية له: البحيرة، كما ذكرَ الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ٢٣٢، وقال: هذا اللفظ يطلق على القرية وعلى البلد، والمراد به هنا المدينة النبوية.

(٣) بفتح المعجمة وكسر الراء، أي: غصَّ به، وهو كناية عن الحسد. فتح الباري ٨/ ٢٣٢.

(٤) ص٣٨٤ من هذا الجزء.

فالآيةُ توبيخٌ لهم، ثمَّ مع ذلك هو خبرٌ عامٌّ لهم ولغيرهم.[(١)]

قال الحسن وقتادة: هي في كلِّ من أوتيَ عِلْمَ شيء من الكتاب. فمن عَلِمَ شيئاً فليُعلِّمه، وإيَّاكم وكِتمانَ العلم فإنه هَلَكَةٌ.[(٢)]

وقال محمد بنُ كعبٍ: لا يَحلُّ للعالم أنْ يسكتَ على علمه، ولا للجاهل أن يَسكُتَ على جهله، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية، وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].[(٣)]

وقالَ أبو هريرة: لولا ما أخذَ اللهُ على أهل الكتابِ؛ ما حدَّثتُكم بشيءٍ، ثمَّ تلا هذه الآيةَ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾.[(٤)]

وقال الحسن بنُ عمارة: أتيتُ الزُّهريَّ بعدما ترك الحديث، فألفيتُه على بابه، فقلتُ: إنْ رأيتَ أنْ تُحدِّثني. فقال: أما علمتَ أني تركتُ الحديث؟ فقلت: إما أن تُحدِّثني، وإما أنْ أحدِّثَك. قال: حدِّثْني. قلتُ: حدَّثني الحَكَم بنُ عُتَيبة، عن يحيى بن الجزار قال: سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالب يقول: ما أخذ اللهُ على الجاهلين أنْ يتعلَّموا حتَّى أخذ على العلماء أنْ يُعلِّموا. قال: فحدَّثني أربعين حديثاً.[(٥)]

الثانية: الهاء في قوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ ترجع إلى محمَّدٍ ﷺ وإنْ لم يَجْرِ له ذِكرٌ. وقيل: ترجعُ إلى الكتاب، ويدخل فيه بيان أمر النَّبي ﷺ؛ لأنَّه في الكتاب[(٦)]. وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ ولم يقل: تَكْتُمُنَّهُ؛ لأنَّه في معنى الحال، أي: لتُبيننَّه غيرَ كاتمين.[(٧)]

وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وأهل مكَّة: «لَيُبَيِّنُنَّهُ» بالتاء على حكاية

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ .

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣ ، وأخرج الطبري ٦/ ٢٩٦ قول قتادة.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ .

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣، وأخرجه الحاكم ١/ ١٠٨ وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا أعلم له علة، ولم يخرجاه. وسلف نحوه ٢/ ٤٨٠ .

(٥) تفسير البغوي ١/ ٣٨٣ ، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٢١ ، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ قول علي ﷺ دون القصة.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٥ ، ومجمع البيان ٤/ ٢٩٢ ، وزاد المسير ١/ ٥٢١ .

(٧) ينظر تفسير الفخر الرازي ٩/ ١٣١ .

الخطاب، والباقون بالياء لأنَّهم غُيَّب.[١]

وقرأ ابنُ عباس: «وَإذْ أخَذَ اللهُ ميثاقَ النَّبِيِّينَ لَتُبَيِّنُنَّهُ»[٢]، فيجيءُ قولُه: ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ عائداً على النَّاس الَّذين بيَّنَ لهم الأنبياءُ.[٣]

وفي قراءة ابنِ مسعود «لِيُبيِّنُونَه»[٤] دونَ النُّونِ الثقيلة.

والنَّبْذ: الطَّرحُ. وقد تقدَّم بيانُه في «البقرة».[٥]

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾: مبالغة في الاطِّراح، ومنه ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢]. وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه أيضاً[٦]. وتقدَّم معنى قولِه: ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ في «البقرة» فلا معنى لإعادته. ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ تقدَّم أيضاً[٧]. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾.

أي: بما فعلوا من القُعود في التَّخلُّفِ عن الغَزْوِ، وجاؤوا به من العُذرِ.

ثبت في الصحيحين[٨] عن أبي سعيد الخُدريِّ: أنَّ رجالاً من المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كان إذا خرج النَّبيُّ ﷺ إلى الغزو تخلَّفوا عنه، وفرحوا بمَقْعَدِهم خِلافَ رسول الله ﷺ، فإذا قَدم النَّبيُّ ﷺ اعتذروا إليه وحلَفوا، وأحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا، فنزلت: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ الآية.

---

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو وهم منه، فإن ابن كثير وأبا عمرو وعاصماً في رواية أبي بكر شعبة عنه قرؤوا: «لَيُبَيِّنُنَّه للناس» بالياء من أسفل، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء للخطاب. السبعة ص٢٢١ والتيسير ص٩٣.

(٢) في (خ) و (م): ليبيننه (بالياء).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٥١. وأخرج الطبري ٦/ ٢٩٧ قراءة ابن عباس، ونقل عنه معناها بقوله: أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم.

(٤) في (د): ليبينوه، وفي (ظ): ليبيننه، وفي المحرر الوجيز ١/ ٥٥١ (وعنه نقل المصنف)، والدر المصون ٣/ ٥٢٤: لتبينونه. وينظر البحر المحيط ٣/ ١٣٦.

(٥) ٢/ ٢٦٧.

(٦) ٢/ ٢٦٨.

(٧) ١/ ٣١٨.

(٨) صحيح البخاري (٤٥٦٧)، وصحيح مسلم (٢٧٧٧).

وفي الصحيحين أيضاً[١] أن مَرْوان قال لبوَّابه: اذهب يا رافعُ إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كلُّ امرئٍ منَّا فرح بما أوتي[٢]، وأحبَّ أن يُحمد بما لم يفعل؛ معذَّباً لنعذَّبنَّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآيةُ في أهل الكتاب. ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ و ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾. وقال ابن عباس: سألهم النبيُّ ﷺ عن شيءٍ، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أنْ قد أخبروه بما سألهم عنه، واستَحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتَوْا من كتمانهم إيَّاه ما سألَهم عنه.

وقال محمد بنُ كعبٍ القُرَظِيّ: نزلت في علماء بني إسرائيل الذين كتموا الحقَّ، وأتَوا ملوكَهم من العلم ما يوافقهم في باطلهم، ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي: بما أَعطوهم الملوكُ[٣] من الدُّنيا، فقال الله لنبيِّه ﷺ: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فأخبر أنَّ لهم عذاباً أليماً بما أفسدوا من الدِّين على عبادِ الله.[٤]

وقال الضَّحاك: إن اليهودَ كانوا يقولون للملوك: إنا نجِدُ في كتابنا أن الله يبعثُ نبيّاً في آخر الزمان يَخْتِمُ به النُّبوَّة؛ فلمَّا بعثه اللهُ سألهم الملوك: أهو هذا الذي تجدونه في كتابكم؟ فقالت اليهود طمعاً في أموال الملوك: هو غيرُ هذا، فأعطاهم الملوك الخزائنَ، فقال الله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ الملوكَ من الكذب حتى يأخذوا عَرَض الدُّنيا[٥].

والحديث الأولُ خلافُ مقتضى الحديث الثاني. ويحتمل أنْ يكون نزولُها على السببين لاجتماعهما في زمن واحدٍ، فكانت جواباً للفريقين. والله أعلم.

وقوله: واستحمدوا بذلك إليه، أي: طلبوا أنْ يُحمَدوا. وقول مروان: لئن كان

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وهو في مسند أحمد (٢٧١٢).

(٢) في (خ) و(د): أتى، وهي كذلك في صحيح مسلم.

(٣) كذا في النسخ، وهي لغة، وفي (م): أعطاهم الملوك.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٣٨.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٣.

كلُّ امرئٍ منَّا .. إلخ، دليلٌ على أنَّ للعموم صِيَغاً مَخصوصةً، وأنَّ «الذين» منها. وهذا مقطوعٌ به من تَفهُّمِ ذلك من القرآن والسُّنَّة.

وقولُه تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ قيل:(١) كانت الآيةُ في أهلِ الكتاب، لا في المنافقين المتخلِّفين؛ لأنَّهم كانوا يقولون: نحن على دين إبراهيمَ، ولم يكونوا على دينه، وكانوا يقولون: نحن أهل الصلاة والصوم والكتاب، يريدون أن يُحمَدوا بذلك.(٢)

و «الذين» فاعل لـ «يحسبن»(٣) بالياء، وهي قراءة نافع وابن عَامر وابن كَثير وأبي عمرو(٤)، أي: لا يَحسبَنَّ الفارحون فرحَهم مُنجياً لهم من العذاب. وقيل: المفعول الأوَّلُ محذوفٌ، وهو أنفسهم. والثَّاني «بمفازة»(٥). وقرأ الكوفيون: «تَحسبَنَّ» بالتاء على الخطاب للنَّبيِّ ﷺ(٦)؛ أي: لا تحسبَنَّ يا محمدُ الفارحين بمفازةٍ من العذاب.

وقولُه: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ بالتَّاء وفتح الباء، إعادةُ تأكيدٍ، ومفعولُه الأوَّل الهاء والميم، والمفعول الثاني محذوفٌ، أي: كذلك، والفاء عاطفةٌ، أو زائدة على بدل الفعل الثَّاني من الأول.

وقرأ الضحاك وعيسى بن عمر بالتاء وضمِّ الباء: «فلا تَحسبُنَّهم»(٧)، أراد محمداً ﷺ وأصحابه. وقرأ مجاهد وابن كثيرٍ وأبو عمرو ويحيى بن يعمر بالياء وضمِّ الباءِ خبراً عن الفارحين(٨)، أي: فلا يَحسبُنَّ أنفسهم، «بِمَفَازَةٍ» المفعول الثاني. ويكون «فلا يحسبُنَّهم» تأكيداً.

---

(١) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): إذا، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٠٢ عن السدي.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(ف) و(م): بيحسبن، والمثبت من (ظ).

(٤) مع كسر السين لنافع وابن كثير وأبي عمرو، وفتحها لابن عامر السبعة ص٢١٩-٢٢٠ ، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٢ - ١٨٣ .

(٦) مع فتح السين لعاصم وحمزة، وكسرها للكسائي، وهؤلاء هم الكوفيون. السبعة ص٢١٩-٢٢٠ ، والتيسير ص٨٤ و٩٢ .

(٧) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ قراءة الضحاك.

(٨) السبعة ص٢١٩-٢٢٠، والتيسير ص٩٣، وابن كثير وأبو عمرو من السبعة.

وقيل: «الذين» فاعل لـ«يحسبنَّ» ومفعولاها محذوفان لدلالة «يَحسبُنَّهم» عليه، كما قال الشاعر:

بأيِّ كتابٍ أمْ بأيَّةِ آيةٍ ... تَرى حبَّهم عاراً عليَّ وتَحسَبُ[(١)]

استغنى بذكر مفعولي الواحد عن ذكر مفعولي[(٢)] الثاني، و«بمفازة» الثاني، وهو بدل من الفعل الأول، فأغنى لإبدالِه منه عن ذكر مفعولَيْه، والفاء زائدةٌ[(٣)].

وقيل: قد تجيء هذه الأفعال مُلْغاةً لا في حكم الجمل المفيدة، نحو قولِ الشاعر:

وما خِلْتُ أبقى بيننا من مَودَّةٍ ... عِراضُ المَذَاكِي المُسْنِفاتِ القلائِصَا[(٤)]

المَذَاكي: الخيلُ التي قد أتى عليها بعد قُروحها سَنةٌ أو سَنتان، الواحد مُذَكٍّ، مثل المُخْلِف من الإبل، وفي المَثَل: جَرْيُ المُذَكِّيات غِلاء[(٥)]، والمُسْنَفاتُ اسم مفعول، يقال: سَنَفْتُ البعيرَ أسنُفهُ سَنْفاً: إذا كَفَفْتَه بزمامه وأنت راكبُه، وأسنف البعيرَ لغةٌ في سنَفَه، وأَسْنَفَ البعيرُ بنفسه: إذا رفع رأسَه؛ يَتعدَّى ولا يَتعدَّى. وكانت العربُ تركبُ الإبلَ وتَجْنُب الخيلَ، تقول: الحربُ لا تُبقي مودَّة[(٦)]. وقال كعبُ بنُ أبي سُلْمَى:

أرجو وآملُ أن تَدْنُو مَوَدَّتُها ... وما إخالُ لَدَيْنا منكِ تَنوِيلُ[(٧)]

---

(١) البيت للكميت، وهو في ديوانه ص٥١٦، والحجة للفارسي ٣/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، وعندهم: أم بأية سنة.

(٢) في (م): مفعول، في الموضعين.

(٣) ينظر بسط الكلام في هذه المسألة في الدر المصون ٣/ ٥٢٥ - ٥٣١.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، ولم يجود البيت في النسخ، وهو للأعشى في ديوانه ص٢٠١.

(٥) في (د) و(م): غلاب، وهي رواية في المثل، والمثبت موافق للصحاح (ذكا) وعنه نقل المصنف، والمثل برواية غلاب في الأمثال لأبي عبيد ص٩١ و١٠٧، والكامل للمبرد ص٥٠١، وجمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٢٩٩، وفصل المقال للبكري ص١٢٧، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ١٥٨. قال الميداني: والغِلاب: المغالبة، ويروى: غلاء جمع غلوة، يعني أن جريها يكون غَلْوات، يضرب لمن يوصف بالتَّبريز على أقرانه في حَلْبة الفضل.

(٦) الصحاح (سنف).

(٧) البيت في ديوانه ص٨٥ برواية:

أرجو وآمل أن يعجلْن في أبدٍ ... وما لهنَّ طوال الدهر تعجيل

وهو في شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص٤١ برواية المصنف.

وقرأ جمهورُ القرّاء السبعة وغيرُهم: «أتوا» بقصر الألف، أي: بما جاؤوا به من الكذب والكتمان.

وقرأ مروانُ بنُ الحَكَم والأعمشُ وإبراهيم النَّخَعِيّ: «آتوا»، بالمدِّ، بمعنى: أعْطَوا. وقرأ سعيد بن جبير: «أُوتُوا» على ما لم يُسمَّ فاعلُه، أي: أُعْطُوا.(١)

والمَفازة: المَنْجاةُ، مَفْعَلَة، من فاز يفوز إذا نجا، أي: ليسوا بفائزين. وسُمِّي موضعُ المخاف(٢) مَفازةً على جهة التَّفاؤل، قاله الأصمعي. وقيل: لأنَّها موضعُ تَفويز ومَظِنَّة هلاكٍ، تقول العرب: فَوَّز الرَّجلُ إذا مات. قال ثعلب(٣): حكيتُ لابن الأعرابي قولَ الأصمعي، فقال: أخطأ، قال لي أبو المكارم: إنما سُمِّيت مَفازةً، لأنَّ مَن قطعها فاز.

وقال الأصمعيُّ: سُمِّي اللَّدِيغُ سليماً تفاؤلاً. قال ابن الأعرابي: لأنه مُسْتَسْلِم لما أصابه.(٤)

وقيل: لا تحسبنهم بمكان بعيد من العذاب؛ لأن الفوز التباعدُ عن المكروه. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾.

هذا احتجاجٌ على الذين قالوا إن الله فقيرٌ ونحن أغنياء، وتكذيب لهم(٥). وقيل: المعنى: لا تَظُنَّنَّ الفرحين يَنجُون من العذاب؛ فإن لله كلَّ شيءٍ، وهم في قبضة

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣، وذكر قراءة الأعمش النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٥، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٣ - ٢٤. وأما قراءة سعيد بن جبير فقد نسبها ابن خالويه ص٢٣ للسلمي عن علي ابن أبي طالب ﷺ.

(٢) في (م): المخاوف.

(٣) ينظر مجالسه ص١٧٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ وعنه نقل المصنف قول الأصمعي وثعلب، وينظر الصحاح (فوز)، وتهذيب اللغة ١٣/ ٢٦٤. وأبو المكارم: أحد الأعراب الذين أخذ عنهم ابن الأعرابي. ينظر مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص٩٢.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٥٢٣، والوسيط للواحدي ١/ ٥٣٢.

القدير[١]؛ فيكون معطوفاً على الكلام الأوَّل، أي: إنهم لا يَنجُون من عذابه، يأخذهم متى شاء.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: مُمْكن ﴿قَدِيرٌ﴾ وقد مضى في «البقرة».[٢]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ
لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ
إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا
مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا
سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ
ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ
مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ
فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن
تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ
ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ
ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ
ٱللَّهِ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ
أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا
أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا
ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾.

فيه خمس وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم معنى هذه الآية في

---

(١) في النسخ: التقدير، والمثبت من (م).
(٢) ١/ ٣٣٨ - ٣٣٩.

«البقرة» في غير موضع[١]. فختم تعالى هذه السورة بالأمر بالنَّظر والاستدلال في آياته؛ إذ لا تصدر إلا عن حيٍّ قيوم، قدير، قُدُّوس، سلام، غنيٍّ عن العالمين؛ حتى يكونَ إيمانُهم مُستنداً إلى اليقين، لا إلى التقليد.

﴿لَآيَـٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾: الذين يستعملون عقولهم في تأمُّلِ الدلائل.

ورُوي عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: لمَّا نزلتْ هذه الآيةُ على النبيِّ ﷺ قام يُصلِّي، فأتاه بلالٌ يُؤْذِنُه بالصلاة، فرآه يبكي، فقال: يا رسول الله، أتبكي وقد غَفَر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟! فقال: «يا بلالُ، أفلا أكون عبداً شكوراً! ولقد أنزلَ اللهُ عليَّ الليلةَ آيةً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَآيَـٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾» ثم قال: «ويلٌ لمَنْ قرأها ولم يَتفكَّر فيها».[٢]

الثانية: قال العلماء: يُستحبُّ لمَنِ انتبه من نومه أن يمسحَ على وجهه، ويستفتحَ قِيامَه بقراءة هذه العشر الآياتِ[٣] اقتداءً بالنبيِّ ﷺ، ثبت ذلك في «الصحيحين» وغيرهما وسيأتي[٤]، ثم يُصلِّي ما كُتب له، فيجمع بين التفكُّر والعمل، وهو أفضلُ العمل على ما يأتي بيانُه في هذه الآية بعد هذا.

ورُوي عن أبي هريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأُ عشرَ آياتٍ من آخر سورة آل عمران كلَّ ليلة. خرَّجه أبو نصر الوائلي السِّجِسْتاني الحافظ[٥] في كتاب «الإبانة» من

---

(١) ٢/ ٤٩٠.

(٢) أخرجه أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص/ ١٨٦ ، وابن حبان (٦٢٠). وأخرج أحمد (٢٤٨٤٤)، والبخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠). عن عائشة رضي الله عنها أن نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم من الليل حتى تتفطَّر قدماه، فقالت عائشة: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «أفلا أحبُّ أن أكون عبداً شكوراً».

(٣) في (د) و(ظ): العشر آيات.

(٤) مسند أحمد (٢١٦٤)، وصحيح البخاري (٤٥٧٠)، وصحيح مسلم (٧٦٣): (١٨٢). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسيذكره المصنف في المسألة الثامنة.

(٥) هو عُبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، شيخ الحرم، وهو راوي الحديث المسلسل بالأولية: «الراحمون يرحمهم الرحمن...»، وكتابه المذكور هو «الإبانة الكبرى» في أن القرآن غير مخلوق، وتوفي سنة (٤٤٤هـ). السير ١٧/ ٦٥٤ .

حديث سليمانَ بن موسى، عن مظاهر بن أسلم المخزومي، عن المَقْبُري، عن أبي هريرة[١]. وقد تقدَّم أولَ السورة عن عثمان قال: مَنْ قرأ آخرَ آل عمران في ليلة كُتب له قيامُ ليلة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ ذكَر تعالى ثلاثَ هيئات لا يخلو ابنُ آدمَ منها في غالب أمره، فكأنها تَحصر زمانه، ومن هذا المعنى قولُ عائشةَ رضي الله عنها: كان رسولُ الله ﷺ يذكُر الله على كلِّ أحيانه. أخرجه مسلم[٢]. فدخل في ذلك كونُه على الخلاء وغيرُ ذلك.[٣]

وقد اختلف العلماءُ في هذا، فأجاز ذلك عبدُ الله بن عمرو[٤] وابن سيرين والنَّخَعي، وكره ذلك ابنُ عباس وعطاء والشعبي. والأول أصحُّ لعموم الآية والحديث. قال النَّخَعي: لا بأس بذكر الله في الخلاء، فإنه يَصْعَد[٥]. المعنى: تصعد به الملائكةُ مكتوباً في صُحُفهم، فحذف المُضاف. دليلُه قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]. وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠-١١]. ولأن الله عزَّ وجلَّ أمرَ عبادَه بالذِّكر على كلِّ حال ولم يستثنِ فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، فعمَّ. فذاكرُ الله تعالى على كلِّ حالاته مُثابٌ مأجورٌ إن شاء الله تعالى.

وذكر أبو نُعيم قال: حدثنا أبو بكر بن مالك، حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، قال: حدثني أبي قال: حدثنا وكيعٌ قال: حدثنا سفيان، عن عطاء بن أبي مروان، عن

---

(١) وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٢/ ١٤١ ، والطبراني في الأوسط (٦٧٧٣) . قال العقيلي: مظاهر منكر الحديث، قاله البخاري.

(٢) رقم (٣٧٣)، وعلقه البخاري بصيغة الجزم في كتاب الحيض (فتح الباري ١/ ٤٠٧) وهو في مسند أحمد (٢٤٤١٠) .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ .

(٤) في النسخ الخطية: عبدالله بن عمر، والمثبت من (م) وإكمال المعلم ٢/ ٢٣٠ حيث ذكر القاضي عياض هذه الأقوال وصرَّح ثمة أنه عبدالله بن عمرو بن العاص.

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٣٠ .

أبيه، عن كعب الأحبار قال: قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، أقريبٌ أنت فأُناجيَك، أم بعيد فأُناديَك؟ قال: يا موسى، أنا جليسُ مَن ذكرني. قال: يا ربِّ، فإنَّا نكون من الحال على حال نُجِلُّك ونُعظِّمك أن نَذْكُرَك. قال: وما هي؟ قال: الجنابة والغائط. قال: يا موسى، أُذْكُرني على كلِّ حال.[1]

وكراهيةُ من كَرِه ذلك إمَّا لِتنزيه ذِكْر الله تعالى في المواضع المَرْغوبِ عن ذِكْره فيها، ككراهيةِ قراءة القرآن في الحمَّام، وإما إبقاء على الكرام الكاتبين على أنْ يُحِلَّهم موضعَ الأقذار والأنجاس لِكتابة ما يَلفِظُ به. والله أعلم.

و﴿قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ في موضع الحال، أي: ومضطجعين، ومثله قولُه تعالى: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ [يونس:١٢] على العكس، أي: دعانا مضطجعاً على جَنبه.

وذهب جماعةٌ من المفسرين ـ منهم الحسنُ وغيره ـ إلى أن قوله: ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ﴾ إلى آخره، إنما هو عبارةٌ عن الصلاة، أي: لا يُضيِّعونها، ففي حال العذر يُصلُّونها قعوداً أو على جُنوبهم. وهي مثلُ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء:١٠٣][2] في قول ابن مسعود[3] على ما يأتي بيانُه.

وإذا كانت الآيةُ في الصلاة فَفِقْهُها أنَّ الإنسان يُصلِّي قائماً، فإن لم يستطِعْ فقاعداً، فإنْ لم يستطِعْ فعلى جَنْبه، كما ثبتَ عن عِمرانَ بن حُصين قال: كان بي

---

(٣) حلية الأولياء ٦/ ٤٢ . وهو من الإسرائيليات. وفي معنى قوله: «أقريب أنت فأناجيَك...» عن معاوية ابن حيدة أن سائلاً قال للنبي ﷺ: يا محمد، أقريب ربُّنا فنناجيَه، أم بعيدٌ فنناديَه، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾. أخرجه الطبري في التفسير ٣/ ٢٢٢ - ٢٢٣ ، وفي إسناده الصُّلب بن حكيم، ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٣/ ١٩٥ وسمَّاه الصلت، وقال: مجهول، وذكر الحديث. وقوله: أنا جليس من ذكرني، . ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٩٥ ، وقال: رواه الديلمي بلا سند عن عائشة مرفوعاً. وقال ص٩٦ : وعند البيهقي [في شعب الإيمان (٥١٠)] معناه في المرفوع من حديث أبي هريرة: «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه». وانتهى كلام السخاوي. وفي حديث أبي هريرة أيضاً يرفعه: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بيُ وأنا معه إذا ذكرني...» أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٤١ .

البَواسِيرُ، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن الصلاة، فقال: «صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطِعْ فقاعداً، فإنْ لم تَستطِعْ فعلى جَنب» رواه الأئمة.[١]

وقد كان ﷺ يُصلِّي قاعداً قبل موته بعام في النافلة، على ما في «صحيح مسلم»[٢]. وروى النسائيُّ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يُصلِّي متربِّعاً. قال أبو عبد الرحمن: لا أَعلمُ أحداً روى هذا الحديثَ غيرَ أبي داود الحَفَرِيّ، وهو ثقةٌ، ولا أحسَب هذا الحديثَ إلا خطأ. والله أعلم.[٣]

الرابعة: واختلف العلماءُ في كيفية صلاة المريض والقاعد وهيئتها، فذكر ابنُ عبد الحكم عن مالك أنه يتربَّع في قيامه[٤] ـ وقاله البُوَيْطيُّ عن الشافعيّ ـ فإذا أراد السجودَ تهيَّأ للسجود على قدر ما يُطيق، قال: وكذلك المُتنفِّل. ونحوه قولُ الثوري، وكذلك قال اللَّيث وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد. وقال الشافعيّ ـ في رواية المُزَنيّ ـ: يَجلِسُ في صلاته كلِّها كجلوس التشهد. ورُوي هذا عن مالك وأصحابه، والأوَّلُ المشهور، وهو ظاهر «المدوّنة»[٥]. وقال أبو حنيفة وزُفَر: يجلسُ كجلوس التشهد، وكذلك يركع ويَسْجد.[٦]

الخامسة[٧]: فإنْ لم يستطع القعودَ، صلَّى على جَنْبه أو ظَهْره على التخيير، هذا مذهب «المدوَّنة»[٨]. وحكى ابنُ حبيب عن ابن القاسم: يُصلِّي على ظهره، فإنْ لم

---

(١) مسند أحمد (١٩٨١٩)، وصحيح البخاري (١١١٧)، وسنن أبي داود (٩٥٢)، وسنن الترمذي (٣٧٢)، وسنن ابن ماجه (١٢٢٣).

(٢) رقم (٧٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها، وهو في مسند أحمد (٢٦٤٤٢).

(٣) المجتبى ٣/ ٢٢٤. أبو عبد الرحمن: هو النسائي، وأبو داود الحَفَري هو عمر بن سعد بن عبيد، مات سنة (٢٠٣ هـ). تقريب التهذيب.

(٤) رواية ابن عبد الحكم عن مالك ـ كما في التمهيد ١/ ١٣٧، والاستذكار ٥/ ٤١٣ ـ أنه يتربَّع في قيامه وركوعه.

(٥) ١/ ٧٦ - ٧٧.

(٦) التمهيد ١/ ١٣٧، والاستذكار ٥/ ٤١٤.

(٧) بعدها في (م): قال.

(٨) ١/ ٧٧.

يستطِعْ فعلى جَنْبه الأيمن، ثم على جَنْبه الأيْسر. وفي كتاب ابن الموَّاز عَكْسُه؛ يُصلِّي على جَنْبه الأيمن، وإلا فعلى الأيسر، وإلا فعلى الظَّهر. وقال سحنون: يُصلِّي على الأيمن كما يُجعل في لَحْده، وإلا فعلى ظَهْره، وإلا فعلى الأيسر(١). وقال مالك وأبو حنيفة[وأصحابُهما] إذا صلَّى مضطجعاً تكون رجلاه مما يَلي القِبلة [مستقبل القبلة]. [وقال:] الشافعيّ والثوريّ: يُصلِّي على جَنْبه، ووجهُه إلى القِبلة.(٢)

السادسة: فإنْ قَوِيَ لخِفَّة المرض وهو في الصلاة، قال ابن القاسم: إنه يقومُ فيما بَقِيَ من صلاته ويَبني على ما مضَى، وهو قول الشافعيّ وزُفَر والطبري. وقال أبو حنيفة وصاحباه يعقوبُ ومحمد فيمن صلَّى مضطجعاً ركعةً ثم صحَّ: إنه يستقبلُ الصلاةَ من أوَّلها، ولو كان قاعداً يركع ويسجد، ثم صحَّ، بنَى في قول أبي حنيفة، ولم يَبْنِ في قول محمد. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا افتتحَ الصلاةَ قائماً، ثم صار إلى حَدّ(٣) الإيماء فَلْيَبْنِ، ورُوي عن أبي يوسف [أنه يستقبل]. وقال مالك في المريض الذي لا يستطيعُ الركوعَ ولا السجودَ وهو يستطيعُ القيامَ والجُلوس: إنه يُصلِّي قائماً ويُومئ إلى الركوع، فإذا أراد السجودَ جلَس وأَوْمأ إلى السجود؛ وهو قولُ أبي يوسف، وقياسُ قول الشافعيّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يُصلِّي قاعداً.(٤)

السابعة: وأما صلاةُ الراقد الصحيح، فرُوِيَ من حديث عِمران بن حُصين زيادةٌ ليست موجودةً في غيره، وهي: «صلاةُ الراقدِ مِثْلُ نصف صلاةِ القاعد». قال أبو عمر(٥): وجمهور أهل العلم لا يُجيزُون النافلةَ مضطجعاً، وهو حديثٌ لم يَرْوِهِ إلا حسينٌ المعلِّم ـ وهو حسين بن ذَكْوان ـ عن عبدالله بن بُرَيْدة، عن عِمران بن حُصين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٤ ، وينظر النوادر والزيادات ١/ ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٢) التمهيد ٢٢/ ١٢٣ . وما بين حاصرتين منه.

(٣) في التمهيد والاستذكار: حال.

(٤) التمهيد ٢٢/ ١٢٢، والاستذكار ٥/ ٤١٢ - ٤١٣ ، وما بين حاصرتين منهما.

(٥) في التمهيد ١/ ١٣٤ ، والكلام الذي قبله منه، وحديث عمران بن حصين ﷺ أخرجه بنحوه أحمد (١٩٨٨٧)، والبخاري (١١١٥)، والترمذي (٣٧١)، والنسائي ٣/ ٢٢٣ - ٢٢٤ . ولفظه «إنْ صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلّى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد». لفظ البخاري.

وقد اختُلف على حسين في إسناده ومَتْنه اختلافاً يُوجب التوقّف عنه، وإن صحَّ فلا أدري ما وجهه؛ فإنْ كان أحدٌ من أهل العلم قد أجاز النافلةَ مضطجعاً لمن قدر على القُعود أو على القيام فوجهه هذه الزيادة في هذا الخبر، وهي حُجّةٌ لمن ذهب إلى ذلك. وإنْ أجمعوا على كراهة النافلة راقداً لمن قدر على القعود أو القيام، فحديثُ حسين هذا إمّا غلطٌ، وإما منسوخ.

وقيل: المرادُ بالآية الذين يستدلُّون بخلق السماوات والأرض على أن المتغيِّر لابدَّ له من مُغيِّر، وذلك المُغيِّر يجب أن يكون قادراً على الكمال، وله أن يبعثَ الرُّسل، فإذا[1] بعث رسولاً ودلَّ على صِدْقه بمعجزة واحدةٍ لم يَبْقَ لأحد عذرٌ، فهؤلاء هم الذين يذكرون اللهَ على كلِّ حال. والله أعلم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قد بيَّنّا معنى[2] «يذكرون»، وهو إما الذِّكر[3] باللسان، وإما الصلاةُ فَرْضُها ونَفْلُها؛ فعطفَ تعالى عبادةً أُخرى على إحداهما بعبادة[4] أخرى، وهي التفكّر في قُدرة الله تعالى ومخلوقاته والعِبَرِ التي بثَّ[5]؛ ليكون ذلك أَزْيدَ في بصائرهم:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تَدُلُّ على أنه واحدُ[6]

وقيل: «يتفكرون» عطفٌ على الحال. وقيل: يكون منقطعاً[7]؛ والأوّل أشبهُ.

والفكرةُ: تردُّد القلب في الشيء، يقال: تفكّر، ورجل فِكِّير: كثيرُ الفِكْر[8].

---

(١) في (م): فإن.

(٢) في النسخ: أن معنى، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(م): ذكر.

(٤) في (خ): لعبادة.

(٥) في (خ) و(م): الذي بث، وفي (د): الذي نبه به، وفي (ظ): التي أتت، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ والكلام منه.

(٦) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤ .

(٧) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٦ .

(٨) مجمل اللغة ٣/ ٧٠٤ .

ومرَّ النبيُّ ﷺ على قوم يتفكَّرون في الله، فقال: «تفكَّروا في الخَلْق، ولا تتفكَّروا في الخالق، فإنَّكم لا تقدرون قدره»[1].

وإنما التفكُّر والاعتبار وانبساطُ الذِّهن في المخلوقات كما قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2].

ويُحكى[3] أن سفيانَ الثوريّ ﷺ صلَّى خلفَ المقام ركعتين، ثم رفع رأسَه إلى السماء، فلما رأى الكواكب غُشِيَ عليه[4]، وكان يبولُ الدَّم من طول حُزنه وفِكرته.[5]

وروي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بينما رجلٌ مُستلقٍ على فراشِه إذْ رَفَع رأسَه فنظر إلى النجوم وإلى السماء فقال: أشهدُ أن لكِ ربّاً وخالقاً، اللهم اغفِرْ لي، فنظر اللهُ إليه، فغفَرَ له»[6] وقال ﷺ: « لا عبادةَ كتفكُّر ».[7]

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وسنده ضعيف لجهالة الراوي عن ابن عباس. وبرقم (٤) من حديث أبي ذر ﷺ بالمرفوع منه، وفي إسناده سيف بن محمد الكوفي قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: كذَّبوه.

وأخرج المرفوع أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٣١٥) وأبو الشيخ (١)، والبيهقي في الشعب (١٢٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ٤/ ٣٢٧، ولفظه: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله». وفي إسناده الوازع بن نافع العُقيلي. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٧ : قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أحمد وابن معين: ليس بثقة.

وأخرجه بنحوه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦٦ - ٦٧ من حديث عبدالله بن سلام ﷺ. وفي إسناده عبد الجليل ابن عطية، وهو صدوق يهم، وشهر بن حوشب، وهو صدوق كثير الإرسال والأوهام.

وذكر صاحب كشف الخفاء ١/ ٣٧٢ طرقاً أخرى ضعيفة للحديث، وقال: لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح، وفي صحيح مسلم (١٣٤) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا، خلقَ اللهُ الخلقَ، فمن خلقَ الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً، فليقل: آمنتُ بالله».

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ .

(٣) في (م): وحكي.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ١٧ ، وفي إسناده أبو عِصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: كذبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يَضَع.

(٥) أخرجه أبو نعيم ٧/ ٢٣ ، والبيهقي في الشعب ١/ ٥٣٥ .

(٦) أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (١٠٦)، وفي إسناده عبدالله بن جعفر بن نَجيح السَّعدي أبو علي بن المديني. قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ٣١٥ : قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جداً، وقال النسائي: متروك الحديث. قال علي بن المديني: أبي صدوق، وهو أحب إلي من الدراوردي.

(٧) أورده الزمخشري في كشافه ١/ ٤٨٨ ـ مع الأخبار السابقة ـ وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ =

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام[١]: «تفكُّرُ ساعةٍ خيرٌ من عبادةِ سنة»[٢]. وروى ابنُ القاسم عن مالك قال: قيل لأمّ الدرداء: ما كان أكثرُ شأن أبي الدرداء؟ قالت: كان أكثرُ شأنه التفكُّر. قيل له: أفترى التفكُّرَ عملاً[٣] من الأعمال؟ قال: نعم، هو اليقين[٤]. وقيل لابن المسيّب في الصلاة بين الظهر والعصر، قال: ليست هذه عبادةً، إنما العبادةُ الوَرَع عمّا حرَّم الله، والتفكُّر في أمر الله[٥].

وقال الحسن: تفكُّر ساعةٍ خيرٌ من قيام ليلة، وقاله ابنُ عباس وأبو الدرداء[٦]. وقال الحسن: الفِكْرةُ مرآةُ المؤمن ينظرُ فيها إلى حسناته وسيئاته.[٧]

ومما يُتفكَّر[٨] فيه مخاوفُ الآخرة من الحَشْر والنَّشْر، والجنة ونعيمِها، والنار وعذابها.

يُروى أن أبا سليمان الدارانيّ ﷺ أخذَ قَدَحَ الماء ليتوضأ لصلاة الليل وعنده ضيفٌ، فرآه لمّا أدخل أصبعه في أُذن القَدَح أقام لذلك متفكِّراً حتى طلع الفجر، فقال له: ما هذا يا أبا سليمان؟! قال: إني لمّا طرحتُ أصبعي في أُذن القدح تفكَّرتُ في قول الله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١]، ففكرت[٩] في حالي، وكيف أتلقّى الغُلَّ إنْ طُرح في عُنقي يوم القيامة، فما زِلتُ في ذلك حتى

= ولم نقف عليه بهذا اللفظ، ولا على إسناده. وانظر ما بعده.

(١) بعدها في (م): قال.

(٢) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٣٢٤، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥ لِسَرِيّ السَّقَطي، وقالَ مُلَّا علي القاري في المصنوع (٩٤): ليس بحديث، إنما هو من كلام السَّري السقطي رحمه الله تعالى.

(٣) في (م): عمل، وهو خطأ.

(٤) أورده ابن رشد في البيان والتحصيل ١٧/ ٥٨٠، وقوله: قيل له: افترى التفكر.. يعني لمالك. وأخرجه من غير طريق مالك أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠٨، والبيهقي في الشعب (١١٩).

(٥) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٨٣٠).

(٦) أخرج قول الحسن أبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٧١، وأخرج قول ابن عباس رضي الله عنهما أبو الشيخ في العظمة (٤٣)، وأخرج قول أبي الدرداء أبو نعيم ١/ ٢٠٨-٢٠٩، والبيهقي في الشعب (١١٨).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥، وإتحاف السادة المتقين ١٠/ ١٦٣.

(٨) في النسخ: ومن التفكر، والمثبت من (م).

(٩) في (د) و(م): تفكرت.

أصبحتُ. قال ابن عطية[١]: وهذا نهايةُ الخوف، وخيرُ الأمور أوساطها، وليس علماءُ الأمة ـ الذين هم الحُجّة ـ على هذا المِنْهاج، وقراءةُ علم كتاب الله تعالى ومعاني سنة رسوله[٢] ﷺ لمن يَفْهم ويُرجَى نفعُه أفضلُ من هذا.

قال ابن العربيّ: اختلف الناس أيُّ العملين أفضل: التفكُّر أم الصلاة؛ فذهب الصوفية إلى أن التفكُّر أفضلُ؛ فإنه يُثَمِّر المعرفةَ، وهو أفضلُ المقامات الشرعية. وذهب الفقهاءُ إلى أن الصلاة أفضلُ؛ لما وردَ في الحديث من الحَثِّ عليها، والدُّعاء إليها، والترغيبِ فيها.

وفي «الصحيحين»: عن ابن عباس أنه باتَ عند خالته ميمونةَ، وفيه: فقام رسولُ الله ﷺ، فمسحَ النومَ عن وَجْهه، ثم قرأَ العَشْرَ الآياتِ[٣] الخواتِمَ من سورة آل عمران، وقام إلى شَنٍّ معلَّق، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، ثم صلَّى ثلاثَ عشرة ركعةً، الحديث.[٤]

فانظروا رحمكم الله إلى جَمْعه بين التفكُّر في المخلوقات ثم إقباله على صلاته بعدَه؛ وهذه السُّنة هي التي يُعتَمدُ عليها. فأما طريقةُ الصوفية أن يكون الشيخُ منهم يوماً وليلة وشهراً مُفكِّراً[٥] لا يَفْتُر؛ فطريقةٌ بعيدةٌ عن الصواب، غيرُ لائقة بالبشر، ولا مُستمرَّة على السنن.

قال ابن عطية[٦]: وحدثني أبي عن بعض علماء الشرق[٧] قال: كنتُ بائتاً في مسجد الأقدام بمصر، فصلَّيت العَتَمةَ، فرأيتُ رجلاً قد اضطجع في كِساءٍ له مسجًّى بكسائه حتى أصبح، وصلَّينا نحن تلك الليلةَ؛ فلما أُقيمتْ صلاةُ الصبح، قام ذلك

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥، وما قبله منه.

(٢) في (م) والمحرر الوجيز: رسول الله.

(٣) في (د) و(م): الآيات العشر، وفي (ظ): العشر آيات، والمثبت من (خ).

(٤) صحيح البخاري (١٨٣)، وصحيح مسلم (٧٦٣). وهو في مسند أحمد (٢١٦٤). وقوله: شن، أي قِربة. النهاية ٢/ ٥٠٧.

(٥) في (د): يومه وليله وشهره متفكراً.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٥.

(٧) في (م) والمحرر الوجيز: المشرق.

الرجل، فاستقبلَ القبلة، وصلَّى مع الناس، فاستعظمتُ جُرأته في الصلاة بغير وضوء، فلما فَرغتِ الصلاةُ، خرج فتبِعتُه لأَعِظَه، فلما دنوتُ منه سمعتُه يُنشد شعراً:

مُنسجن(١) الجسمِ غائبٌ حاضر ... مُنْتَبِه القلبِ صامتٌ ذاكِر

مُنقبِضٌ في الغُيوب مُنبسِط ... كذاك من كان عارفاً ذاكِر(٢)

يَبيتُ في ليلهِ أخا فِكَرِ ... فهو مَدَى الليلِ نائمٌ ساهر

قال: فعلمتُ أنه ممن يعبدُ بالفكرة، فانصرفتُ عنه.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ أي: يقولون: ما خلقتَه عَبَثاً وهَزْلاً، بل خلقتَه دليلاً على قُدرتك وحِكمتك. والباطلُ: الزائِل الذاهب؛ ومنه قول لَبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خَلاَ اللهَ باطِلُ(٣)

أي: زائل.

و«باطِلاً» نُصِب لأنه نعتُ مصدرٍ محذوف؛ أي: خلقاً باطلاً. وقيل: انتصَب على نَزْع الخافض، أي: ما خلقتَها للباطل. وقيل: على المفعول الثاني، ويكون خَلَق بمعنى جعل.(٤)

﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ أسند النحاسُ عن موسى بن طلحة قال: سُئل رسول الله ﷺ عن معنى «سبحان الله» فقال: «تنزِيهُ الله عن السُّوء»(٥) وقد تقدَّم في «البقرة» معناه مستوفًى.

---

(١) كذا في (خ) و(ظ): منسجن وتفسير الثعالبي ١/ ٣٤١، وفي (م): مسجًى، وفي (د): سجي، وفي المحرر الوجيز: منسحق.

(٢) في المحرر الوجيز: ذاكرا.

(٣) سلف ٢/ ٢١.

(٤) ينظر البحر المحيط ٣/ ١٤٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٦، وهو مرسل؛ موسى بن طلحة ليس له رواية عن النبي ﷺ، وله رؤية مات سنة ست ومئة. الإصابة ٩/ ٣٢٧. وذكر الخبر الدارقطني في العلل ٤/ ٢٠٨ وأورد له طريقاً آخر موصولاً، ثم قال: والمرسل أصح.
وسلف ١/ ٤١٢ من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ والد موسى، وسلف الكلام عليه ثمة.

﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾: أَجِرْنا من عذابها، وقد تقدَّم.(١)

العاشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ أي: أَذْللتَه وأهنتَه. وقال المُفضَّل: أَهْلكتَه(٢)، وأنشد:

أَخْـزَى الإلـهُ مِـن الـصّـلِـيـب عَـبِـيـدَه والـلَّابـسـيـن قَـلانِـسَ الـرُّهـبـانِ(٣)

وقيل: فضحتَه وأَبعدتَه؛ يقال: أخزاه الله: أبعده ومَقَتَه. والاسم الخِزْيُ. قال ابن السِّكِّيت: خَزِيَ يَخْزَى خِزْياً: إذا وقع في بَلِيّة.(٤)

وقد تمسَّك بهذه الآيةِ أصحابُ الوعيد وقالوا: مَن أُدخِل النار ينبغي ألا يكون مؤمناً، لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾، فإن الله يقول: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم:٨]. وما قالوه مردودٌ؛ لِقيام الأدلة على أن من ارتكبَ كبيرةً لا يزولُ عنه اسمُ الإيمان(٥)، كما تقدّم ويأتي.

والمراد من قوله: ﴿مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ﴾ مَن تُخلِّد في النار، قاله أنس بن مالك. وقال قتادة: تُدخِل مقلوبُ تُخلد، ولا نقول كما قال أهل حروراء.

وقال سعيد بن المسيّب: الآية خاصةٌ في قوم لا يخرجُون من النار، ولهذا قال: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي: الكفار.(٦)

وقال أهل المعاني: الخِزْي يَحتمل أن يكون بمعنى الحَيَاء؛ يقال: خَزِيَ يَخْزَى خَزَايةً، إذا استحيا، فهو خَزْيان. قال ذو الرُّمة:

خَـزَايـةٌ أدركَـتْـه عـنـد جَـوْلَـتِـه من جانب الحَبْلِ مخلوطاً بها الغضبُ(٧)

---

(١) ٣/٣٥٧ .

(٢) في (م): أي: أهلكته.

(٣) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٢/٣٠٢. وفيه: إلهه، بدل: عبيده. وملابس، بدل: قلانس.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ٧/٤٩٢ .

(٥) ينظر تفسير الرازي ٩/١٤١ - ١٤٢ .

(٦) ينظر تفسير البغوي ١/٣٨٦ وأخرج قولي أنس وسعيد بن المسيب الطبري ٦/٣١٢ . وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٥٨٠ ، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٤/٣٤٧ دون قوله: تدخل مقلوب تخلد.

(٧) ديوان ذي الرمة ١/١٠٣ . قال شارحه: الحبل: الكثيب. وينظر مجمع البيان للطبرسي ٢/٣٠٢ .

فخِزْيُ المؤمِنين يومئذ استحياؤهم في دخول النار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها. والخِزْيُ للكافرين هو إهلاكُهم فيها من غيرِ موت، والمؤمنون يموتون، فافترقوا. كذا ثبتَ في «صحيح» السنة من حديث أبي سعيد الخُدريّ، أخرجه مسلم، وقد تقدَّم ويأتي.[(١)]

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ﴾ أي: محمداً ﷺ؛ قاله ابنُ مسعود وابن عباس وأكثرُ المفسرين.

وقال قتادة ومحمد بن كعب القُرَظيّ: هو القرآن، وليس كلُّهم سمع رسولَ الله ﷺ. دليلُ هذا القول ما أخبر الله تعالى عن مؤمِني الجِنّ إذ قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ﴾ [الجن: ١و٢].[(٢)]

وأجاب الأوّلون فقالوا: مَن سمع القرآنَ فكأنما لقي النبيَّ ﷺ، وهذا صحيح معنًى.

و«أَنْ» مِنْ ﴿أَنۡ ءَامِنُواْ﴾ في موضع نصب على حَذْف حرف الخَفْض، أي: بأنْ آمنوا[(٣)]. وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، أي: سمعنا منادياً للإيمان يُنادي. عن أبي عُبيدة.[(٤)]

وقيل: اللام بمعنى إلى، أي: إلى الإيمان؛ كقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [المجادلة:٨]، وقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة:٥]، وقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف:٤٣]. أي: إلى هذا، ومِثْلُه كثير[(٥)]. وقيل: هي لام أجل، أي: لأجل الإيمان.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ تأكيدٌ ومبالغة في الدعاء. ومعنى اللفظين واحدٌ، فإنّ الغَفْر والكَفْر: السَّتر.

---

(١) تقدم ١/ ٣٧٥ ، وسيأتي في تفسير الآية (١٠) من سورة النساء. المسألة الثالثة.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣١٤ - ٣١٥ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٦ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٤ .

(٤) مجاز القرآن ١/ ١١١ .

(٥) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٠ .

﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ أي: أبراراً مع الأنبياء، أي: في جُملتهم. واحدُهم بَرٌّ وبَارٌّ، وأصلُه من الاتّساع، فكأن البَرَّ مُتَّسِعٌ في طاعة الله، ومُتَّسِعةٌ له رحمةُ الله.

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ أي: على ألسِنة رُسُلك؛ مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1] [يوسف: ٨٢].

وقرأ الأعمش والزهريّ: «رُسْلِكَ» بالتخفيف[2]. و[يقال:] هو ما ذكر من استغفار الأنبياء والملائكة للمؤمنين، والملائكة يستغفِرون لمن في الأرض. وما ذكر من دعاء نوح للمؤمنين ودعاءِ إبراهيم، واستِغفارِ النبيِّ ﷺ لأُمّته.[3]

﴿وَلَا تُخْزِنَا﴾ أي: لا تُعذِّبنا، ولا تُهلِكنا، ولا تَفْضحنا، ولا تُهِنّا، ولا تُبعِدنا، ولا تَمقُتنا يومَ القيامة ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.[4]

إن قيل: ما وجهُ قولهم: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ وقد علموا أنه لا يُخلف المِيعاد؛ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ الله سبحانه وَعَدَ مَن آمن بالجنة، فسألوا أن يكونوا ممن وُعِد بذلك دون الخِزْيِ والعِقاب.

الثاني: أنهم دَعَوا بهذا الدعاء على جِهة العبادة والخُضوع؛ والدُّعاءُ مُخُّ العبادة. وهذا كقوله: ﴿قُلْ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾[5] [الأنبياء: ١١٢]. وإنْ كان[6] لا يقضي إلّا بالحقّ.

الثالث: سألوا أن يُعْطَوا ما وُعِدوا به من النَّصر على عدوِّهم مُعَجَّلاً؛ لأنها حكايةٌ عن أصحاب النبيِّ ﷺ، فسألوه ذلك إعزازاً للدِّين. والله أعلم.[7]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦.

(٢) ذكر قراءة الأعمش ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٤٣، ولم نقف عن من نسب القراءة للزهري.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ١/ ٣٢٤. وما بين حاصرتين منه.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٦.

(٥) قرأ عاصم: «قال ربّ احكم بالحق»، وقرأ الباقون: «قُلْ ربّ ...». السبعة ص٤٣١.

(٦) بعدها في (م): هو.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣١٧ – ٣١٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٦، وزاد المسير ١/ ٥٢٩.

وروى أنس بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَنْ وَعَدَه الله عزَّ وجلَّ على عملٍ ثواباً، فهو مُنْجِزٌ له رحمة، ومَن وَعَدَه على عمل عِقاباً فهو فيه بالخِيار»[(١)]. والعرب تذمُّ بالمُخالفة في الوَعْد، وتمدحُ بذلك في الوعيد؛ حتى قال قائلهم:

ولا يرهَبُ ابنُ العمِّ ما عِشتُ صَوْلَتي ... ولا أَخْتَفِي من خَشْيةِ المُتَهَدِّدِ
وإنِّي متى أَوْعَدتُه أو وَعَدتُه ... لَمُخْلِفُ إِيْعادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي[(٢)]

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ أي: أجابهم. قال الحسن: مازالوا يقولون: ربَّنا ربَّنا، حتى استجابَ لهم[(٣)]. وقال جعفرٌ الصادق: مَن حَزَبَه أمرٌ فقال خمسَ مرات: ربَّنا، أنجاه الله مما يخاف، وأعطاه ما أراد. قيل: وكيف ذلك؟ قال: اقرؤوا إنْ شئتم: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.[(٤)]

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَنِّي﴾ أي: بأنِّي. وقرأ عيسى بن عمر: «إني» بكسر الهمزة[(٥)]، أي: فقال: إني.

وروى الحاكم أبو عبدالله في «صحيحه»[(٦)] عن أُمِّ سلمة أنها قالت: يا رسول

---

(١) أخرجه البزار (٣٣١٦) (زوائد)، وأبو يعلى (٣٣١٦)، ومن طريقه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٢٨٨، وليس فيه لفظة: «رحمة»، وفي إسناده سهيل بن أبي حزم القطعي البصري، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ١٢٨: قال البخاري: لا يتابع في حديثه، يتكلّمون فيه، قال أحمد: له أحاديث منكرة، قال ابن معين: صالح، ووثّقه العجلي.

(٢) القائل هو عامر بن الطُّفيل، والبيتان في ديوانه ص٥٨، وروايتهما فيه:

ولا يُرهِبُ ابنَ العمّ منيَ صَوْلةٌ ... ولا أختتي من صولة المتهدِّد
وإنيَ إن أوعدته أو وعدته ... لأُخلف إيعادي وأُنجز موعدي

ويروى: لمخلف ميعادي ومنجز موعدي.

وقوله: ولا أختتي من: اخْتَتَأ، يختتئ، أي: لا أستتر خوفاً أو حياءً، إنما ترك هَمْزَه ضرورةً. اللسان (ختأ).

(٣) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٦ ونسبه لأبي الدرداء ﷺ.

(٤) أورده الرازي في تفسيره ٩/ ١٥١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧، والقراءات الشاذة ص٢٤.

(٦) الصواب أن اسمه: «المستدرك على الصحيحين» كما ذكر الأئمة، وفي تسميته بالصحيح تساهل كبير، فإن فيه الضعيف والموضوع. انظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٧٥.

الله، لا أسمع(١) اللهَ ذكرَ النساءَ في الهجرة بشيءٍ؟ فأنزل الله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ الآية. وأخرجه الترمذي.(٢)

ودخلت «مِن» للتأكيد؛ لأنّ قبلَها حرفَ نفي. وقال الكوفيون: هي للتفسير ولا يجوز حذفُها؛ لأنها دخلت لمعنًى لا يصلح الكلامُ إلا به. وإنما تُحذَفُ إذا كانت تأكيداً للجَحْد.(٣)

﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: دينكم واحد.

وقيل: بعضُكم من بعض في الثواب والأحكام والنُّصرة وشِبْهِ ذلك. وقال الضحَّاك: رجالُكم شَكْل نسائكم في الطاعة، ونساؤكم شَكْل رجالكم في الطاعة، نظيرُها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾(٤). ويقال: فلان مِنِّي، أي: على مذهبي وخُلقي.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟﴾ ابتداءٌ وخبر(٥)، أي: هَجروا أوطانَهم، وساروا إلى المدينة. ﴿وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ في طاعة الله عزَّ وجلَّ. ﴿وَقَٰتَلُوا۟﴾ أي: وقاتلوا أعدائي. ﴿وَقُتِلُوا۟﴾ أي: في سبيلي.

وقرأ ابنُ كثير وابنُ عامر: «وقاتلوا وقُتِّلوا» على التكثير(٦). وقرأ الأعمش: «وقُتِلوا وقاتلوا» لأن الواو لا تدلُّ على أن الثاني بعد الأوّل(٧).

---

(١) في (د) و(م): ألا أسمع.

(٢) المستدرك ٢/ ٣٠٠، وسنن الترمذي (٣٠٢٣). قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٣٢١.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٣٨٧.

(٥) كذا قال المصنف رحمه الله، وهو سبق قلم، فـ «الذين هاجروا» مبتدأ، وقوله: «لأكفِّرنَّ» جواب قسم محذوف، تقديره: والله لأكفرنَّ، وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ. الدر المصون ٣/ ٥٤١ - ٥٤٢، وانظر البحر المحيط ٣/ ١٤٥.

(٦) السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٣.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٧. وقراءة الأعمش هي قراءة حمزة والكسائي من السبعة. وقال أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٥: لأن الواو لا تدل على الترتيب؛ فيكون الثاني وقع أوّلاً. ويجوز أن يكون ذلك على التوزيع؛ فالمعنى: قُتل بعضهمُ، وقاتل باقيهم.

وقيل: في الكلام إضمارُ «قد» أي: قُتِلوا وقد قاتلوا؛ ومنه قول الشاعر:

تَصَابَى وأَمْسَى عَلَاهُ الكِبَرْ[1]

أي: وقد علاه الكِبَر.

وقيل: أي: وقد قاتلَ من بَقِيَ منهم، تقول العرب: قتلنا بَني تميم، وإنما قُتل بعضهم. وقال امرؤ القيس:

فإنْ تَقْتُلُونَا نُقَتِّلْكُمُ[2]

وقرأ عمرُ بن عبد العزيز: «وقَتَلُوا وقُتِلُوا» خفيفةً بغير ألف[3].

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أي: لأَسْتُرَنَّها عليهم في الآخرة، فلا أُوَبِّخُهم بها، ولا أُعاقِبهم عليها.

﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكَّد عند البصريين؛ لأن معنى ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾: لأُثيبنَّهم ثواباً. الكسائي: انتصبَ على القَطْع. الفرّاء: على التفسير[4].

﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ أي: حُسْن الجزاء، وهو ما يَرْجِعُ على العامِل من جزاء[5] عمله، مِن ثابَ يثوبُ.

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ قيل: الخِطاب للنبيِّ ﷺ، والمرادُ الأُمّة. وقيل: للجميع. وذلك أن المسلمين قالوا: هؤلاء الكفارُ لهم تجائرُ وأموالٌ واضطرابٌ في البلاد، وقد هَلَكْنا نحن من الجُوع، فنزلتْ هذه الآية. أي: لا يَغرَّنَّكم سلامتُهم بتقلُّبهم في أسفارهم[6].

---

(١) القائل هو النمر بن تولب، والبيت في ديوانه ص٥٥ ، وشطره الثاني: وأمسى لجمرة حبل غرر .

(٢) ديوان امرئ القيس ص١٨٦ ، والشطر الثاني هو: وإن تقعدوا لدم نقعد.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٤ . قال أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٥ : ببناء الأول للفاعل، وبناء الثاني للمفعول، وهي قراءة حسنة في المعنى، مستوفية للحالين على الترتيب المتعارف.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٨ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٢٥١ .

(٥) في (د) و(م): جراء.

(٦) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٣٤ ، وتفسير الرازي ٩/ ١٥٢ .

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ أي: تقلُّبهم متاعٌ قليل.

وقرأ يعقوب: «يَغُرَّنْكَ» ساكنة النون[١]، وأنشد:

لا يَغُرَّنْك عِشاءٌ ساكنٌ قد يُوافي بالمَنِيَّاتِ السَّحَرْ[٢]

ونظيرُ هذه الآيةِ قولُه تعالى: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [غافر: ٤]. والمَتَاع: ما يُعجَّل الانتفاع به، وسمَّاه قليلاً لأنه فَانٍ، وكلُّ فانٍ وإنْ كان كثيراً فهو قليل. وفي «صحيح» مسلم[٣] والترمذي عن المُستورِد الفِهْري قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ما الدنيا في الآخرة إلا مِثْلُ ما يجعلُ أحدُكم إصبعَه في اليَمِّ، فَلْيَنظُرْ بم[٤] يَرْجِعُ». قيل: «يَرْجع» بالياء والتاء[٥].

﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ أي: بئس ما مَهَّدوا لأنفسهم بكفرهم، وما مَهَّد اللهُ لهم من النار.

الثامنة عشرة: في هذه الآيةِ وأمثالها، كقوله: ﴿أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ﴾ الآية [آل عمران: ١٧٨]، ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]، ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] دليلٌ على أنَّ الكفارَ غيرُ مُنْعَم عليهم في الدنيا؛ لأنَّ حقيقةَ النِّعمة الخُلوصُ من شَوائب[٦] الضَّررِ العاجلةِ والآجلة، ونِعَمُ الكفار مَشُوبَةٌ بالآلام والعقوبات، فصار كمن قدَّم بين يدي غيرِهِ حلاوةً من عسل فيها السُّمُّ، فهو وإن استلذَّ آكلُه لا يقال: أُنعِم عليه؛ لأنَّ فيه هلاكَ روحه. ذهب إلى هذا جماعةٌ من العلماء، وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعرِي. وذهب جماعةٌ منهم سيفُ السنة ولِسانُ الأُمَّة القاضي أبو بكر[٧] إلى أن

---

(١) هي من رواية رُويس عن يعقوب من العشرة، كما ذكر ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤٦ ، وأوردها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٨ ، ونسباها أيضاً لابن أبي إسحاق.

(٢) أورده الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ١٩٤ ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (١٠٦٠٣) عن سفيان الثوري قال: بلغني أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يتمثل هذا البيت، وذكره.

(٣) قوله: مسلم، زيادة من (ظ).

(٤) في (م) وسنن الترمذي: بماذا.

(٥) صحيح مسلم (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (٢٣٢٣)، وهو في مسند أحمد (١٨٠٠٨).

(٦) في النسخ: مشائب، والمثبت من (م).

(٧) هو ابن الطيب الباقلاني، وانظر ١/ ٩٠ .

الله أنعمَ عليهم في الدنيا. قالوا: وأصلُ النِّعمة من النَّعمة بفتح النون، وهي لِيْنُ العيش، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ [الدخان: ٢٧]. يقال: دقيقٌ ناعم، إذا بُولِغ في طحنهِ، وأُجيد سَحْقُه.

وهذا هو الصحيح، والدليل عليه أنَّ اللهَ تعالى أوجبَ على الكفار أن يشكروه وعلى جميع المُكَلَّفين فقال: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩]، ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢].

والشكر لا يكون إلا على نعمة. وقال: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]. وهذا خِطابٌ لقارون. وقال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ الآية [النحل: ١١٢]. فنبَّه سبحانه أنه قد أنعم عليهم نِعمةً دُنْياوِيَّةً، فجحدوها. وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٣].

وهذا عامٌّ في الكفار وغيرهم. فأما إذا قدَّم لغيره طعاماً فيه سُمٌّ فقد رَفَق به في الحال؛ إذْ لم يُجَرِّعْه السُّمَّ بحتاً، بل دَسَّه في الحلاوة، فلا يُستبعد أن يقال: قد أنعم عليه، وإذا ثبتَ هذا فالنِّعَم ضربان: نِعَمُ نَفْع ونِعَمُ دَفْع؛ فنِعم النَّفعِ ما وصَل إليهم من فنون اللذَّات، ونِعَمُ الدَّفع ما صُرِفَ عنهم من أنواع الآفات[1]. فعلى هذا قد أنعم على الكفار نِعَمَ الدَّفع قولاً واحداً، وهو ما زُوِيَ عنهم من الآلامِ والأسقام، ولا خِلافَ بينهم في أنه لم يُنعِمْ عليهم نِعمةً دِينيّةً. والحمد لله.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ﴾ استدراكٌ بعد كلام تقدَّم فيه معنى النَّفي؛ لأن معنى ما تقدَّم: ليس لهم في تقلُّبِهم في البلاد كبيرُ الانتفاع، لكن المُتَّقون لهم الانتفاعُ الكبير[2] والخُلْدُ الدائم.

فموضع «لكِن» رَفْعٌ بالابتداء. وقرأ يزيدُ بن القعقاع: «لكِنَّ» بتشديد النون[3].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ نُزُلاً مِثْلُ ثواباً عند البصريين،

---

(١) في (ظ): البليات.

(٢) في (ظ): الكثير.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٨ ، يزيد بن القعقاع - وهو أبو جعفر - من العشرة، انظر النشر ٢/ ٢٤٧ .

وعند الكِسائي يكون مصدراً. الفراء[١]: هو مفسَّر.

وقرأ الحسن والنَّخَعي: «نُزْلاً» بتخفيف الزاي[٢] استِثقالاً لِضمتين، وثقَّله الباقون.

والنُّزُلُ: ما يُهيَّأ للنَّزيل، والنَّزيلُ: الضَّيف. قال الشاعر:

نَـزيـلُ الـقَـوْم أعـظَـمُـهـم حـقـوقـاً ... وحَـقُّ الـلـهِ فـي حـقِّ الـنَّـزيـلِ

والجمع الأنزال[٣]. وحظٌّ[٤] نزِيل[٥]: مُجتمِعٌ. والنُّزْل أيضاً: الرَّيْع؛ يقال: طعامٌ كثيرُ النُّزْل والنَّزَل.

الحادية والعشرون: قلت: ولعلَّ النُّزُل ـ والله أعلم ـ ما جاء في «صحيح مسلم»[٦] من حديث ثَوْبَان مولى رسولِ الله ﷺ في قصة الحِبْر الذي سأل النبيَّ ﷺ: أين يكون الناسُ يومَ تُبدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسماواتُ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «هم في الظُّلمة دون الجِسْر». قال: فمن أوَّل الناسِ إجازة؟ قال: «فقراء المهاجِرين». قال اليهودي: فما تُحْفَتُهم حين يدخلون الجنة؟ قال: «زيادةُ كَبِدِ النون». قال: فما غَذَاؤهم على إثْرها؟ فقال: «يُنْحَرُ لهم ثورُ الجَنَّةِ الذي كان يأكلُ من أطرافها». قال: فما شرابُهم عليه؟ قال: «مِنْ عينٍ فيها تُسَمَّى سلسبِيلاً». وذكر الحديث.

قال أهلُ اللغة[٧]: والتُّحفة: ما يُتحَفُ به الإنسان من الفواكه والطُّرَف؛ مُحاسَنَةً

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٢٥١ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ والكلام الذي قبله منه.

(٢) أي: بسكونها كما في اتحاف فضلاء البشر ص٢٣٥ . وذكر قراءةَ الحسن النحاسُ في إعراب القرآن ١/ ٤٢٨ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٨ ، وذكر قراءة النخعي أبو حيان في البحر ٣/ ١٤٧ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢٤ لمسلمة بن محارب والأعمش.

(٣) يعني جمع النُّزل، كما في الصحاح (نزل) والكلام منه.

(٤) في (د) و(ظ): وخطّ.

(٥) في الصحاح: نَزِلٌ.

(٦) الحديث (٣١٥) .

(٧) المفهم ١/ ٥٧٤ ، وقال أبو العباس القرطبي أيضاً: «الجِسْر» ـ بفتح الجيم وكسرها ـ: ما يعبر عليه، وهو الصراط هنا. و «دون» بمعنى فوق. و «النون»: الحوت.

ومُلاطَفةٌ[١]، وهذا مُطابِق لما ذكرناه في النُّزل، والله أعلم. وزِيادة الكَبِد: قطعةٌ منه كالأصبع. قال الهرويّ: ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ثواباً. وقيل: رِزقاً[٢].

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾ أي: مما يتقلَّب به الكفار في الدنيا. والله أعلم.

الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ الآية. قال جابر بن عبد الله وأنس وابن عباس وقتادة والحسن: نزلَتْ في النجاشِيّ، وذلك أنه لمَّا مات، نعاه جبريلُ عليه السلام لرسول الله ﷺ؛ فقال النبيُّ ﷺ لأصحابه: «قوموا فَصَلُّوا على أخيكم النجاشي»، فقال بعضهم لبعض: يأمرنا[٣] أنْ نُصلِّيَ على عِلْجٍ من عُلُوج الحبشَة! فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾[٤].

قال الضحاك: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾: القرآن، ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾: التوراة والإنجيل[٥].

وفي التنزيل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]. وفي «صحيح» مسلم: «ثلاثة يُؤْتَون أَجْرَهم مرَّتين - فذكَر - رجلٌ من أهل الكتاب آمنَ بِنبيِّه، ثم أدرك النبيَّ ﷺ، فآمنَ به، واتَّبعه وصدَّقه، فله أجران». وذكر الحديث[٦].

وقد تقدَّم في «البقرة» الصلاة عليه[٧]، وما للعلماء في الصلاة على الميت الغائب، فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): محاسنه وملاطفه.

(٢) ينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١١٧، وتهذيب اللغة ١٣/ ٢١١.

(٣) في (ظ) و(خ): تأمرنا.

(٤) ينظر أسباب النزول للواحدي ص١٣٤-١٣٥، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٨، وزاد المسير ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣، وقولا جابر وقتادة أخرجهما الطبري ٦/ ٣٢٧ - ٣٢٨، وقول أنس ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم (٤٦٨٢)، وقول الحسن أخرجه عبد بن حُميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩.

(٦) صحيح مسلم (١٥٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وأخرجه أحمد (١٩٥٣٢) والبخاري (٩٧).

(٧) ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨، وذكرنا أن خبر صلاة النبي ﷺ على النجاشي في الصحيحين، وذكرنا تخريجه ثمّة.

وقال مجاهد وابن جُريج وابن زيد: نزلَتْ في مؤمِني أهل الكتاب[١]، وهذا عامٌّ والنجاشِيُّ واحدٌ منهم. واسمه أَصْحَمَة، وهو بالعربية عطِية[٢].

و﴿خَٰشِعِينَ﴾: أذِلَّة، ونُصِبَ على الحال من المُضْمَر الذي في «يؤمِن». وقيل: من الضمير في «إليهم» أو في «إليكم»[٣]. وما في الآية بيِّنٌ، وقد تقدَّم.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟﴾ الآية. خَتَمَ تعالى السُّورَةَ بما تَضمَّنته هذه الآيةُ العاشرة من الوَصَاة[٤] التي جمعت الظُّهور في الدنيا على الأعداء والفَوْزَ بنعيم الآخرة، فحضَّ على الصَّبر على الطاعات وعن الشَّهوات. والصَّبر: الحَبْس، وقد تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٥].

وأمر بالمُصابرة، فقيل: معناه: مُصابرةُ الأعداء، قاله زيدُ بن أسلم[٦]. وقال الحسن: على الصَّلوات الخمس[٧]. وقيل: إدامةُ مُخالفةِ النفس عن شَهَواتها، فهي تدعو وهو يَنْزَع[٨]. وقال عطاء والقُرَظي: صابروا الوَعْدَ الذي وُعِدتم[٩]. أي: لا تَيْأَسُوا، وانتظروا الفَرَجَ، قال ﷺ: «انتظارُ الفَرَجِ بالصَّبر عبادةٌ»[١٠]. واختارَ هذا

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٣٥ .

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ ، وقد سلف تفسير أصحمة ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨ .

(٣) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٨٦ ، والبحر المحيط ٣/ ١٤٨ .

(٤) في (ظ): الوصايا.

(٥) ١/ ٣٧١ و ٢/ ١٧٤ .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ . وأخرج قول زيد بن أسلم الطبريُّ ٦/ ٣٣٤ .

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (٤٦٩٣) .

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٥ .

(٩) أخرجه الطبري ٦/ ٣٣٣ ، وابن أبي حاتم (٤٦٩٧) عن محمد بن كعب القرظي. وقول عطاء ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٣٤ .

(١٠) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩ ، وحديث: انتظار الفرج ... رُوي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وأنس وعلي ﷺ. أما حديث ابن مسعود، فقد رواه الترمذي، بلفظ: «سَلوا الله من فضله، فإن الله عزَّ وجلَّ يحبُّ أن يسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج». وفي إسناده حماد بن واقد، قال الترمذي: ليس بالحافظ. . . وروى أبو نعيم هذا الحديث. . . مرسل، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٤٦) وفي إسناده عمرو بن حُميد قاضي الدينور، قال الذهبي في ميزانه ٣/ ٢٥٦ : هالك، أتى بخبر موضوع اتُّهم به، وقد ذكره =

القولَ أبو عمر[١] رحمه الله. والأوّلُ قولُ الجمهور؛ ومنه قول عنترة:

فلم أرَ حَيّاً صابروا مِثْلَ صَبْرنا ولا كافحوا مِثْلَ الذين نُكافِحُ[٢]

فقوله: صابروا مِثْل صبرنا، أي: صابروا العدوَّ في الحرب، ولم يَبْدُ منهم جُبْنٌ ولا خَوَرٌ.

والمكافحة: المواجهةُ والمُقابلة في الحرب، ولذلك اختلفوا في معنى قوله: ﴿وَرَابِطُواْ﴾، فقال جمهورُ الأُمَّة: رابِطوا أعداءَكم بالخيل، أي: ارتبطوها كما يرتَبِطُها أعداؤكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾.

وفي «الموطأ»[٣]: عن مالك، عن زيد بن أسلم قال: كتبَ أبو عُبيدة بن الجرَّاح إلى عمر بن الخطاب يذكُر له جُموعاً من الروم وما يتخوَّف منهم، فكتب إليه عمرُ: أما بعد، فإنه مهما يَنْزِلْ بعبدٍ مؤمن من مُنْزَلِ شدّةٍ يجعلِ الله له بعدَها فَرَجاً، وإنه لن يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرين، وإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

= السليماني في عداد من يضع الحديث. وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فأخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٨٩٩، والقضاعي (٤٧) وفي إسناده عيسى بن مهران المستعطف أبو موسى، قال ابن عدي: حدّث بأحاديث موضوعة مناكير، محترق في الرفض، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٣٢٤: كذاب جَبَل. وأما حديث أنس ﷺ، فأخرجه ابن عدي ٢/ ٥٠٨ و٣/ ١١٤١ والبيهقي في الشعب (١٠٠٠٦) وفي إسناده سليمان بن سلمة الخبائري أبو أيوب الحمصي، قال الذهبي في الميزان ٢/ ٢٠٩: قال أبو حاتم: متروك، وقال ابن الجنيد: كان يكذب. وسمع منه الباغندي حديثاً فأنكره عليه، ثم ساق له هذا الحديث.

وأخرجه البزار (٣١٣٨) (زوائد)، والبيهقي في الشعب (١٠٠٠٥)، وفي إسناده بقية بن الوليد، وهو كثير التدليس عن الضعفاء، قال البيهقي: هذا مرسل.

أما حديث علي ﷺ، فأخرجه البيهقي في الشعب (١٠٠٠٣) من طريقين، وفيهما إسحاق بن محمد بن إسماعيل الفروي، قال الذهبي في الميزان ١/ ١٩٨-١٩٩: صدوق في الجملة، وقال العقيلي: جاء عن مالك بأحاديث كثيرة لا يتابع عليها، ووهَّاه أبو داود. ثم إن في الطريق الأول عبد الرحمن بن الحسن الهمذاني، كذَّبه القاسم بن أبي صالح، كما في الميزان ٢/ ٥٥٦. وفي الطريق الثاني عبدالله بن شعيب، قال فيه الذهبي في الميزان ٢/ ٤٣٨: واهٍ، وقال الحاكم: ذاهب الحديث، وقال ابن حبان: يُقَلِّب الأخبار ويسرقها.

(١) الاستذكار ١٤/ ٤٧ - ٤٨.

(٢) ديوان عنترة ص٣٨.

(٣) ٢/ ٤٤٦.

وقال أبو سلمة بنُ عبد الرحمن: هذه الآيةُ في انتظار الصلاة بعد الصلاة، ولم يكن في زمان رسول الله ﷺ غَزْوٌ يُرابَطُ فيه، رواه الحاكم أبو عبدالله في «صحيحه»[١]. واحتجَّ أبو سلمة بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أَدُلُّكم على ما يمحو اللهُ به الخَطايا، ويرفعُ به الدَّرجاتِ: إسباغ الوضوء على المكاره، وكَثْرةُ الخُطا إلى المساجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط» ثلاثاً، رواه مالك[٢].

قال ابن عطية[٣]: والقولُ الصحيح هو أن الرِّباط هو الملازمةُ في سبيل الله. أصلُها من ربط الخيل، ثم سُمِّيَ كلُّ ملازم لِثَغْرٍ من ثُغُور الإسلام[٤] مُرابِطاً؛ فارِساً كان أو راجلاً. واللفظةُ مأخوذةٌ من الرَّبط. وقولُ النبيِّ ﷺ: «فذلكم الرِّباط» إنما هو تَشْبِيهٌ بالرِّباط في سبيل الله. والرِّباط اللُّغويُّ هو الأوّل، وهذا كقوله: «ليس الشَّديدُ بالصُّرَعة، إنما الشديدُ الذي يَملِكُ نَفْسَه عند الغَضَب»[٥]، وقوله: «ليس المِسْكينُ بهذا الطَّوَّاف»[٦] إلى غير ذلك.

قلت: قوله: والرِّباط اللُّغويُّ هو الأوّل ليس بمسلَّم، فإنَّ الخليلَ بن أحمد أحدَ أئمة اللغة وثِقاتها قد قال: الرِّبَاط: ملازمةُ الثغور، ومواظبةُ الصلاة أيضاً[٧]، فقد حصل أن انتظارَ الصلاة رِباطٌ لُغويٌّ حقيقةً، كما قال ﷺ. وأكثرُ من هذا ما قاله الشَّيْباني[٨] أنه يقال: ماءٌ مترابطٌ، أي: دائمٌ لا يُنْزَحُ[٩]؛ حكاه ابن فارس. وهو

---

(١) ٢/ ٣٠١ . قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

(٢) الموطأ ١/ ١٦١ من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في مسند أحمد (٧٧٢٩) وصحيح مسلم (٢٥١). وفي الباب عن جابر ﷺ أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٩)، وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه أحمد (١٠٩٩٤)، وعن علي ﷺ أخرجه البزار (٤٤٧) (زوائد)، والحاكم ١/ ١٣٢ . وليس في حديث أبي سعيد وعلي رضي الله عنهما ذكر الرِّباط.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠ ، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في (خ): المسلمين.

(٥) سلف تخريجه ٣/ ٣٤٢ ، ومن قوله: «إنما الشديد ...» إلى آخر الحديث زيادة من (ظ).

(٦) سلف تخريجه ٤/ ٢٠٨ .

(٧) العين ٧/ ٤٢٢ - ٤٢٣ .

(٨) هو أبو عمرو، إسحاق بن مرار.

(٩) في النسخ: لا يبرح، والمثبت من مجمل اللغة ٢/ ٤١٤ ، والصحاح (ربط).

يقتضي تعدِيةَ الرِّباط لغةً إلى غير ما ذكرناه. فإنَّ المُرابطةَ عند العرب: العَقْدُ على الشيء حتى لا يَنْحلَّ، فيعودَ إلى ما كان صَبَرَ عنه، فيحبس القلبَ على النيةِ الحسنة والجسمَ على فِعْل الطاعة؛ ومن أعظمِها وأهمِّها ارتباطُ الخيل في سبيل الله كما نصَّ عليه في التنزيل في قوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] على ما يأتي، وارتباطُ النفس على الصلوات، كما قاله النبيُّ ﷺ، رواه أبو هريرة وجابر وعليّ[١]، ولا عِطْرَ بعد عَرُوس[٢].

الرابعة والعشرون: المُرابِطُ في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يَشْخَصُ إلى ثَغرٍ من الثُّغور لِيُرابطَ فيه مُدَّةً مّا؛ قاله محمد بن الموَّاز ورواه[٣]. وأما سُكّانُ الثُّغور دائماً بأهليهم الذين يَعْمُرون ويكتسبون هنالك، فهم وإن كانوا حُماةً فليسوا بمرابطين. قاله ابن عطية[٤].

وقال ابن خُوَيْزمَنْداد: وللرِّباط حالتان: حالةٌ يكون الثَّغْرُ مأموناً مَنيعاً يجوز سُكناه بالأهل والولد، وإن كان غيرَ مأمونٍ جاز أن يُرابِطَ فيه بنفسه إذا كان من أهل القتال، ولا ينقلُ إليه الأهلَ والولدَ لئلا يظهرَ العدوُّ، فَيسبيَ ويَسترِقَّ. والله أعلم.

الخامسة والعشرون: جاء في فَضْل الرِّباط أحاديثُ كثيرةٌ، منها ما رواه البخاريُّ عن سَهْل بن سعد السَّاعِديّ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «رِباطُ يومٍ في سبيل الله خيرٌ[٥] مِن الدنيا وما فيها»[٦].

وفي «صحيح» مسلم: عن سلمانَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رِباطُ يومٍ وليلةٍ خيرٌ من صيام شهر وقيامِه، وإنْ ماتَ جَرَى عليه عملُه الذي كان يَعْملُه، وأُجْرِيَ

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٥ - ٣٠٦ ، والحديث الذي أشار إليه المصنف سلف قريباً.

(٢) قوله: لا عطر بعد عروس، من أمثال العرب، وقد سلف ٤/ ٢٥٨ .

(٣) في (د): وداود، والمثبت موافق للمحرر الوجيز، فالكلام منه كما سيأتي.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٥٦٠ .

(٥) بعدها في (د) و (م): عند الله، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو موافق لصحيح البخاري.

(٦) صحيح البخاري (٢٨٩٢)، وهو في مسند أحمد (٢٢٨٧٢) .

عليه رِزْقُه، وأَمِنَ الفُتَّان»[١].

وروى أبو داود في «سُننه» عن فَضَالةَ بن عُبيد أن رسولَ الله ﷺ قال: كلُّ مَيِّت يُخْتَم على عَمَله إلا المُرابطَ، فإنه يَنْمو له عملُه إلى يوم القيامة، ويُؤمن من فتَّان القبر»[٢].

وفي هذين الحديثين دليلٌ على أن الرِّباطَ أفضلُ الأعمال التي يبقى ثوابُها بعد الموت، كما جاء في حديثِ العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إذا ماتَ الإنسانُ انقطعَ عنه عملُه إلا من ثلاث: صدقةٍ[٣] جاريةٍ، أو علم يُنتفَعُ به، أو ولدٍ صالحٍ يَدْعو له». وهو حديثٌ صحيح؛ انفردَ بإخراجه مسلم[٤]؛ فإنَّ الصدقةَ الجاريةَ، والعلمَ المُنتفَعَ به، والولدَ الصالح الذي يدعو لأبويه ينقطعُ ذلك بنفَاد الصَّدقات وذهابِ العلم وموتِ الولد.

والرِّباط يُضاعَفُ أجرهُ إلى يوم القيامة؛ لأنه لا معنى للنَّماء إلا المُضاعفة، وهي غير موقوفةٍ على سبب فتنقطع بانقطاعه، بل هي فَضْلٌ دائمٌ من الله تعالى إلى يوم القيامة.

وهذا لأنَّ أعمالَ البِرِّ كلَّها لا يُتمكَّنُ منها إلا بالسلامة من العدوِّ والتحرُّزِ منه[٥] بحراسة بَيْضَةِ الدِّين وإقامةِ شعائر الإسلام. وهذا العملُ الذي يجري عليه ثوابُه هو ما كان يعملُه من الأعمال الصالحة، خرَّجه ابن ماجه[٦] بإسناد صحيح عن أبي هريرة،

---

(١) صحيح مسلم (١٩١٣)، وهو في مسند أحمد (٢٣٧٢٨). قوله: «الفتّان» قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٧٥٦/٣ : يُروى على الأكثر من الرواة بضم الفاء، جمع فاتن، ويكون للجنس .. ورواه الطبري بفتح الفاء، يعني به فتّان القبر.

(٢) سنن أبي داود (٢٥٠٠)، وهو في مسند أحمد (٢٣٩٥١)، وسنن الترمذي (١٦٢١)، وفي الباب عن عقبة بن عامر ﷺ أخرجه أحمد (١٧٣٥٩).

(٣) في (م) وصحيح مسلم: إلا من ثلاثة إلا من صدقة. . . وسلف ٨/١.

(٤) برقم (١٦٣١)، وهو في مسند أحمد (٨٨٤٤).

(٥) في النسخ الخطية: منهم، والمثبت من (م).

(٦) الحديث (٢٧٦٧).

عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مات مُرابطاً في سبيل الله أَجْرى اللهُ[١] عليه أَجْرَ عملِه الصالحِ الذي كان يعملُ، وأَجْرَى عليه رِزْقَه، وأَمِنَ من الفُتّان، وبَعَثَه اللهُ يومَ القيامة آمناً من الفَزَع». وفي هذا الحديث قيدٌ ثانٍ، وهو الموتُ حالةَ الرِّباط. والله أعلم.

ورَوى عن عثمانَ بن عفّان قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ رابطَ ليلةً في سبيل الله كانت له كألف ليلةٍ صيامِها وقيامِها»[٢].

ورَوى عن أُبَيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «لَرِباط يومٍ في سبيل الله مِنْ وراءِ عَوْرةِ المسلمين مُحتسِباً من غير شهر رمضانَ أعظمُ أجراً من عبادةِ مئةِ سنةٍ صيامِها وقيامِها، ورباطُ يومٍ في سبيل الله من وراء عَوْرةِ المسلمين مُحتسِباً من شهر رمضانَ أفضلُ عند الله وأعظمُ أجراً ـ أُراه قال: ـ من عبادةِ ألفِ سنةٍ صيامِها وقيامِها، فإنْ ردَّه اللهُ إلى أهلِه سالماً، لم تُكتَبْ عليه سيئةٌ ألفَ سنةٍ، ويُكْتَبُ[٣] له من[٤] الحسناتُ، ويُجرَى له أجرُ الرِّباط إلى يوم القيامة»[٥]. ودلَّ هذا الحديثُ على أن رِباطَ يوم في شهر رمضان يحصلُ له من[٦] الثوابِ الدَّائم وإنْ لم يَمُتْ مُرابطاً. والله أعلم.

---

(١) لفظ الجلالة: «الله» ليس في (م) وسنن ابن ماجه.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٧٦٦)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني والنسائي، وقال الحاكم وأبو نعيم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة. انظر تهذيب التهذيب ٢/ ٥٠٧، ومصباح الزجاجة ٢/ ١٠٨ - ١٠٩. قلنا: وأخرجه من طريق أخرى أحمد (٤٧٠) والترمذي (١٦٦٧) والنسائي ٦/ ٣٩ - ٤٠ بلفظ: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٣) في (م): وتكتبُ.

(٤) لفظة «من»، من (ظ) و(خ).

(٥) سنن ابن ماجه (٢٧٦٨)، في إسناده عمر بن صبيح الخراساني، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٢٠٦: ليس بثقة ولا مأمون، قال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث. قال الدارقطني: متروك، وقال الأزدي: كذاب. والراوي عنه محمد بن يعلى السلمي، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٧٠: قال البخاري: ذاهب الحديث، وقال أبو حاتم: متروك. وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٢٠٣: وآثار الوضع ظاهرة عليه، ولولا أنه في الأصول لما ذكرته.

(٦) قوله: من، ليست في النسخ، وأثبتناها من (م).

وعن أنس بن مالك قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلةٍ في سبيل الله أفضلُ من صيامِ رجلٍ وقيامِهِ في أهله ألفَ سنةٍ؛ السّنة ثلاث مئة يوم [وستون يوماً]، واليومُ كألف سنة»[١].

قلت: وجاء في انتظار الصلاةِ بعد الصلاة أنه رِباطٌ؛ فقد يحصلُ لِمُنتَظِرِ الصلواتِ ذلك الفَضْلُ إن شاء الله تعالى. وقد روى أبو نُعيم الحافظُ قال: حدثنا سليمانُ بن أحمد قال: حدثنا علي بن عبد العزيز قال: حدثنا حَجَّاجُ بن المِنْهال (ح) وحدثنا أبو بكر بن مالك قال: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: حدثني أبي قال: الحسنُ بن موسى قال: حدثنا حمادُ بن سلمة، عن ثابتٍ البُنَانِيّ، عن أبي أيوب الأزدي، عن نَوْفٍ البِكَاليّ، عن عبدالله بن عمرو، أن النبيَّ ﷺ صلَّى ذاتَ ليلةٍ المغربَ، فصلَّينا معه فعقَّب مَنْ عَقَّب، ورَجَع من رَجَع، فجاء رسولُ الله ﷺ قبلَ أن يثوبَ[٢] الناسُ لصلاة العشاء، فجاء وقد حَفَزه النَّفَس[٣] رافعاً أصبعَه وقد عَقَدَ تِسعاً وعشرين؛ يُشير بالسَّبَّابة إلى السماء، فَحَسَر ثوبَه عن رُكبتيه وهو يقول: «أَبْشِروا مَعْشَرَ المسلمين، هذا ربُّكم قد فتحَ باباً من أبواب السماء؛ يُباهي بكم الملائكةَ يقول: يا ملائكتي، انظُروا إلى عبادي هؤلاء، قَضَوْا فريضةً وهم ينتظرون أُخرى». ورواه حَمَّاد بن سلمة، عن عليِّ بن زيد، عن مُطَرِّف بن عبدالله: أن نَوْفاً وعبدَ الله بن عمرو اجتمعا، فحدَّث نَوْفٌ عن التوراة، وحدَّث عبدُ الله بن عمرو بهذا الحديث عن النبيِّ ﷺ[٤].

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي: لم تُؤمَروا بالجهاد من غير تقوى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لتكونوا على رجاءٍ من الفَلاح. وقيل: «لعلَّ» بمعنى لِكي.

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٧٧٠) وما بين حاصرتين منه وفي إسناده سعيد بن خالد بن أبي الطويل، قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ١٣: قال البخاري: فيه نظر، وقال الحاكم: روى عن أنس أحاديث موضوعة، وقال أبو حاتم: أحاديثه عن أنس لا تُعرَف.

(٢) في (خ): يتوجه.

(٣) في (خ): حفزه الناس، وفي (ظ): جهره الناس، و (د) و(م): حضره الناس، والمثبت من حلية الأولياء ومسند أحمد.

(٤) حلية الأولياء ٦/ ٥٤، وهو في مسند أحمد (٦٧٥٠) من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت البُناني، به، و(٦٧٥١) من طريق حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، به.

والفَلاح: البقاء[١]، وقد مضَى هذا كلُّه في «البقرة»[٢] مستوفًى، والحمد لله.

نَجِزَ تفسيرُ سورة آل عمران من «جامع أحكام القرآن والمُبَيِّن لما تضمَّنَ من السُّنَّة وآي الفُرقان» بحمد الله وعونه.

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٢٩ .

(٢) ١/ ١٦١ و١٨٢ و٢٢٧ .

تفسير سورة آل عمران

هى مدنية؛ لأن صدرها[١] إلى ثلاث وثمانين آية منها نزلت فى وفد نجران، وكان قدومهم فى سنة تسع من الهجرة، كما سيأتى بيان ذلك، إن شاء اللّه تعالى عند تفسير آية المباهلة منها، وقد ذكرنا ما ورد فى فضلها مع سورة البقرة فى أول تفسير [سورة][٢] البقرة .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓمٓ (١) اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ (٣) مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) ﴾ .

وقد ذكرنا الحديث الوارد فى أن اسم اللّه الأعظم فى هاتين الآيتين: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾**. و**﴿الٓمٓ .اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** عند تفسير آية الكرسى، وتقدم الكلام على قوله تعالى: **﴿ الٓمٓ ﴾** فى أول سورة البقرة، بما أغنى عن إعادته، وتقدم أيضًا الكلام على قوله: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾** فى تفسير آية الكرسى .

وقوله تعالى: **﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾** يعنى: نزل عليك القرآن يا محمد **﴿بِالْحَقِّ﴾** أى: لا شك فيه ولا ريب، بل هو منزل من عند اللّه[عز وجل][٣]، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى باللّه[٤] شهيداً.

وقوله: **﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾** أى: من الكتب المنزلة قبله من السماء على عباد اللّه الأنبياء، فهى تصدّقه بما أخبرت به وبشرت فى قديم الزمان، وهو يصدّقها؛ لأنه طابق ما أخبرت به وبشرت، من الوعد من اللّه بإرسال محمد ﷺ، وإنزال القرآن العظيم عليه.

وقوله : **﴿ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ ﴾** أى: على موسى بن عمران[عليه السلام][٥]، **﴿وَالإِنجِيلَ﴾** أى: على عيسى ابن مريم**﴿مِن قَبْلُ﴾** أى: من قبل هذا القرآن **﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾** أى: فى زمانهما **﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾** وهو الفارق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، والغى والرشاد، بما يذكره اللّه تعالى من الحجج والبينات، والدلائل الواضحات، والبراهين القاطعات، ويبينه ويوضحه ويفسره ويقرّره، ويرشد إليه وينبه عليه من ذلك.

وقال قتادة والربيع بن أنس: الفرقان ههنا القرآن. واختار ابن جرير أنه مصدر ههنا؛ لتقدّم ذكر

---

(١) فى جـ: «صدورها»، وفى أ: «صورها».
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من جـ، ر.
(٤) فى جـ، ر: «به».
(٥) زيادة من جـ ، أ.

القرآن فى قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ وهو القرآن. وأما ما رواه ابن أبى حاتم عن أبى صالح أن المراد ههنا بالفرقان: التوراة فضعيف أيضاً؛لتقدم ذكرها، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى: جحدوا بها وأنكروها، وردّوها بالباطل ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ أى: يوم القيامة ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى: منيع الجناب عظيم السلطان ﴿ذُو انتِقَامٍ﴾ أى: ممن كذب بآياته[١]، وخالف رسله الكرام، وأنبياءه العظام.

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَٰهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾.

يخبر تعالى أنه يعلم غيب السموات والأرض، [و][٢] لا يخفى عليه شىء من ذلك ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أى: يخلقكم كما يشاء فى الأرحام من ذكر وأنثى،[و][٣]حسن وقبيح، وشقى وسعيد ﴿لا إِلَٰهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أى: هو الذى خلق،وهو المستحق للإلهية وحده لا شريك له،وله العزة التى لا ترام، والحكمة والأحكام.

وهذه الآية فيها تعريض بل تصريح بأن عيسى ابن مريم عبد مخلوق،كما خلق الله سائر البشر؛ لأن الله[تعالى][٤] صوّره فى الرحم وخلقه،كما يشاء،فكيف يكون إلهاً كما زعمته النصارى ـ عليهم لعائن الله ـ وقد تقلب فى الأحشاء، وتنقل من حال إلى حال،كما قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلَٰهَ إِلا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [الزمر: ٦]؟

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُوْلُو الأَلْبَابِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾.

يخبر تعالى أن فى القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أى: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه فى الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم،فمن ردّ ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى. ومن عكس انعكس؛ ولهذا قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أى: أصله

(١) فى جـ، ر: «آياته». (٢) زيادة من جـ. (٣) زيادة من جـ، و.
(٤) زيادة من جـ.

الذى يرجع إليه عند الاشتباه ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ أى: تحتمل[١] دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل[٢] شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد.

وقد اختلفوا فى المحكم والمتشابه، فروى عن السلف عبارات كثيرة، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس[أنه قال][٣]: المحكمات ناسخه، وحلاله وحرامه، وحدوده وفرائضه، ومايؤمر[٤] به ويعمل به.

وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، ومُقاتل بن حَيّان، والربيع بن أنس، والسُّدِّى أنهم قالوا: المحكم الذى يعمل به.

وعن ابن عباس أيضًا أنه قال: المحكمات[فى][٥] قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾[الأنعام: ١٥١] والآيتان بعدها، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[الإسراء: ٢٣] إلى ثلاث آيات بعدها. رواه ابن أبى حاتم، وحكاه عن سعيد بن جُبَيْر [ثم][٦] قال: حدثنا أبى، حدثنا سليمان بن حرب، حدّثنا حماد بن زيد، عن إسحاق بن سُوَيْد أن يحيى بن يَعْمَر وأبا فاختة تراجعا فى هذه الآية: ﴿هُنَّ[٧] أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فقال أبو فاختة: فواتح السور. وقال يحيى بن يَعْمَر: الفرائض، والأمر والنهى، والحلال والحرام[٨].

وقال ابن لَهِيعَة، عن عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يقول: أصل الكتاب، وإنما سماهن أم الكتاب؛ لأنهنّ مكتوبات فى جميع الكتب.

وقال مقاتل بن حيان: لأنه ليس من أهل دين إلا يرضى بهنّ.

وقيل فى المتشابهات: إنهن المنسوخة، والمقدم منه والمؤخر، والأمثال فيه والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به. رواه على بن أبى طلحة عن ابن عباس.

وقيل: هى الحروف المقطعة فى أوائل السور، قاله مقاتل بن حيان.

وعن مجاهد: المتشابهات يصدق بعضهن بعضاً. وهذا إنما هو فى تفسير قوله: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]. هناك ذكروا: أن المتشابه هو الكلام الذى يكون فى سياق واحد، والمثانى هو الكلام فى شيئين متقابلين كصفة الجنة وصفة النار، وذكر حال الأبرار ثم حال[٩] الفجار، ونحو ذلك. فأما هاهنا فالمتشابه هو الذى يقابل المحكم.

وأحسن ما قيل فيه الذى قدمناه، وهو الذى نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه اللّه، حيث قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾: فيهن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن[١٠] عليه.

قال: والمتشابهات فى الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى اللّه فيهن العباد، كما ابتلاهم فى الحلال والحرام ألا[١١] يصرفن إلى الباطل، ولا يحرّفن عن الحق.

(١، ٢) فى أ، ر: «يحتمل». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٤) فى جـ، ر: «يؤمن».
(٥) زيادة من جـ، ر. (٦) زيادة من أ، و. (٧) فى ر: «هى».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٥٥).
(٩) في و: «وحال». (١٠) فى أ: «وصفن». (١١) فى جـ: «لا».

ولهذا قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أى : ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ أى : إنما يأخذون منه بالمتشابه الذى يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة ، وينزلوه عليها ، لاحتمال لفظه لما يصرفونه[١] ، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه ؛ لأنه دامغ لهم وحجة عليهم ، ولهذا قال : ﴿ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ أى : الإضلال لأتباعهم ، إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن ، وهذا حجة عليهم لا لهم ، كما لو احتج النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى هو روح اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم ، وتركوا الاحتجاج بقوله[تعالى][٢] : ﴿ إِنْ هُوَ إِلا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾[الزخرف : ٥٩] ، وبقوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[آل عمران : ٥٩] وغير ذلك من الآيات المحكمة المصرحة بأنه خلق من مخلوقات اللّه ، وعبد ، ورسول من رسل اللّه .

وقوله : ﴿ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ أى : تحريفه على ما يريدون[٣] . وقال مقاتل والسدى : يبتغون أن يعلموا ما يكون وما عواقب الأشياء من[٤] القرآن .

وقد قال الإمام أحمد : حدثنا إسماعيل ، حدثنا أيوب عن عبد اللّه بن أبى مُلَيْكَة ، عن عائشة قالت : قرأ رسول اللّه ﷺ : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ [فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ][٥] ﴾ إلى قوله : ﴿ أُوْلُو الأَلْبَابِ ﴾ فقال : «فإذا رأيتم الذين يُجَادلُون فيه فهم الذين عَنَى اللّهُ فَاحْذَرُوهُمْ[٦]» .

هكذا وقع هذا الحديث فى مسند الإمام أحمد ، رحمه الله ، من رواية ابن أبى مُلَيْكَة ، عن عائشة ، ليس بينهما أحد .

وهكذا رواه ابن ماجة من طريق إسماعيل بن عُلَيَّة وعبد الوهاب الثقفى ، كلاهما عن أيوب ، عن عبد الله بن عبيد الله بن أبى مليكة ، عنها[٧] .

ورواه محمد بن يحيى العبدى فى مسنده عن عبد الوهاب الثقفى ، عن أيوب ، به . وكذا رواه عبد الرزاق ، عن مَعْمَر[٨] ، عن أيوب . وكذا رواه غير واحد عن أيوب . وقد رواه ابن حبان فى صحيحه ، من حديث أيوب ، به .

وتابع أيوب أبو عامر الخزاز[٩] وغيره عن ابن أبى مليكة ، فرواه الترمذى عن بُنْدار ، عن أبى داود الطيالسى ، عن أبى عامر الخزاز ، فذكره . وهكذا رواه سعيد بن منصور فى سننه ، عن حماد بن يحيى الأبَحّ ، عن عبد اللّه بن أبى مليكة ، عن عائشة . ورواه ابن جرير ، من حديث روح بن القاسم ونافع بن عمر الجُمَحِىّ ، كلاهما عن ابن أبى مليكة ، عن عائشة ، به . وقال نافع فى روايته عن ابن أبى مليكة : حدثتنى عائشةَ ، فذكره[١٠] .

---

(١) فى جـ : «تصرفونه» . (٢) زيادة من جـ ، ر . (٣) فى أ : «يريدونه» .
(٤) فى جـ ، ر ، أ : «فى» . (٥) زيادة من جـ ، ر ، أ ، و . (٦) فى أ : «فاحذرهم» .
(٧) المسند (٦/ ٤٨) وابن ماجة فى السنن برقم(٤٧) .
(٨) فى ر : «يعمر» . (٩) فى هـ ، جـ ، ر ، أ : «الخراز» .
(١٠) عبد الرزاق فى تفسيره برقم (٣٧٦) وابن حبان فى صحيحه(١/ ٤٧)«الإحسان» والترمذى فى السنن برقم (٢٩٩٣) وسعيد بن منصور فى السنن برقم (٤٩٢) وابن جرير فى تفسيره(٦/ ١٩١) .

وقد روى هذا الحديث البخارى، رحمه الله، عند تفسير هذه الآية، ومسلم فى كتاب القدر من صحيحه، وأبو داود فى السنة من سننه، ثلاثتهم ،عن القَعْنَبىِّ، عن يزيد بن إبراهيم التُّسْترىّ، عن ابن أبى مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، رضى اللَّه عنها، قالت: تلا رسول اللَّه ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ[هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ][1]﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «فإذا رأيتَ الذين يتَّبِعُون ما تشابه منه فأولئك الذين سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ» لفظ البخارى[2].

وكذا رواه الترمذى أيضاً، عن بندار، عن أبى داود الطيالسى، عن يزيد بن إبراهيم التسترى، به. وقال: حسن صحيح. وذكر أن يزيد بن إبراهيم التسترى تفرد بذكر القاسم فى هذا الإسناد، وقد رواه غير واحد عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، ولم يذكروا القاسم. كذا قال[3].

ورواه ابن المنذر فى تفسيره من طريقين عن النعمان بن محمد بن الفضل السَّدُوسِىّ - ولقبه عارم- حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، به[4].

وقد رواه ابن أبى حاتم فقال: حدثنا أبى، حدثنا أبو الوليد الطيالسى، حدثنا يزيد بن إبراهيم التسترى وحمّاد بن سلمة، عن ابن أبى مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: سئل رسول اللَّه ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾، فقال رسول اللَّه ﷺ: «إذا رأيتم الذين يَتَّبِعُونَ ما تشابه منهُ فأولئك الذين سَمَّى اللَّهُ ، فَاحْذَرُوهُمْ»[5].

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سهل حدثنا الوليد[6] بن مسلم، عن حماد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة قالت: نزع رسول اللَّه ﷺ بهذه الآية: ﴿يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ فقال رسول اللَّه ﷺ: «قد حَذَّرَكُمُ اللَّهُ، فإذا رأيْتُمُوهم فَاعرِفُوهُمْ».

ورواه ابن مَرْدُويه من طريق أخرى، عن القاسم، عن عائشة، به[7].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو كامل، حدثنا حماد، عن أبى غالب قال: سمعت أبا أمامة يحدث، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ قال: «هم الخوارج»، وفى قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[آل عمران: ١٠٦] قال: «هم الخوارج».

وقد رواه ابن مردويه من غير وجه، عن أبى غالب، عن أبى أمامة مرفوعا، فذكره[8].

---

(١) زيادة من جـ ، ر، أ، و.

(٢) البخارى فى صحيحه برقم(٤٥٤٧) ومسلم برقم(٢٦٦٥) وأبو داود فى السنن برقم(٤٥٩٨).

(٣) سنن الترمذى برقم(٢٩٩٣، ٢٩٩٤).

(٤) تفسير ابن المنذر كما فى الدر(٢/ ١٤٨) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة(٦/ ٥٤٦) من طريق حماد بن زيد ، به.

(٥) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٦٤)، ومسند الطيالسى برقم(١٤٣٣).

(٦) فى أ: «أبو الوليد» .

(٧) تفسير الطبرى(٦/ ١٩٢)، ورواه الآجرى فى الشريعة(ص٣٣٢).

(٨) أحمد فى المسند(٥/ ٢٦٢) ورواه الطبرانى فى الكبير(٨/ ٣٢٥) وابن أبى حاتم فى تفسيره(٢/ ٦٠) من طريق أبى غالب به.

وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفاً من كلام الصحابى، ومعناه صحيح؛ فإن أوّل بدعة وقعت فى الإسلام فتنة الخوارج، وكان مبدؤهم بسبب الدنيا حين قسم رسول الله[١] ﷺ غنائم حُنَيْن، فكأنهم رأوا فى عقولهم الفاسدة أنه لم يعدل فى القسمة، ففاجؤوه بهذه المقالة، فقال قائلهم - وهو ذو الخُوَيْصرة - بقر اللَّه خاصرته -: اعدل فإنك لم تعدل، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «لقد خبْتُ وخسرْتُ إنْ لَمْ أكن أعدل، أيأمَنُنى على أهل الأرض ولا تأمنُونى». فلما قفا الرجل استأذن عمر بن الخطاب - وفى رواية: خالد بن الوليد - [ولا بُعد فى الجمع][٢] - رسول الله فى قتله، فقال: «دَعْهُ فإنه يخرج من ضِئْضِئ هذا - أى: من جنسه - قوم يَحْقِرُ أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يَمْرُقُونَ من الدين كما يَمْرُقُ السهمَ من الرّمِيَّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن فى قتلهم أجرًا[٣] لمن قتلهم».

ثم كان ظهورهم أيام على بن أبى طالب، وقتلهم[٤] بالنَّهْروان، ثم تشعبت منهم شعوب وقبائل وآراء وأهواء ومقالات ونحلٌ كثيرة منتشرة، ثم نَبَعَت القَدَرِيّة، ثم المعتزلة، ثم الجَهْمِيَّة، وغير ذلك من البدع التى أخبر عنها الصادقَ المصدوق فى قوله: «وستفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرْقَةً، كلها فى النار إلا واحدة» قالوا: [من][٥] هم يا رسول اللَّه؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابى». أخرجه الحاكم فى مستدركه بهذه الزيادة[٦].

وقال الحافظ أبو يَعْلَى: حدثنا أبو موسى، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا المعتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن الحسن عن جندب بن عبد اللَّه أنه بلغه، عن حذيفة - أو سمعه منه - يحدّث عن رسول اللَّه ﷺ أنه ذكر: «إن فى أمّتى قوماً يقرؤون القرآن يَنْثُرُونَه نَثْر الدَّقَل، يَتَأَوَّلُونَهُ على غير تأويله». [لم][٧] يخرجوه[٨].

[وقوله][٩]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾: اختلف القراء فى الوقف ههنا، فقيل: على الجلالة، كما تقدم عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد فى فهمه، وتفسير تعرفه[١٠] العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون فى العلم، وتفسير لا يعلمه إلا اللَّه عز وجل. ويروى هذا القول عن عائشة، وعروة، وأبى الشعثاء، وأبى نَهيك، وغيرهم.

وقد قال الحافظ أبو القاسم فى المعجم الكبير: حدثنا هاشم بن مرثد[١١]، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عياش، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «لا أخاف على أمّتى إلا ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال

---

(١) فى و: «النبى». (٢) زيادة من جـ، ر. (٣) فى ر: «أجرٌ» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ر: «فقتلهم». (٥) فى جـ، ر: «ومن».
(٦) المستدرك(١/ ٢٨) من حديث عبد الله بن عمرو، والزيادة هى قوله: «كلها فى النار إلا واحدة»، وقد ضعفها ابن الوزير ونسبه إلى ابن حزم، وللشيخ ناصر الألبانى بحث أثبت فيه صحة هذه الزيادة فليراجع السلسلة الصحيحة برقم(٢٠٤).
(٧) فى جـ: «ولم».
(٨) وذكره الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية(٣/ ٣٠٠) وعزاه لأبى يعلى، لكنه ذكره من حديث عائشة.
(٩) زيادة من و. (١٠) فى ر: «يعرفه». (١١) فى هـ، جـ، ر، أ: «مزيد».

فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب[١] فيأخذه[٢] المؤمن يبتغى تأويله، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ [كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ][٣]﴾ الآية، وأن يزداد علمهم فيضيعوه ولا يبالون عليه» غريب جدا[٤]. وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا أحمد بن عمرو، أخبرنا هشام بن عمار، أخبرنا ابن أبى حاتم[٥]، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن ابن العاص، عن رسول اللَّه ﷺ قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به»[٦].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: كان ابن عباس يقرأ: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون: آمنا به»[٧]. وكذا رواه ابن جرير، عن عمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس: أنهم يؤمنون به ولا يعلمون تأويله. وحكى ابن جرير أن فى قراءة عبد اللَّه بن مسعود: «إن تأويله إلا عند اللَّه والراسخون فى العلم يقولون آمنا به». وكذا عن أبى بن كعب. واختار ابن جرير هذا القول.

ومنهم من يقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وتبعهم كثير من المفسرين وأهل الأصول، وقالوا: الخطاب بما لا يفهم بعيد.

وقد روى ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقال ابن أبى نجيح، عن مجاهد: والراسخون فى العلم يعلمون تأويله ويقولون آمنا به. وكذا قال الربيع بن أنس.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ الذى أراد ما أراد ﴿إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المُحْكَمَة التى لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه[٨] بعضاً، فنفذت الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودفع به الكفر.

وفى الحديث أن رسول اللَّه ﷺ دعا لابن عباس فقال: «اللهم فَقِّهْهُ فى الدين وعلمه التأويل».

ومن العلماء من فصل فى هذا المقام، فقال: التأويل يطلق ويراد به فى القرآن معنيان، أحدهما: التأويل بمعنى حقيقة الشىء، وما يؤول أمره إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[يوسف: ١٠٠]، وقوله[٩]: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[الأعراف: ٥٣] أى: حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد، فإن أريد

(١) فى ر، أ: «الكتب» وفى و: «تفتح لهم الكتب». (٢) فى جـ: «ليأخذ». (٣) زيادة من أ، و.

(٤) الطبرانى فى الكبير(٣/ ٢٩٢) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (١/ ١٢٨): «فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه ولم يسمع من أبيه».

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «حازم».

(٦) ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن، وابن سعد فى الطبقات الكبرى(٤/ ١/ ١٩٧) وإسناده حسن.

(٧) عبد الرزاق فى تفسيره برقم(٣٧٧).

(٨) فى جـ: «بعضهم». (٩) فى أ: «وقال».

بالتأويل هذا، فالوقف على الجلالة؛ لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا اللَّه عز وجل، ويكون قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ و﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ خبره. وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر[١] وهو التفسير والتعبير والبيان عن الشيء كقوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾[يوسف: ٣٦] أي: بتفسيره، فإن أريد به هذا المعنى، فالوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ حالا[٢] منهم، وساغ هذا، وهو أن يكون من المعطوف دون المعطوف عليه، كقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾إلى قوله: ﴿[وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ][٣] يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا[الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ][٤]﴾ الآية[الحشر: ٨-١٠]، وكقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر: ٢٢] أي: وجاءت الملائكة صفوفاً صفوفاً.

وقوله إخباراً عنهم أنهم﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ أي: بالمتشابه﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي: الجميع من المحكم والمتشابه حق وصدق، وكل واحد منهما يصدق الآخر ويشهد له؛ لأن الجميع من عند اللَّه وليس شيء من عند اللَّه بمختلف ولا متضاد لقوله: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾[النساء: ٨٢] ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ أي: إنما يفهم ويعقل ويتدبر المعاني على وجهها أولو العقول السليمة والفهوم المستقيمة.

وقد قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عوف الحِمْصِيّ، حدثنا نُعَيْم بن حماد، حدثنا فياض الرَّقِّيّ، حدّثنا عبد الله[٥] بن يزيد - وكان قد أدرك أصحاب النبي ﷺ: أنساً، وأبا أمامة، وأبا الدرداء، رضى الله عنهم، قال: حدثنا أبو الدرداء، أن رسول اللَّه ﷺ سئل عن الراسخين فى العلم، فقال: «من بَرَّت يمينه، وصدق لسانه، واستقام قلبه، ومن أعَفَّ[٦] بطنه وفرجه، فذلك من الراسخين فى العلم»[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سمع رسول اللَّه ﷺ قوماً يتدارؤون فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب اللَّه بعضه ببعض، وإنما أنزل[٨] كتاب اللَّه ليصدق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكِلُوهُ إلى عَالِمه»[٩].

---

(١) فى أ: «الأخير». (٢) فى ر: «حال» وهو خطأ. (٣، ٤) زيادة من أ، و.
(٥) فى و: «عبيد الله». (٦) فى أ، و: «عف».
(٧) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٧٢) ورواه الطبرى(٦/ ٢٠٧) والطبرانى فى الكبير كما فى الدر(٢/ ١٥١) من طريق عبد الله بن يزيد به. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٤): «عبد الله بن يزيد ضعيف».
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «نزل».
(٩) المسند (٢/ ١٨٥) ورواه ابن ماجة برقم(٨٥) والبغوى فى شرح السنة(١/ ٢٦٠) من طريق عمرو بن شعيب به. وقال البوصيرى فى «زوائد ابن ماجة» (١/ ٥٨): «إسناده صحيح ورجاله ثقات».

و[قد][١] تقدم رواية ابن مردويه لهذا الحديث، من طريق هشام بن عمار، عن ابن أبى حازم[٢]، عن أبيه، عن عمرو بن شعيب، به.

وقد قال الحافظ أبو يعلى أحمد بن على بن المثنى الموصلى فى مسنده،حدثنا زهير بن حرب، حدثنا أنس بن عياض، عن أبى حازم، عن أبى سلمة قال: لا أعلمه إلا عن أبى هريرة، أن[٣] رسول اللّه ﷺ قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف، والمِرَاءُ فى القرآن كفر ـ ثلاثاً ـ ما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه».

وهذا إسناد صحيح، ولكن فيه علة بسبب قول الراوى: «لا أعلمه إلا عن أبى هريرة»[٤].

وقال ابن المنذر فى تفسيره: أخبرنا محمد بن عبد اللّه بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب قال: أخبرنى نافع بن يزيد قال: يقال: الراسخون فى العلم المتواضعون للّه، المتذللون للّه فى مرضاته، لا يتعاطون[٥] من فوقهم، ولا يحقرون من دونهم. [ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾ أى: إنما يفهم ويعقل ويتدبر المعانى على وجهها أولو العقول السليمة أو الفهوم المستقيمة][٦].

ثم قال تعالى عنهم مخبراً أنهم[٧] دعوا ربهم قائلين: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ أى: لا تملها عن الهدى بعد إذ أقمتها عليه ولا تجعلنا كالذين فى قلوبهم زيغ، الذين يتبعون ما تشابه من القرآن ولكن ثبتنا على صراطك المستقيم، ودينك القويم ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾ أى: من عندك ﴿رَحْمَةً﴾ تثبت بها قلوبنا، وتجمع بها شملنا، وتزيدنا بها إيماناً وإيقاناً ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن عبد اللّه الأوْدى ـ وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب ـ قالا جميعاً: حدثنا وكِيع، عن عبد الحميد بن بَهْرام، عن شهر بن حَوْشَب، عن أم سلمة، رضى الله عنها، أن النبى ﷺ كان يقول: «يا مُقَلِّبَ القلوب ثَبِّتْ قلبى على دينك»، ثم قرأ: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾. ورواه ابن مردويه من طريق محمد بن بكّار، عن عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، وهى[٨] أسماء بنت يزيد[٩] ابن السكن، سمعها تحدّث أن رسول اللّه ﷺ كان يكثر فى دعائه: «اللهم مقلب القلوب، ثبت قلبى على دينك» قالت: قلت: يا رسول اللّه، وإن القلب ليتقلب[١٠]؟ قال: «نعم، ما خلق اللّه من بنى آدم من بشر إلا أن قلبه بين أصبعين من أصابع اللّه عز وجل، فإن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه». فنسأل اللّه ربنا ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ونسأله أن يهب لنا من لدنه رحمة، إنه هو الوهاب.

وهكذا رواه ابن جرير من حديث أسد بن موسى، عن عبد الحميد بن بهرام، به مثله. ورواه أيضاً عن المثنى، عن الحجاج بن مِنْهَال، عن عبد الحميد بن بهرام، به مثله، وزاد: «قلت[١١]: يا رسول اللّه،

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ر، أ: «حاتم». (٣) فى أ: «فإن».
(٤) أبو يعلى فى المسند برقم(٦٠١٦) ومن طريقه رواه ابن حبان فى صحيحه(١/١٤٦)«الإحسان» ورواه أحمد فى المسند(٢/ ٣٠٠) والنسائى فى الكبرى(٥/٣٣) من طريق أنس بن عياض به. وليس فى رواية النسائى الشك «لا أعلمه».
(٥) فى جـ، أ: «يتعاظمون». (٦) زيادة من جـ، ر، أ. (٧) فى جـ، ر: «عنهم».
(٨) فى و: «عن». (٩) فى أ: «زيد». (١٠) فى و: «ليقلب».
(١١) فى أ، و: «وزاد: «قالت: قلت».

ألا تعلمني دعوة أدعو بها لنفسي؟ قال: «بلى، قولي: اللهم رب النبي محمد، اغفر لي ذنبي، وأذهب غَيْظ قلبي، وأجِرْني من مُضِلات الفتن»(١).

ثم قال ابن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن هارون بن بكار الدمشقي، أخبرنا العباس بن الوليد الخلال، أخبرنا يزيد بن يحيى بن عبيد الله، أخبرنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي حسان الأعرج(٢)، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يدعو: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك»، قلت: يا رسول الله، ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء. فقال: «ليس من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه، أما تسمعين قوله: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾»(٣).

غريب من هذا الوجه، ولكن أصله ثابت في الصحيحين، وغيرهما من طرق كثيرة بدون زيادة ذكر هذه الآية الكريمة.

وقد روى أبو داود والنسائي وابن مردويه، من حديث أبي عبد الرحمن المقري ـ زاد النسائي وابن حبان: وعبد الله بن وهب، كلاهما عن سعيد بن أبي أيوب، حدّثني عبد الله بن الوليد التُّجيبي، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان إذا استيقظ من الليل قال: «لا إله إلا أنت سبحانك، اللهم إني أستغفرك لذنبي، وأسألك رحمة، اللهم زدني علماً، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» لفظ ابن مردويه(٤).

وقال عبد الرزاق، عن مالك، عن أبي عبيد ـ مولى سليمان بن عبد الملك ـ عن عبادة بن نُسَيّ، أنه أخبره، أنه سمع قيس بن الحارث يقول: أخبرني أبو عبد الله الصُّنابحي، أنه صلى وراء أبي بكر الصديق المغرب، فقرأ أبو بكر في الركعتين الأوليين(٥) بأم القرآن وسورتين من قصار المفصل، وقرأ في الركعة الثالثة، قال: فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد تمس ثيابه، فسمعته يقرأ(٦) بأم القرآن وهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا [وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ](٧)﴾(٨).

قال أبو عبيد: وأخبرني عُبَادة بن نُسَيّ: أنه كان عند عمر بن عبد العزيز في خلافته، فقال عمر لقيس: كيف أخبرتني عن أبي عبد الله الصنابحي فأخبره بما سمع أبا عبد الله ثانيا. قال عمر: فما تركناها منذ سمعناها منه، وإن كنت(٩) قبل ذلك لَعَلَى غير ذلك. فقال له رجل: على أي شيء كان

---

(١) ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٨٤) والطبري في تفسيره (٦/ ٢١٣) ورواه أحمد في المسند (٦/ ٣١٥) والترمذي في السنن (٣٥٢٢) وابن أبي عاصم في السنة برقم (٢٢٣) من طريق أبي كعب صاحب الحرير عن شهر بن حوشب به.
وللحديث شواهد عن عائشة وأنس وجابر والنواس بن سمعان رضي الله عنهم.

(٢) في هـ، جـ، ر، أ: «عن حسان الأعرج».

(٣) وفي إسناده سعيد بن بشير وهو ضعيف، وقد تفرد بزيادة هذه الآية، وقد رواه أحمد في المسند (٦/ ٢٥١) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أم محمد عن عائشة به، وليس فيه زيادة هذه الآية.

(٤) أبو داود في السنن برقم (٥٠٦١) والنسائي في الكبرى برقم (١٠٧٠١).

(٥) في ر: «الأولتين». (٦) في و: «يقرأ أي في الثالثة». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفي هـ: «الآية».

(٨) رواه مالك في الموطأ (١/ ٧٩). (٩) في أ: «كعب».

أمير المؤمنين قبل ذلك؟ قال: كنت أقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

وقد روى هذا الأثر الوليد بن مسلم، عن مالك والأوزاعى، كلاهما عن أبى عبيد، به. ورواه الوليد أيضاً، عن ابن جابر، عن يحيى بن يحيى الغسانى، عن محمود بن لبيد، عن الصُّنَابِحى: أنه صلى خلف أبى بكر، رضى الله عنه، المغرب فقرأ فى الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة قصيرة، يجهر بالقراءة ، فلما قام إلى الثالثة ابتدأ القراءة فدنوت منه حتى إن ثيابى لتمس ثيابه، فقرأ هذه الآية: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا [بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ](١)﴾.

وقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أى: يقولون فى دعائهم: إنك ـ يا ربنا ـ ستجمع بين خلقك يوم معادهم، وتفصل بينهم وتحكم فيهم(٢) فيما اختلفوا فيه، وتجزى كلا بعمله، وما كان عليه فى الدنيا من خير وشر.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) ﴾.

يخبر تعالى عن الكفار أنهم وقود النار، ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[غافر: ٥٢]، وليس ما أوتوه فى الدنيا من الأموال والأولاد بنافع لهم عند اللَّه، ولا بمنجيهم من عذابه وأليم عقابه، بل كما قال تعالى: ﴿وَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[التوبة: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿لا(٣) يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ. مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] كما قال ههنا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: بآيات اللَّه وكذبوا رسله، وخالفوا كتابه، ولم ينتفعوا بوحيه إلى أنبيائه ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ أى: حطبها الذى تسجر به وتوقد به، كقوله: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ [أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ](٤)﴾[الأنبياء: ٩٨].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، أخبرنا ابن لَهِيعة، أخبرنى ابن الهاد، عن هند بنت الحارث، عن أم الفضل أم عبد اللَّه بن عباس قالت: بينما نحن بمكة قام رسول اللَّه ﷺ من الليل، فقال(٥): «هل بلغت، اللهم هل بلغت. . . » ثلاثاً، فقام عمر بن الخطاب فقال: نعم. ثم أصبح فقال النبى ﷺ: «ليظهرن الإسلام حتى يردّ الكفر إلى مواطنه، ولَتَخُوضُنَّ (٦) البحار بالإسلام، وليأتين على الناس زمان يتعلمون القرآن ويقرؤونه، ثم يقولون: قد قرأنا وعلمنا، فمن هذا الذى هو خير منا، فهل فى أولئك من خير؟» قالوا: يا رسول اللَّه، فمن أولئك؟ قال: «أولئك منكم(٧) وأولئك هم

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ، و: «بينهم».
(٣) فى جـ، ر: «ولا» وهو خطأ.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٥) فى أ، و: «فنادى».
(٦) فى أ: «وليخوضن».
(٧) فى جـ، أ، و: «منهم».

وقود النار» . وكذا رأيته بهذا اللفظ .

وقد رواه ابن مردويه من حديث يزيد بن عبد اللّه بن الهاد، عن هند بنت الحارث، امرأة عبد اللّه بن شداد، عن أم الفضل ؛ أن رسول اللّه ﷺ قام ليلة بمكة فقال : «هل بلغت» يقولها ثلاثا ، فقام عمر بن الخطاب ـ وكان أوّاها ـ فقال : اللهم نعم ، وحرصتَ وجهدتَ ونصحتَ فاصبر . فقال النبي ﷺ : «ليظهرن الإيمان حتى يردّ الكفر إلى مواطنه، وليخوضنّ رجال البحار بالإسلام[(١)] ، وليأتين على الناس زمان يقرؤون القرآن، فيقرؤونه ويعلمونه، فيقولون : قد قرأنا، وقد علمنا، فمن هذا الذى هو خير منا؟ فما فى أولئك من خير» قالوا : يا رسول اللّه، فمن أولئك؟ قال : «أولئك منكم، وأولئك هم وقود النار»[(٢)] ثم رواه من طريق موسى بن عبيد، عن محمد بن إبراهيم، عن بنت الهاد، عن العباس بن عبد المطلب بنحوه .

وقوله تعالى : ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ قال الضحاك، عن ابن عباس : كصنيع آل فرعون . وكذا روى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى مالك، والضحاك، وغير واحد، ومنهم من يقول : كسنة آل فرعون، وكفعل آل فرعون وكشبه[(٣)] آل فرعون، والألفاظ متقاربة . والدأب ـ بالتسكين، والتحريك أيضاً كنَهْر ونَهَر ـ : هو الصنع[(٤)] والشأن والحال والأمر والعادة، كما يقال : لا يزال هذا دأبى ودأبك، وقال امرؤ القيس :

وقـوفاً بها صحبى على مطيهم يقولون : لا تهلك[(٥)] أسى وتجمـل[(٦)]

كدأبك من أم الحويرث[(٧)] قبلها وجارتها أم الرباب بمأسل[(٨)]

والمعنى : كعادتك فى أم الحويرث حين أهلكت نفسك فى حبها وبكيت دارها ورسمها .

والمعنى فى الآية : أن الكافرين لا تغنى[(٩)] عنهم الأولاد ولا الأموال، بل يهلكون ويعذبون، كما جرى لآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين للرسل[(١٠)] فيما جاؤوا[(١١)] به من آيات اللّه وحججه .

﴿[كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ][(١٢)] وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ أى : شديد الأخذ أليم العذاب، لا يمتنع منه أحد، ولا يفوته شىء بل هو الفعال لما يريد، الذى [قد][(١٣)] غلب كل شىء وذل له كل شىء، لا إله غيره ولا رب سواه .

---

(١) فى جـ : «بإسلامهم» .
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٩٠) وفيه ابن لهيعة، وقد توبع، تابعه عبد العزيز بن أبى حازم عن يزيد بن الهاد به .
أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/ ٢٥٠) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد : (١/ ١٨٦) «رجاله ثقات، إلا أن هند بنت الحارث الخثعمية التابعية لم أر من وثقها ولا من جرحها» .
(٣) فى أ، و : «وكشبيه» . (٤) فى جـ، ر، أ، و : «الصنيع» . (٥) فى جـ، ر، أ، و : «تأسف» .
(٦) فى جـ، ر، أ : «تحملى»، وفى و : «تحمل» . (٧) فى أ : «الحويرة» .
(٨) البيت فى تفسير الطبرى (٦/ ٢٢٥) وديوان امرئ القيس (١٢٥)، والبيت من معلقته المشهورة .
(٩) فى ر، أ : «يغنى» . (١٠) فى جـ، ر : «بالرسل» . (١١) فى جـ، ر، أ، و : «جاؤوهم» .
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و . (١٣) زيادة من أ، و .

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (١٣) ﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد للكافرين: ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ أي: فى الدنيا، ﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ أى: يوم القيامة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن[1] يسار، عن عاصم بن عمر بن قتادة؛ أن رسول اللَّه ﷺ لما أصاب من أهل بدر ما أصاب ورجع إلى المدينة، جمع اليهود فى سوق بنى قَيْنُقَاع وقال: «يا معشر يهود، أسلموا قبل أن يصيبكم اللَّه ما[2] أصاب قريشاً». فقالوا: يا محمد، لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال، إنك واللَّه لو[3] قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس، وأنك لم تلق مثلنا؟ فأنزل اللَّه فى ذلك من قولهم: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ إلى قوله: ﴿لَعِبْرَةً[4] لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾[5].

وقد رواه ابن إسحاق أيضاً، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس فذكره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ أى: قد كان لكم ـ أيها اليهود القائلون ما قلتم ـ ﴿آيَةٌ﴾ أى: دلالة على أن اللَّه معز دينه، وناصر رسوله، ومظهر كلمته، ومعل أمره ﴿فِي فِئَتَيْنِ﴾ أى: طائفتين ﴿الْتَقَتَا﴾ أى: للقتال ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهم المسلمون، ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ وهم مشركو قريش يوم بدر.

وقوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ قال بعض العلماء ـ فيما حكاه ابن جرير: يرى المشركون يوم بدر المسلمين مثليهم فى العدد رأى أعينهم، أى: جعل اللَّه ذلك فيما رأوه سبباً لنصرة الإسلام عليهم. وهذا لا إشكال عليه إلا من جهة واحدة، وهى أن المشركين بعثوا عمر بن سعد يومئذ قبل القتال يحزر[6] لهم المسلمين، فأخبرهم بأنهم ثلاثمائة، يزيدون قليلا أو ينقصون قليلا. وهكذا كان الأمر، كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، ثم لما وقع القتال أمدّهم اللَّه بألف من خواص الملائكة وساداتهم.

والقول الثانى: أن المعنى فى قوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ أى: ترى الفئة المسلمة الفئة الكافرة مثليهم، أى: ضعفيهم فى العدد، ومع هذا نصرهم[7] اللَّه عليهم. وهذا لا إشكال فيه على ما رواه العوفى، عن ابن عباس أن المؤمنين كانوا يوم بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، والمشركين[8] كانوا ستمائة وستة وعشرين رجلا. وكأن هذا القول مأخوذ من ظاهر هذه الآية، ولكنه خلاف المشهور عند أهل التواريخ والسير وأيام الناس، وخلاف المعروف عند الجمهور من أن المشركين كانوا ما بين التسعمائة إلى الألف كما رواه محمد بن إسحاق، عن يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، أن رسول اللَّه ﷺ لما سأل ذلك العبد

---

(١) فى ر: «عن». (٢) فى جـ، ر: «بما». (٣) فى جـ، ر: «إن».
(٤) فى ر، و: «عبرة».
(٥) السيرة لابن إسحاق(ق١٦٢ ظاهرية).
(٦) فى أ، و: «يحرز». (٧) فى أ: «نصر». (٨) فى جـ، ر، أ: «والمشركون».

الأسود لبنى الحجاج عن عدّة قريش ، فقال : كثير ، قال : «كم ينحرون كل يوم؟» قال : يومًا تسعاً[١] ، ويوماً عشراً ، فقال النبى ﷺ : «القوم ما بين التسعمائة إلى الألف»[٢] .

وروى[٣] أبو إسحاق السَّبيعى ، عن حارثة ، عن على ، قال : كانوا ألفاً ، وكذا قال ابن مسعود .

والمشهور أنهم كانوا ما بين التسعمائة إلى الألف ، وعلى كل تقدير فقد كانوا ثلاثة أمثال المسلمين ، وعلى هذا فيشكل هذا القول واللّه أعلم . لكن وجه ابن جرير هذا ، وجعله صحيحاً كما تقول : عندى ألف وأنا محتاج إلى مثليها ، وتكون[٤] محتاجاً إلى ثلاثة آلاف ، كذا قال . وعلى هذا فلا إشكال .

لكن بقى سؤال آخر وهو وارد على القولين ، وهو أن يقال : ما الجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى فى قصة بدر : ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً﴾ [الأنفال : ٤٤]؟ والجواب : أن هذا كان فى حال ، والآخر كان فى حال[٥] أخرى ، كما قال السُّدِّى ، عن [مرة] الطيب[٦] ، عن ابن مسعود فى قوله : ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا [فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ][٧]﴾ الآية ، قال : هذا يوم بدر . قال عبد اللّه بن مسعود : وقد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يُضْعفون علينا ، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحداً ، وذلك قوله[٨] تعالى : ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ .

وقال أبو إسحاق ، عن أبى عبيدة ، عن عبد اللّه بن مسعود ، رضى الله عنه ، قال : لقد قللوا فى أعيننا حتى قلت لرجل إلى جانبى[٩] : تراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة . قال : فأسرنا رجلا منهم فقلنا : كم كنتم ؟ قال : ألفا .

فعندما عاين كل الفريقين الآخر رأى المسلمون المشركين مثليهم ، أى : أكثر منهم بالضعف ، ليتوكلوا ويتوجهوا ويطلبوا الإعانة من ربهم ، عز وجل . ورأى المشركون المؤمنين كذلك ليحصل لهم الرعب والخوف والجزع والهلع ، ثم لما حصل التصاف[١٠] والتقى الفريقان قلل اللّه هؤلاء فى أعين هؤلاء ، وهؤلاء فى أعين هؤلاء ، ليقدم كل منهما على الآخر .

﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً﴾ أى : ليفرّق بين الحق والباطل ، فيظهر كلمة الإيمان على الكفر ، ويعز المؤمنين ويذل الكافرين ، كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران : ١٢٣] ، وقال ههنا : ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ أى : إن فى ذلك لمعتبراً لمن له بصيرة وفهم يهتدى به إلى حكمة اللّه وأفعاله ، وقدره الجارى بنصر عباده المؤمنين فى هذه الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد .

---

(١) فى جـ، ر، أ: « قال : ينحرون يومًا تسعًا» .
(٢) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦١٦) .
(٣) فى أ: «قال» . (٤) فى أ: «ويكون» . (٥) فى أ، و: «حالة» .
(٦) فى هـ: «عن الطيب» . (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و . (٨) فى جـ، ر، أ، و: «قول ا» .
(٩) فى جـ ، ر: «جنبى» . (١٠) فى أ، و: «المصاف» .

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (١٤) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥) ﴾.

يخبر تعالى عما زُيِّن للناس فى هذه الحياة الدنيا من أنواع الملاذ من النساء والبنين، فبدأ بالنساء لأن الفتنة بهن أشد، كما ثبت فى الصحيح أنه، عليه السلام، قال[(١)]: «مَا تَرَكْتُ بَعْدى فِتْنَةً أَضرَّ عَلَى الرِّجَال منَ النِّساء». فأما إذا كان القصد بهن الإعفاف وكثرة الأولاد، فهذا مطلوب مرغوب فيه مندوب إليه، كما وردت الأحاديث بالترغيب فى التزويج والاستكثار منه، «وإنَّ خَيْرَ هَذه الأمَّة كَانَ أكْثَرهَا نسَاءً»[(٢)]، وقوله، عليه السلام[(٣)]: «الدُّنْيَا مَتَاع، وخَيْرُ مَتَاعهَا المرْأةُ الصَّالحةُ، إنْ نَظَرَ إلَيْهَا سَرَّتْهَ، وإنْ أمَرهَا أطاعَتْه، وإنْ غَابَ عَنْهَا حَفظَتْه فى نَفْسهَا ومَاله»[(٤)]، وقوله فى الحديث الآخر: «حُبِّبَ إلَيَّ النِّسَاءُ والطِّيبُ[(٥)]، وجُعلَتْ قُرة عَيْنى فى الصَّلاَة»[(٦)]. وقالت عائشة، رضى الله عنها: لم يكن شىء أحب إلى رسول الله ﷺ من النساء إلا الخيل، وفى رواية: من الخيل إلا النساء[(٧)].

وحب البنين تارة يكون للتفاخر والزينة فهو داخل فى هذا، وتارة يكون لتكثير النسل، وتكثير أمة محمد ﷺ ممن يعبد الله وحده لا شريك له، فهذا محمود ممدوح، كما ثبت فى الحديث: «تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ، فَإِنِّى مُكَاثرٌ بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ القيَامَة»[(٨)].

وحب المال - كذلك - تارة يكون للفخر والخيلاء والتكبر على الضعفاء، والتجبر على الفقراء، فهذا مذموم، وتارة يكون للنفقة فى القربات وصلة الأرحام والقرابات ووجوه البر والطاعات، فهذا ممدوح محمود[(٩)] عليه شرعاً.

وقد اختلف المفسرون فى مقدار القنطار على أقوال، وحاصلها: أنه المال الجزيل، كما قاله

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أنه قال ﷺ»، وفى ر: «أنه قال عليه السلام».
(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٦٩) موقوفا على ابن عباس.
(٣) فى جـ: «ﷺ».
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٦٧) والنسائى فى السنن (٦/ ٦٩) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه.
(٥) فى جـ، ر: «الطيب والنساء».
(٦) رواه أحمد فى المسند (٣/ ١٢٨) والنسائى فى السنن (٧/ ٦١) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.
(٧) رواه النسائى فى الكبرى (٤٤٠٤) من طريق سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك، به.
وله شاهد من حديث معقل بن يسار، رواه أحمد فى مسنده (٥/ ٢٧).
(٨) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢٠٥٠) والنسائى فى السنن (٦/ ٦٥) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٢٢٩) «موارد» والحاكم فى المستدرك (٢/ ١٦٢) وصححه وأقره الذهبى من حديث معقل بن يسار.
ورواه أحمد فى المسند (٣/ ١٥٨) وابن حبان فى صحيحه برقم (١٢٢٨) والبيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٨١، ٨٢) من حديث أنس ابن مالك.
(٩) فى ر: «محسود».

الضحاك وغيره، وقيل : ألف دينار . وقيل : ألف ومائتا دينار . وقيل : اثنا عشر ألفا . وقيل : أربعون ألفا . وقيل : ستون ألفا وقيل : سبعون ألفا . وقيل : ثمانون ألفا . وقيل غير ذلك .

وقد قال الإمام أحمد : حدثنا عبد الصمد، حدثنا [1] حماد، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال : قال رسول الله ﷺ : «القِنْطَارُ اثْنَا عَشَرَ أَلْف أوقِيَّة، كُلُّ أوقِيَّة خَيْر مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ والأَرْض» .

وقد رواه ابن ماجة، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، عن حماد بن سلمة، به . وقد رواه ابن جرير عن بُنْدار، عن ابن مهدي، عن حماد بن زيد، عن عاصم - هو ابن بَهْدَلَة - عن أبي صالح، عن أبي هريرة[2]، موقوفا، وهذا أصح . وهكذا رواه ابن جرير عن معاذ بن جبل وابن عمر . وحكاه ابن أبي حاتم، عن أبي هريرة وأبي الدرداء، أنهم قالوا : القنطار ألف ومائتا أوقية .

ثم قال ابن جرير : حدثني زكريا بن يحيى الضرير، حدثنا شبابة، حدثنا مَخْلَد بن عبد الواحد، عن علي بن زيد، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن زِرّ بن حُبَيْش عن أُبيّ بن كعب، قال : قال رسول الله ﷺ : «القِنْطَارُ أَلْفُ أوقِيَّة ومائَتَا أوقِيَّة»[3] .

وهذا حديث منكر أيضاً، والأقربُ أن يكون موقوفا على أبي بن كعب، كغيره من الصحابة .

وقد روى ابن مَرْدُوَيه، من طريق موسى بن عُبَيْدة الرَبَذي[4]، عن محمد بن إبراهيم عن يحنَّش[5] أبي موسى، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : «مَنْ قَرَأَ مائة آية لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافلينَ، ومَنْ قَرَأَ مائةَ آية إلَى أَلْف أَصْبَحَ لَهُ قِنْطار مِنْ أَجْر عندَ الله، القِنْطارُ مِنْهُ مِثْلُ الجبَلِ العَظِيم» . ورواه وَكيع، عن موسى بن عُبَيْدَة، بمعناه[6] وقال الحاكم في مستدركه : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عيسى بن زيد اللخمي بتنِّيس[7]، حدثنا عَمْرو[8] بن أبي سلمة، حدثنا زهير بن محمد، حدثنا حُمَيد الطويل، ورجل آخر، عن أنس بن مالك قال : سئل رسول الله ﷺ عن قول الله، عز وجل : ﴿ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ ﴾ قال : «القِنْطَارُ أَلفا أُوقِيَّة» .

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، هكذا رواه الحاكم[9] .

---

(١) في جـ : «عن» .
(٢) المسند (٢/ ٣٦٣) وابن ماجة في السنن برقم (٣٦٦٠) ورواه ابن حبان في صحيحه برقم (٦٦٣) «موارد» .
قال البوصيري في مصباح الزجاجة : «إسناده صحيح ورجاله ثقات» والأرجح تحسينه للكلام في عاصم بن بهدلة .
ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره (٦/ ٢٤٤) موقوفا .
(٣) تفسير الطبري (٦/ ٢٤٥) وفي إسناده مخلد بن عبد الواحد، ضعفه أبو حاتم، وقال ابن حبان : «منكر الحديث جداً» .
(٤) في جـ، ر : «الترمذي» . (٥) في جـ، ر : «يحنس» .
(٦) ورواه عبد بن حميد في تفسيره، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ١٠٧) من طريق وكيع به، وهو مضطرب، فتارة يروى خمسين، وتارة يروى ألفا، وتارة يروى مائة، وقد اختلف فيه على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف .
(٧) في ر : «تبتيس» . (٨) في المخطوطة أ، و : «محمد بن عمرو بن أبي سلمة» وهو خطأ .
(٩) المستدرك (٢/ ١٧٨) وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وفي إسناده عمرو بن أبي سلمة الشامي ضعيف خاصة إذا روى عن زهير . قال الإمام أحمد : «روى عن زهير أحاديث بواطيل كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فغلط فقلبها زهير» .

وقد رواه ابن أبى حاتم بلفظ آخر فقال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الرَّقِّى، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا زهير ـ يعنى ابن محمد ـ حدثنا حميد الطويل ورجل آخر قد سماه ـ يعنى يزيد الرَّقَاشى ـ عن أنس، عن رسول الله ﷺ فى قوله: قنطار، يعنى: «ألف دينار». وهكذا [رواه][١] ابن مَرْدُويه، ورواه [٢] الطبرانى، عن عبد الله بن محمد بن أبى مريم، عن عَمْرو بن أبى سلمة، فذكر بإسناده مثله سواء[٣].

وروى ابن جرير عن الحسن البصرى مرسلا عنه وموقوفا عليه: القنطار ألف ومائتا دينار. وكذا[٤]رواه العَوْفى عن ابن عباس.

وقال الضحاك: من العرب من يقول: القنطار ألف دينار. ومنهم من يقول: اثنا عشر ألفا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عارِم، عن حَمّاد، عن سعيد الجُرَيْرِى[٥]، عن أبى نضْرة، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: [القنطار][٦] ملء مَسْك الثور ذهبا.

قال أبو محمد: ورواه محمد بن موسى الحرشى، عن حماد بن زيد، مرفوعا. والموقوف أصح[٧].

وحب الخيل على ثلاثة أقسام، تارة يكون ربطَها أصحابُها معدَّة لسبيل الله تعالى، متى احتاجوا إليها غزَوا عليها، فهؤلاء يثابون. وتارة تربط فخرا ونواء لأهل الإسلام، فهذه على صاحبها وزْر. وتارة للتعفف واقتناء نسلها. ولم يَنْسَ حق الله فى رقابها، فهذه لصاحبها ستْر، كما سيأتى الحديث بذلك [إن شاء الله تعالى] [٨]عند قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ [تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ][٩]﴾[الأنفال: ٦٠].

وأما ﴿الْمُسَوَّمَةِ﴾ فعن ابن عباس، رضى الله عنهما: المسومة الراعية، والمُطَهَّمة الحسَان، وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعبد الرحمن بن عبد الله [١٠]بن أبْزَى، والسُّدِّى، والربيع بن أنس، وأبى سِنَان وغيرهم.

وقال مكحول: المسومة: الغُرَّة والتحجيل. وقيل غير ذلك.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبد الحميد بن جعفر، عن [١١]يزيد بن أبى حبيب، عن سُوَيْد بن قيس، عن معاوية بن حُدَيج، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسَ مِنْ فَرَسٍ عَرَبِى إلا يُؤذَنَ لَهُ مَعَ كُلِّ فَجْر يَدْعُو بِدَعْوَتَيْنِ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ إنَّكَ خَوَّلْتَنِى مِنْ

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٢) فى و: «عن».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١١١) وفى إسناده عمرو بن أبى سلمة وهو ضعيف كما سبق كلام الإمام أحمد عنه.
(٤) فى و: «وهو».
(٥) فى هـ، جـ، أ، و: «الجرشى» وهو خطأ.
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ١١٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٢٤٨) من طريق سعيد الجريرى عن أبى نضرة موقوفا.
(٨) زيادة من جـ، أ.
(٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(١٠) فى جـ، ر، أ، و: «عبد الله بن عبد الرحمن».
(١١) فى جـ ، ر: «حدثنى».

خوَّلْتنى من][١] بَنِى آدَم، فاجْعَلْنِى مِنْ أحَبِّ مَالِه وأهْلِه إِلَيْه، أوْ أحَب أهْلِه وماله إليه»[٢].

وقوله: ﴿وَالأَنْعَامِ﴾ يعنى: الإبل والبقر والغنم ﴿وَالْحَرْثِ﴾ يعنى: الأرض[٣] المتخذة للغِرَاس والزراعة[٤].

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة، حدثنا أبو نعامة العدوى، عن مسلم بن بُدَيل[٥]، عن إياس بن زهير، عن سُويد بن هبيرة، عن النبى ﷺ قال: «خَيْرُ مَال امرئ لَهُ مُهْرة مَأمُورة، أو سِكَّة مَأبُورَة»[٦]، المأمورة الكثيرة النسل، والسِّكَّة: النخل المصطف، والمأبورة: الملقحة.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: إنما هذا زهرة الحياة الدنيا وزينتها الفانية الزائلة ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ أى: حسن المرجع والثواب.

وقد قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن عطاء، عن أبى بكر بن حفص بن عُمَر ابن سعد قال: قال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: لما أنزلت: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ قلت: الآن يا رب حين زينتها لنا! فنزلت: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا [عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ][٧]﴾[٨].

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ﴾ أى: قل يا محمد للناس: أأخبركم بخير مما زين للناس فى هذه الحياة الدنيا من زهرتها ونعيمها، الذى هو زائل لا محالة.

ثم أخبر عن ذلك، فقال: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: تنخرق بين جوانبها وأرجائها الأنهار، من أنواع الأشربة؛ من العسل واللبن والخمر والماء وغير ذلك، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين فيها أبد الآباد[٩]، لا يبغون[١٠] عنها حوَلا.

﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أى: من الدنَس، والخَبَث، والأذى، والحيض، والنفاس، وغير ذلك مما يعترى نساء الدنيا.

﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: يحل عليهم رضوانه، فلا يَسْخَط عليهم بعده أبدا؛ ولهذا قال فى الآية الأخرى التى فى براءة: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] أى: أعظم مما أعطاهم من النعيم المقيم،

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.

(٢) المسند(٥/ ١٧٠) ورواه الحاكم فى المستدرك(٢/ ١٤٤) من طريق يحيى بن سعيد به، وقال: صحيح الإسناد على شرطهما ووافقه الذهبى.

(٣) فى جـ، ر: «الأراضى».

(٤) فى جـ: «للزراعة والغراس».

(٥) فى أ: «نديل».

(٦) المسند (٣/ ٤٦٨) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٦٤) والطبرانى فى المعجم الكبير(٧/ ١٠٧) من طريق مسلم بن بديل به، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥/ ٢٥٨): «رجال أحمد ثقات».

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) تفسير الطبرى(٦/ ٢٤٤).

(٩) فى جـ، ر: «فيها أبدًا».

(١٠) فى جـ، ر: «يجدون».

ثم قال [تعالى](١) : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ أى : يعطى كُلا بحسب ما يستحقه من العطاء .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٦) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ (١٧) ﴾ .

يصف تعالى عباده المتقين الذين وعدهم الثواب الجزيل ، فقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ أى : بك وبكتابك وبرسولك ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أى بإيماننا بك وبما شرعته لنا فاغفر لنا ذنوبنا وتقصيرنا من(٢) أمرنا بفضلك ورحمتك ﴿ وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ .

ثم قال : ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ أى : فى قيامهم بالطاعات وتركهم المحرّمات ﴿ وَالصَّادِقِينَ ﴾ فيما أخبروا به من إيمانهم بما يلتزمونه من الأعمال الشاقة ﴿ وَالْقَانِتِينَ ﴾ والقنوت : الطاعة والخضوع(٣) ﴿ وَالْمُنفِقِينَ ﴾ أى : من أموالهم فى جميع ما أمروا به من الطاعات ، وصلة الأرحام والقرابات ، وسد الخلات ، ومواساة ذوى الحاجات ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ دل على فضيلة الاستغفار وقت الأسحار .

وقد قيل : إن يعقوب ، عليه السلام ، لما قال لبنيه : ﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ﴾ [يوسف : ٩٨] أنه أخرهم إلى وقت السحر . وثبت فى الصحيحين وغيرهما من المساند(٤) والسنن ، من غير وجه ، عن جماعة من الصحابة ، أن رسول الله ﷺ قال : «يَنْزِلُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فى كُلِّ لَيْلَةٍ إلَى سَمَاء الدُّنيا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِر(٥) فيقولُ : هَلْ مِنْ سَائل فأعْطِيَه؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتجيبَ لَه؟ هَل مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فأغْفِرَ لَهُ؟» الحديثَ(٦) . وقد أفرد الحافظ أبو الحسن الدارقطنى فى ذلك جزءًا على حدة(٧) ، فرواه من طرق متعددة .

وفى الصحيحين ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : مِنْ كُلِّ اللَّيلِ قَدْ أوْتَرَ رَسُولُ الله ﷺ ، مِنْ أولِه وأوْسَطِه وآخِره ، فَانْتَهَى وتره إلَى السَّحَرِ(٨) .

وكان عبد الله بن عمر يصلى من الليل ، ثم يقول : يا نافع ، هل جاء السَّحَرَ؟ فإذا قال : نعم ، أقبل على الدعاء والاستغفار حتى يصبح . رواه ابن أبى حاتم .

وقال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع ، حدثنا أبى ، عن حُرَيْث بن أبى مطر ، عن إبراهيم بن حاطب ، عن أبيه قال : سمعت رجلا فى السحر فى ناحية المسجد وهو يقول : ربّ أمرتنى فأطعتك ،

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى و : «فى» . (٣) فى أ : «الخشوع» .
(٤) فى أ : «المسانيد» . (٥) فى أ : «الأخير» .
(٦) جاء من حديث أبى هريرة : رواه البخارى فى صحيحه برقم(٧٤٩٤) وبرقم (٦٣٢١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٧٥٨) وأبو داود فى السنن برقم(١٣١٥) والترمذى فى السنن برقم(٤٣٩٨) .
وجاء من حديث أبى سعيد الخدرى وجبير بن مطعم ورفاعة الجهنى وعلى بن أبى طالب وابن مسعود . انظر الكلام عليها فى كتاب إرواء الغليل للشيخ ناصر الألبانى (٢/ ٤٥٠) .
(٧) فى أ : «حدته» .
(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٩٩٦) ، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٧٤٥) .

وهذا سحر، فاغفر لى. فنظرت فإذا ابن مسعود، رضى الله عنه(١).

وروى ابن مَرْدُويه عن أنس بن مالك قال: كنا نؤمر إذا صلينا من الليل أنْ نستغفر فى آخر السحر سبعين مرة.

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨) إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠) ﴾.

شهد (٢)تعالى ـ وكفى به شهيدا، وهو أصدق الشاهدين وأعدلهم، وأصدق القائلين ـ **﴿ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾** أى: المتفرِّد بالإلهية لجميع الخلائق، وأن الجميع عبيده وخلقه، والفقراء إليه، وهو الغنى عما سواه كما قال تعالى: **﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ(٣) شَهِيدًا﴾** الآية [النساء: ١٦٦].

ثم قرن شهادة ملائكته وأولى العلم بشهادته فقال: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾** وهذه خصوصية عظيمة للعلماء فى هذا المقام.

﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ منصوب على الحال، وهو فى جميع الأحوال كذلك.

﴿لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾ تأكيد لما سبق **﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** العزيز: الذى لا يرام جنابه عظمةً وكبرياء، الحكيم فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنى جبير بن عَمْرو القرشى، حدثنا أبو سَعيد (٤) الأنصارى، عن أبى يحيى مولى آل الزبير بن العوام، عن الزبير بن العوام، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو بعرفةَ يقرأ هذه الآية: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** «وأَنَا عَلَى ذلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ يارَبِّ»(٥).

وقد رواه ابن أبى حاتم من وجه آخر، فقال: حدثنا على بن حسين، حدثنا محمد بن المتوكل العسقلانى، حدثنا عُمَر بن حفص بن ثابت أبو سعيد الأنصارى، حدثنا عبد الملك بن يحيى بن عباد ابن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جده، عن الزبير قال: سمعت رسول الله ﷺ حين قرأ هذه الآية: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ﴾** قال: « وأنا أَشْهَدُ أىْ رَبِّ»(٦).

(١) تفسير الطبرى(٦/ ٢٦٦) وفى إسناده سفيان بن وكيع ضعيف، وحديث ابن أبى مطر ضعفه أبو حاتم وابن معين والبخارى.
(٢) فى و: «يشهد». (٣) فى جـ، ر: «به» وهو خطأ.
(٤) فى أ، و: «أبو سعد».
(٥) المسند (١/ ١٦٦) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٥): «فى إسناده مجاهيل».
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ١٤٦) وفى إسناده مجاهيل.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى المعجم الكبير: حدثنا عبدان بن أحمد وعلى بن سعيد الرازى قالا: حدثنا عمَّار بن عمر بن المختار، حدثنى أبى، حدثنى غالب القطان قال: أتيت الكوفة فى تجارة، فنزلت قريبا من الأعمش، فلما كانت ليلة أردتُ أن أنْحَدرَ قام فتهجد من الليل، فمر بهذه الآية: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ ثم قال الأعمش: وأنا أشهد بما شهد الله به، وأستودع الله هذه الشهادة، وهى لى عند الله وديعة: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ قالها مرارا. قلت: لقد سمع فيها شيئا، فغدوت إليه فودعته، ثم قلت: يا أبا محمد، إنى سمعتك تردد هذه الآية. قال: أو ما بلغك ما فيها؟ قلت: أنا عندك منذ شهر لم تحدثنى. قال: والله لا أحدثك بها إلى سنة. فأقمت سنة فكنت على بابه، فلما مضت السنة قلت: يا أبا محمد، قد مضت السنة. قال: حدثنى أبو وائل، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «يُجَاءُ بِصَاحِبِهَا يَوْمَ القِيامَةِ، فَيَقُولُ اللهُ عز وجل: عَبْدِى عَهِدَ إِلَىَّ، وأَنَا أَحَقُّ مَن وَفَّى بِالعَهْدِ، أَدْخِلُوا عَبْدِى الْجَنَّةَ»(١).

وقوله: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم الله به فى كل حين، حتى ختموا بمحمد ﷺ، الذى سد جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد ﷺ، فمن لقى الله بعد بعثته محمداً ﷺ بدين على غير شريعته، فليس بمتقبل. كما قال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ**(٢) **غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ** [**وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**](٣)﴾ [آل عمران: ٨٥]. وقال فى هذه الآية مخبراً بانحصار الدين المتقبل عنده فى الإسلام: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾.

وذكر ابن جرير أن ابن عباس قرأ: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ بكسر ﴿**إِنَّهُ**﴾ وفتح ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ**﴾ أى: شهد هو وملائكته وأولو العلم من البشر بأن الدين عند الله الإسلام. والجمهور قرؤوها بالكسر على الخبر، وكلا المعنيين صحيح. ولكن هذا على قول الجمهور أظهر والله أعلم.

ثم أخبر تعالى بأن(٤) الذين أوتوا الكتاب الأول إنما اختلفوا بعد ما قامت عليهم الحجة، بإرسال الرسل إليهم، وإنزال الكتب عليهم، فقال: ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾ أى: بغى بعضهم على بعض، فاختلفوا فى الحق لتحاسدهم وتباغضهم وتدابرهم، فحمل بعضهم بُغْض البَعْض الآخر(٥) على مخالفته فى جميع أقواله وأفعاله، وإن كانت حقا، ثم قال: ﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ أى: من جحد بما أنزل(٦) الله فى كتابه فإن الله

---

(١) المعجم الكبير (١٠/ ٢٤٥) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢٦): «فيه عمر بن المختار وهو ضعيف». ورواه ابن عدى فى الكامل (٥/ ٣٦) من طريق عمار بن عمر المختار به. قال: «لا يحدث به غير عمر المختار، ومقدار ما يرويه فيه نظر».

(٢) فى أ: «يتبع». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٤) فى أ، و: «أن».

(٥) فى جـ: «فحمل بعضهم على بغض الآخر». (٦) فى أ، و: «أنزله».

سيجازيه على ذلك، ويحاسبه على تكذيبه، ويعاقبه على مخالفته كتابه[١].

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ أي: جادلوك في التوحيد ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ أي: فقل أخلصت عبادتي لله وحده، لا شريك له ولا ند [له][٢] ولا ولد له ولا صاحبة له ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ على ديني، يقولون كمقالتي، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي [وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ][٣]﴾ [يوسف: ١٠٨].

ثم قال تعالى آمرًا لعبده ورسوله محمد ﷺ أن يدعو إلى طريقته ودينه، والدخول في شرعه وما بعثه الله به الكتابيين[٤] من الملتين والأميين من المشركين فقال: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ أي: والله عليه حسابهم وإليه مرجعهم ومآبهم، وهو الذي يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وله الحكمة في ذلك، والحجة البالغة؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ أي: هو[٥] عليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الضلالة، وهو الذي ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وما ذاك[٦] إلا لحكمته ورحمته.

وهذه الآية وأمثالها من أصرح الدلالات على عموم بعثته، صلوات الله وسلامه[٧] عليه، إلى جميع الخلق، كما هو معلوم من دينه ضرورة، وكما دل عليه الكتاب والسنة في غير[٨] ما آية وحديث، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وفي الصحيحين وغيرهما، مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة، أنه بعث كتبه ﷺ يدعو إلى الله ملوك الآفاق، وطوائف[٩] بني آدم من عربهم وعجمهم، كتابيِّهم وأميِّهم، امتثالا لأمر الله له بذلك. وقد روى عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمَّام، عن أبي هريرة، عن النبي[١٠] ﷺ أنه قال: «والَّذى نَفْسى بيَده، لاَ يَسْمَعُ بى أحَدٌ منْ هَذه الأمَّة يَهُودىٌ ولاَ نَصْرَانى، ومَاتَ ولَمْ يُؤْمنْ بالَّذى أرْسلتُ به، إلا كان منْ أهْلِ النَّار» رواه مسلم[١١].

وقال ﷺ: «بُعثْتُ إلَى الأحْمَر والأسْود»[١٢]، وقال: «كَانَ النَّبىُّ يُبْعَثُ إلَى قَوْمه خاصَّةً وَبُعثْتُ إلَى النَّاس عَامَّةً». وقال الإمام أحمد: حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت عن أنس، رضي الله عنه: أن غلاما يهوديا كان يَضع للنبي ﷺ وَضُوءه ويناوله نعليه، فمرض، فأتاه النبي ﷺ فدخل عليه وأبوه قاعد عند رأسه فقال له النبي ﷺ: «يا فُلاَنُ، قلْ: لاَ إله إلا الله» فَنَظَرَ إلَى أبيه، فَسَكَتَ أبُوهُ، فأعَادَ عَلَيْه النَّبىُّ ﷺ، فَنَظَرَ إلَى أبيه، فَقَالَ أبُوهُ: أطعِ أبا القَاسم، فَقَالَ الغُلاَمُ: أشْهَدُ أن

(١) في أ، و: «بكتابه».
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفي هـ: «الآية».
(٤) في جـ: «أهل الكتابين».
(٥) في أ، و: «وهو».
(٦) في أ، و: «وذلك».
(٧) في جـ: «الله».
(٨) في أ: «وغير».
(٩) في و: «من طوئف».
(١٠) في جـ، ر، أ، و: «رسول الله».
(١١) صحيح مسلم برقم(١٥٣).
(١٢) في جـ، ر، أ، و: «الأسود والأحمر».

لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّكَ رَسُولُ الله، فَخَرَجَ النَّبِىُّ [١] ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ لله الَّذِى أَخْرَجَهُ بِى مِنَ النَّارِ» أخرجه البخارى فى الصحيح[٢]. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٢٢)﴾.

هذا ذم من الله تعالى لأهل الكتاب فيما ارتكبوه من المآثم والمحارم فى تكذيبهم بآيات الله قديماً وحديثا، التى بلغتهم إياها الرسل، استكباراً عليهم وعناداً لهم، وتعاظما على الحق واستنكافا عن اتباعه، ومع هذا قتلوا من قتلوا من النبيين حين بلغوهم عن الله شرعه، بغير سبب ولا جريمة منهم إليهم، إلا لكونهم دعوهم إلى الحق **﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ﴾** وهذا هو غاية الكبر، كما قال النبى [٣] ﷺ: «الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وغَمْطُ النَّاسِ».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو الزُّبَيْر الحسن بن على بن مسلم النيسابورى، نزيل مكة، حدثنى أبو حفص عمر بن حفص ـ يعنى ابن ثابت بن زرارة الأنصارى ـ حدثنا محمد بن حمزة، حدثنى أبو الحسن مولى لبنى أسد، عن مكحول، عن قبيصة بن ذُؤَيب الخزاعى، عن أبى عبيدة بن الجراح، رضى الله عنه قال: قلت يا رسول الله، أى الناس أشد عذابا يوم القيامة؟ قال: «رَجلٌ قَتَلَ نَبيا أوْ مَنْ أمر بِالْمَعْرُوف ونَهَى عَنِ الْمُنْكَر». ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [إلى قوله: **﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾**][٤] الآية. ثم قال رسول الله ﷺ: «يا أبَا عُبَيْدَةَ، قَتَلَتْ بَنُو إسْرَائيلَ ثَلاثَةً وأرْبعين نَبيا، من أوَّلِ النَّهَارِ فِى ساعةٍ واحِدَةٍ، فَقَامَ مائَة [٥] وسَبْعُونَ رَجُلاً مِنْ بَنى إسْرائيلَ، فأمَرُوا مَنْ قَتَلَهُم بالْمَعْرُوفِ ونَهَوْهُمْ عَنِ المنكرِ، فقتلوا جَمِيعاً مِنْ آخرِ النَّهارِ مِنْ ذَلكَ اليَوْمِ، فَهُم الذينَ ذَكَرَ اللهُ، عَزَّ وَجَلَّ».

وهكذا رواه ابن جرير عن أبى عبيد الوصَّابى محمد بن حفص، عن ابن حُمَيْر، عن أبى الحسن مولى بنى أسد، عن مكحول، به[٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله».

(٢) المسند(٣/ ١٧٥) والبخارى برقم (١٣٥٦).

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله». (٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) فى جـ، ر، أ، و: «مائة رجل».

(٦) ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ١٦١) والطبرى فى تفسيره (٦/ ٢٨٥) وأبو عبيد الوصابى لم يدرك محمد بن حمير كما ذكره ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل، وقد توبع أبو عبيد، تابعه عبد الوهاب بن نجدة، فرواه البزار من طريق عبد الوهاب بن نجدة عن محمد ابن حمير به.

ثم قال البزار: لا نعلم له عن أبى عبيدة غير هذه الطريق، ولم نسمع أحداً سمى أبا الحسن هذا الذى روى عنه محمد بن حمير. وقال الحافظ ابن حجر: «فيه أبو الحسن مولى بنى أسد وهو مجهول».

وعن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: قتلت بنو إسرائيل ثلاثمائة نبى من أول النهار، وأقاموا سوق بَقْلِهِمْ من آخره. رواه ابن أبى حاتم.

ولهذا لما أن تكبروا عن الحق واستكبروا على الخلق، قابلهم الله على ذلك بالذلة والصغار فى الدنيا والعذاب المهين فى الآخرة، فقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى: موجع مهين ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ (٢٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٢٥)﴾.

يقول تعالى منكراً على اليهود والنصارى، المتمسكين فيما يزعمون بكتابيهم اللّذين بأيديهم، وهما التوراة والإنجيل، وإذا دُعُوا إلى التحاكم إلى ما فيهما من طاعة الله فيما أمرهم به فيهما، من اتباع محمد ﷺ، تولَّوا وهم معرضون عنهما، وهذا فى غاية ما يكون من ذمهم، والتنويه بذكرهم بالمخالفة والعناد. ثم قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ أى: إنما حملهم وجرّأهم على مخالفة الحق افتراؤهم على الله فيما ادعوه لأنفسهم أنهم إنما يعذبون فى النار سبعة أيام، عن كل ألف سنة فى الدنيا يوما. وقد تقدم تفسير ذلك فى سورة البقرة. ثم قال: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [أى غرهم فى دينهم][1] أى: ثَبَّتهم على دينهم الباطل ما خدعوا به أنفسهم من زعمهم أن النار لا تمسهم بذنوبهم إلا أياما معدودات، وهم الذين افتروا هذا من تلقاء أنفسهم وافتعلوه، ولم ينزل الله به سلطانا قال الله تعالى متهددا لهم ومتوعدا: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى: كيف يكون حالهم وقد افتروا على الله وكذبوا رسله وقتلوا أنبياءه والعلماء من قومهم، الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، والله تعالى سائلهم عن ذلك كله، ومحاسبهم عليه، ومجازيهم به؛ ولهذا قال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾: لا شك فى وقوعه وكونه ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧)﴾.

(١) زيادة من و.

يقول تعالى: ﴿قُلِ﴾ يا محمد، معظما لربك ومتوكلا عليه، وشاكراً له ومفوضاً إليه: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾، أى: لك الملك كله ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾، أى: أنت المعطى، وأنت المانع، وأنت الذى ما شئت كان وما لم تشأ لم يكن.

وفى هذه الآية تنبيه وإرشاد إلى شكر نعمة الله تعالى على رسوله ﷺ وهذه الأمة؛ لأن الله حول النبوة من بنى إسرائيل إلى النبى العربى القرشى المكى الأمى خاتم الأنبياء على الإطلاق، ورسول الله إلى جميع الثقلين الإنس والجن، الذى جمع الله فيه محاسن من كان قبله، وخصه بخصائص لم يُعطهَا نبياً من الأنبياء ولا رسولا من الرسل، فى العلم بالله وشريعته وإطلاعه على الغيوب الماضية والآتية، وكشفه عن حقائق الآخرة ونشر أمته فى الآفاق، فى مشارق الأرض ومغاربها، وإظهار دينه وشرعه على سائر الأديان، والشرائع، فصلوات الله وسلامه عليه دائما إلى يوم الدين، ما تعاقب الليل والنهار. ولهذا قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] (١)﴾ .

أى: أنت المتصرف في خلقك، الفعال لما تريد، كما رد تبارك وتعالى على من يتحكم (٢) عليه فى أمره، حيث قال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

قال الله تعالى ردأ عليهم: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ [نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ](٣) ﴾ الآية [الزخرف: ٣٢] أى: نحن نتصرف فى خلقنا كما نريد، بلا ممانع ولا مدافع، ولنا الحكمة والحجة فى ذلك، وهكذا نعطى النبوة لمن نريد، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ [وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا](٤)﴾[الإسراء: ٢١]. وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة «إسحاق بن أحمد» من تاريخه عن المأمون الخليفة: أنه رأى فى قَصْرٍ ببلاد الروم مكتوبا بالحميرية، فعرب له، فإذا هو: باسم الله ما اختلف الليل والنهار، ولا دارت نجوم السماء فى الفلك إلا بنقل النعيم عن مَلِك قد زال سلطانه إلى ملك. ومُلْكُ ذى العرش دائم أبداً ليس بِفَانٍ ولا بمشترك(٥).

وقوله: ﴿تُولِجُ(٦) اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ (٧) النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ أى: تأخذ من طول هذا فتزيده فى قصر هذا فيعتدلان، ثم تأخذ من هذا فى هذا فيتفاوتان، ثم يعتدلان. وهكذا في فصول السنة: ربيعاً وصيفاً وخريفاً وشتاء.

وقوله: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى: تخرج الحبَّة من الزرع والزرع من الحبة، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، والدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، وما جرى هذا المجرى من جميع الأشياء ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أى: تعطى من شئت من المال ما لا يَعده ولا يقدر على إحصائه، وتقتر على آخرين، لما لك

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٢) فى أ، و: «تحكم».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و .
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (٢/ ٧٠٦ المخطوط) ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٤/ ٢٦٤).
(٦ ، ٧) فى جـ، ر: «يولج».

فى ذلك من الحكمة والإرادة والمشيئة والعدل. قال الطبرانى: حدثنا محمد بن زكريا الغلابى، حدثنا جعفر بن جسْر بن فَرْقد، حدثنا أبى، عن عَمْرو [1] بن مالك، عن أبى الجوزاء، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: « اسْم الله الأَعْظَمَ الَّذى إذَا دُعِىَ به أَجَابَ، فى هَذه الآية منْ آل عمْرانَ: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ [تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾] [2]» [3].

﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨)﴾.

نهى الله، تبارك وتعالى، عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، وأن يتخذوهم أولياء يُسرُّون إليهم بالمودة من دون المؤمنين، ثم توعد على ذلك فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ أى: من يرتكب نهى الله فى هذا فقد برئ من الله كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤]، وقال [تعالى] [4]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ [إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ] [5]﴾ [المائدة: ٥١].

[وقال تعالى] [6]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١] وقال تعالى ـ بعد ذكر موالاة المؤمنين للمؤمنين من المهاجرين والأنصار والأعراب ـ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣].

وقوله: ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ أى: إلا من خاف فى بعض البلدان أو الأوقات من شرهم، فله أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه ونيته، كما حكاه البخارى عن أبى الدرداء أنه قال: «إِنَّا لَنَكْشِرُ فِى وُجُوه أَقْوَامٍ وَقُلُوبُنَا تَلْعَنُهُمْ».

وقال الثورى: قال ابن عباس، رضى الله عنهما: ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان، وكذا رواه العوفى عن ابن عباس: إنما التقية باللسان، وكذا قال أبو العالية، وأبو الشعثاء والضحاك، والربيع بن أنس. ويؤيد ما قالوه قولُ الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ [وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ] [7]﴾ [النحل: ١٠٦].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «عمر».
(٢) فى أ، و: « إلى آخر الآية».
(٣) المعجم الكبير (١٢/ ١٧٢) وفى إسناده جسر بن فرقد، ضعيف.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٥) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

وقال البخارى: قال الحسن: التقية إلى يوم القيامة.

ثم قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أى: يحذركم نقمته، أى مخالفته وسطوته فى عذابه لمن والى أعداءه وعادى أولياءه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ أى: إليه المرجع والمنقلب، فيجازى كل عامل بعمله.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مسلم بن خالد، عن ابن أبى حسين، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عمرو بن ميمون [بن مِهْران][1] قال: قام فينا معاذ بن جبل فقال: يابنى أوْد، إنى رسولُ رسولِ الله إليكم، تعلمون أن المعاد [إلى الله][2] إلى الجنة أو إلى النار[3].

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠)﴾.

يخبر تبارك وتعالى عباده أنه يعلم السرائر والضمائر والظواهر، وأنه لا يخفى عليه منهم خافية، بل علمه محيط بهم فى سائر الأحوال والآنات واللحظات وجميع الأوقات، وبجميع ما فى السموات والأرض، لا يغيب عنه مثقال ذرة، ولا أصغر من ذلك فى جميع أقطار الأرض والبحار والجبال، وهو ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: قدرته[4] نافذة فى جميع ذلك.

وهذا تنبيه منه لعباده على خوفه وخشيته، وألا يرتكبوا ما نهى عنه وما يَبْغضه منهم، فإنه عالم بجميع أمورهم، وهو قادر على معاجلتهم بالعقوبة، وإنْ أنظر من أنظر منهم، فإنه يمهل ثم يأخذ أخذ عزيز مقتدر؛ ولهذا قال بعد هذا: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا [وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا][5]﴾ الآية، يعنى: يوم القيامة يحضر للعبد جميع أعماله من خير وشر[6] كما قال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، فما رأى من أعماله حسنا سره ذلك وأفرحه، وما رأى من قبيح ساءه وغاظه، وود لو أنه تبرأ منه، وأن يكون بينهما أمد بعيد، كما يقول لشيطانه الذى كان مقترناً به فى الدنيا، وهو الذى جرَّأه على فعل السوء: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ٣٨].

ثم قال تعالى مؤكدا ومهددا ومتوعدا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أى: يخوفكم عقابه، ثم قال مرجيًا لعباده لئلا ييأسوا من رحمته ويقنطوا من لطفه: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) زيادة من أ، و.
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٩٤).
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «وقدرته». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٦) فى جـ: «أو شر».

قال الحسن البصرى : من رأفته بهم حذرهم نفسه . وقال غيره : أى رحيم بخلقه ، يحب لهم أن يستقيموا على صراطه المستقيم ودينه القويم ، وأن يتبعوا رسوله الكريم .

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢) ﴾ .

هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله ، وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب فى دعواه فى نفس الأمر ، حتى يتبع الشرع المحمدى والدين النبوى فى جميع أقواله وأفعاله وأحواله ، كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال : «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عليه أمرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» ولهذا قال : **﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾** أى : يحصل لكم فوق ما طلبتم من محبتكم إياه ، وهو محبته إياكم ، وهو أعظم من الأول ، كما قال بعض الحكماء العلماء : ليس الشأن أن تُحِبَّ ، إنما الشأن أن تُحَبَّ وقال الحسن البصرى وغيره من السلف : زعم قوم أنهم يحبون الله فابتلاهم الله بهذه الآية ، فقال : **﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾** .

وقد قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ، حدثنا على بن محمد الطَّنافسى ، حدثنا عبيد الله بن موسى عن عبد الأعلى بن أعين ، عن يحيى بن أبى كثير ، عن عروة ، عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : «وَهَلِ الدِّينُ إلا الْحُبُّ والْبُغْضُ؟ قَالَ اللهُ تَعَالَى : **﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾**» قال أبو زُرْعَة : عبد الأعلى هذا منكر الحديث[(١)] .

ثم قال : **﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾** أى : باتباعكم للرسول ﷺ يحصل لكم هذا كله ببركة سفارته . ثم قال آمراً لكل أحد من خاص وعام : **﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾** أى : خالفوا عن أمره **﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾** فدل على أن مخالفته فى الطريقة كفر ، والله لا يحب من اتصف بذلك ، وإن ادعى وزعم فى نفسه أنه يحب الله ويتقرب إليه ، حتى يتابع الرسول النبى الأمى خاتم الرسل ، ورسول الله إلى جميع الثقلين الجن والإنس[(٢)] ، الذى لو كان الأنبياء - بل المرسلون ، بل أولو العزم منهم - فى زمانه لما وسعهم إلا اتباعه ، والدخول فى طاعته ، واتباع شريعته ، كما سيأتى تقريره عند قوله : **﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾** الآية [آل عمران : ٨١] [إن شاء الله تعالى][(٣)] .

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠٢) ، ورواه أبو نعيم فى الحلية (٨/ ٣٦٨) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٩١) من طريق عبد الأعلى بن أعين عن يحيى بن أبى كثير به .
قال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وتعقبه الذهبى بقوله : «فيه عبد الأعلى بن أعين ، قال الدارقطنى : ليس بثقة» .
وقال ابن حبان : «يروى عن يحيى بن أبى كثير ماليس من حديثه ، لا يجوز الاحتجاج به بحال» .
وقال العقيلى : «جاء بأحاديث منكرة ليس منها شيء محفوظ» .
(٢) فى جـ : «الإنس والجن» . (٣) زيادة من و .

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٤)﴾.

يخبر تعالى أنه اختار هذه البيوت على سائر أهل الأرض، فاصطفى آدم، عليه السلام، خلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، وأسكنه الجنة ثم أهبطه منها، لما له فى ذلك من الحكمة.

واصطفى نوحا، عليه السلام، وجعله أول رسول [بعثه][1] إلى أهل الأرض، لما عبد الناس الأوثان، وأشركوا فى دين الله ما لم ينزل به سلطانا، وانتقم له لما طالت مدته بين ظَهْرَانى قومه، يدعوهم إلى الله ليلا ونهاراً، سرا وجهاراً، فلم يزدهم ذلك إلا فراراً، فدعا عليهم، فأغرقهم الله عن آخرهم، ولم يَنْجُ منهم إلا من اتبعه على دينه الذى بعثه الله به.

واصطفى آل إبراهيم، ومنهم: سيد البشر وخاتم الأنبياء على الإطلاق محمد ﷺ، وآل عمران، والمراد بعمران هذا: هو والد مريم بنت عمران، أم عيسى ابن مريم، عليهم السلام. قال محمد بن إسحاق بن يَسار[2]، رحمه الله: هو عمران بن ياشم بن أمون بن ميشا بن حزقيا بن أحريق بن يوثم ابن عزاريا[3] ابن أمصيا بن ياوش بن أجريهو بن يازم بن يهفاشاط بن إنشا بن أبيان[4] بن رخيعم بن سليمان بن داود، عليهما السلام. فعيسى، عليه السلام، من ذرية إبراهيم، كما سيأتى بيانه فى سورة الأنعام، إن شاء الله وبه الثقة.

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٥) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٦)﴾.

امرأة عمران هذه أم مريم [بنت عمران][5] عليها السلام[6]، وهى حَنَّة بنت فاقوذ، قال محمد ابن إسحاق: وكانت امرأة لا تحمل، فرأت يوما طائراً يَزُقُّ فرخه، فاشتهت الولد، فدعت الله، عز وجل، أن يهبها ولدا، فاستجاب الله دعاءها، فواقعها زوجها، فحملت منه، فلما تحققت الحمل نذرته أن يكون ﴿مُحَرَّرًا﴾ أى: خالصا مفرغا للعبادة، ولخدمة بيت المقدس، فقالت: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أى: السميع لدعائى، العليم بنيتى، ولم تكن تعلم ما فى بطنها أذكرا أم أنثى؟ ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾. قرئ برفع التاء على أنها تاء المتكلم، وأن ذلك من تمام قولها، وقُرئ بتسكين التاء على أنه من قول الله عز وجل ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ أى: فى القوة والجَلَد فى العبادة وخدمة المسجد الأقصى ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾. فيه دلالة على جواز التسمية يوم الولادة كما هو الظاهر من السياق؛ لأنه شرع من

---

(١) زيادة من ج، ر، أ، و.
(٢) فى أ: «بشار».
(٣) فى و: «عزازيا».
(٤) فى ر، أ: «أثان»، وفى و: «أيان».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٦) فى و: «سم».

قبلنا، وقد حكى مقرراً، وبذلك ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ حيث قال: «وُلِدَ لِى اللَّيْلَةَ وَلَد سَمَّيْتُهُ بِاسْمِ أَبِى إِبْرَاهِيمَ». أخرجاه[١]: وكذلك ثبت فيهما أنّ أنس بن مالك ذهب بأخيه، حين ولدته أمه، إلى رسول الله ﷺ، فَحَنَّكه وسماه عبد الله[٢]. وفى صحيح البخارى: أن رجلا قال: يا رسول الله، وُلِدَ لى وَلَد، فما أُسَمِّيه؟ قال: «اسْم وَلَدِكَ[٣] عَبْد الرَّحْمَنِ»[٤]. وثبت فى الصحيح أيضاً: أنه لما جاءه أبو أُسَيد بابنه ليُحنِّكه، فذَهَل عنه، فأمر به أبوه فَرَدّه إلى منزلهم، فلما ذكرَ رسولُ الله ﷺ فى المجلس سَمّاه المنذر[٥].

فأما حديث قتادة، عن الحسن البصرى، عن سَمُرَة بن جُنْدُب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ غُلامٍ رَهِين[٦] بِعَقِيقَتِهِ، يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعه، ويُسَمَّى وَيحْلَقُ رَأْسُهُ» فقد رواه أحمد وأهل السنن، وصححه الترمذى بهذا اللفظ، ويروى: «ويُدَمَّى»، وهو أثبت وأحفظ[٧]، والله أعلم. وكذا ما رواه الزبير بن بكار فى كتاب النسب: أن رسول الله ﷺ عقّ عن ولده إبراهيم يوم سابعه وسماه إبراهيم. فإسناده لا يثبت، وهو مخالف لما فى الصحيح[٨]، ولو صح لَحُمِل[٩] على أنه أشْهَرَ اسمه بذلك يومئذ، والله أعلم.

وقوله إخباراً عن أم مريم أنها قالت: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ أى: عَوَّذتها بالله، عز وجل، من شر الشيطان، وعوذت ذريتها، وهو ولدها عيسى، عليه السلام. فاستجاب الله لها ذلك كما قال عبد الرزَّاق: أنبأنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن ابن المسيب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إلا مَسَّه الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهِلّ صَارِخًا مِنْ مَسِّه إيَّاهُ، إلا مَرْيَمَ وابْنَهَا». ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

أخرجاه[١٠] من حديث عبد الرزاق. ورواه ابن جرير، عن أحمد بن الفرج، عن بَقِيَّة، [عن

---

(١) رواه البخارى تعليقا برقم (١٣٠٣) ورواه مسلم برقم (٢٣١٥) من حديث أنس بن مالك.

(٢) رواه البخارى برقم (٥٤٧٠) ورواه مسلم برقم (٢١٤٤).

(٣) فى جـ، ر: «ابنك».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦١٨٦) من حديث جابر.

(٥) رواه البخارى برقم (٦١٩١) ورواه مسلم برقم (٢١٤٩) من حديث سهل بن سعد الساعدى.

(٦) فى أ، و: «رهينته».

(٧) المسند (٥/ ١٢) وسنن أبى داود برقم (٢٨٣٨) وسنن الترمذى برقم (١٥٢٢) وسنن النسائى (٧/ ١٦٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٦٥).

وقد صرح الحسن بسماعه هذا الحديث من سمرة؛ لذا قال الترمذى: «حديث حسن صحيح».

(٨) وقال ابن القيم، رحمه الله، فى كتابه «تحفة المودود فى أحاكم المولود» ص٦٧ بعد ما ساق قول الزبير بن بكار عن أشياخه: «هكذا قال الزبير وسماه يوم سابعه، والحديث المرفوع أصح من قوله وأولى».

(٩) فى جـ، ر: «يحمل».

(١٠) صحيح البخارى (٤٥٤٨) وصحيح مسلم برقم (٢٣٦٦).

الزبيدى][١] عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، بنحوه. وروَى من حديث قيس، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا منْ مَوْلُود إلا وَقَدْ عَصَرَهُ الشَّيطانُ عَصْرَةً أو عَصْرَتَيْن إلاَّ عِيسَى ابن مَرْيَم وَمَرْيَم». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[٢].

ومن حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة. ورواه مسلم، عن أبى الطاهر، عن ابن وهب، عن عَمْرو بن الحارث، عن أبى يونس، عن أبى هريرة. ورواه وهب أيضًا، عن ابن أبى ذئب، عن عَجْلان مولى المُشْمَعِلّ، عن أبى هريرة. ورواه محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بأصل الحديث. وهكذا رواه الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز، الأعرج[٣] قال: قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ بنى آدَمَ يطْعَنُ الشَّيْطَانُ فِى جَنْبِه حِينَ تَلده أمُّهُ، إلاَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، ذَهَبَ يَطْعَنُ فَطَعَنَ فِى الْحِجَاب»[٤].

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧)﴾.

يخبر ربنا[٥] أنه تقبلها من أمها نذيرة، وأنه ﴿أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾، أى: جعلها شكلا مليحا ومنظرا بهيجا، ويَسر لها أسباب القبول، وقرنها بالصالحين من عباده تتعلم منهم الخير والعلم والدين. ولهذا[٦] قال: ﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وفى قراءة: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ بتشديد الفاء ونصب زكريا على المفعولية، أى جعله كافلا لها.

قال ابن إسحاق: وما ذاك إلا أنها كانت يتيمة. وذكر غيره أن بنى إسرائيل أصابتهم سَنَةُ جَدْب، فكفل زكريا مريم لذلك. ولا منافاة بين القولين، والله أعلم.

وإنما قدر الله كون زكريا كافلها لسعادتها، لتقتبس منه علما جما نافعاً وعملا صالحاً؛ ولأنه كان زَوْجَ خالتها، على ما ذكره ابن إسحاق وابن جرير [وغيرهما][٧]. وقيل: زوج أختها، كما ورد فى الصحيح: «فإذا بيحيى[٨] وعيسَى، وَهُمَا ابْنَا الخَالَة»، وقد يُطْلق على ما ذكره ابن إسحاق ذلك أيضا تَوسُّعا، فعلى هذا كانت فى حضانة خالتها. وقد ثبت فى الصحيحين أن النبى ﷺ قضى فى عمارة بنت حَمْزَةَ أن تكون فى حضانة خالتها امرأة جعفر بن أبى طالب، وقال: «الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ»[٩].

---

(١) زيادة من أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٦/ ٣٣٩).

(٣) فى أ: «عن الأعرج».

(٤) تفسير الطبرى (٦/ ٣٤٢) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٥٢٣) من طريق أبى الزناد عن الأعرج به.

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «تعالى».

(٦) فى جـ، ر، أ، و: «فلهذا».

(٧) زيادة من و.

(٨) فى جـ، ر: « يحيى».

(٩) صحيح البخارى برقم (٢٦٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٨٣).

ثم أخبر تعالى عن سيادتها وجلالتها فى محل عبادتها، فقال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء، وإبراهيم النخعىّ، والضحاك، وقتادة، والربيع بن أنس، وعطية العَوْفى، والسُّدِّى [والشعبى][1]: يعنى وجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف. وعن مجاهد ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ أى: علما، أو قال: صحفاً فيها علم.

رواه ابن أبى حاتم، والأول أصح، وفيه دلالة على كرامات الأولياء. وفى السنة لهذا نظائر كثيرة.

فإذا رأى زكريا هذا عندها ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ أى يقول: من أين لك هذا؟ ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا سَهْل بن زنْجَلة، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى عبد الله بن لَهِيعَة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر؛ أن رسول الله ﷺ أقام أياماً لم يَطْعَمْ طعاما، حتى شَقّ ذلك عليه، فطاف فى منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً، فأتى فاطمة فقال: «يا بُنَيَّة، هَلْ عِنْدَكِ شَىْء آكُلُهُ، فَإِنّى جَائِع؟» فقالت: لا، والله بأبى أنتَ وأمّى. فلما خَرَج من عندها بعثت إليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم، فأخذته منها فوضعته فى جَفْنَة لها، وقالت: والله لأوثرن بهذا رسول الله [ﷺ][2] على نفسى ومن عندى. وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام، فبعثت حَسَنا أو حُسَينا إلى رسول الله [ﷺ][3]، فرجع إليها فقالت له: بأبى وأمى[4]، قد أتى الله بشىء فخبَّأته لك. قال: «هَلُمِّى يا بُنَيَّة» قالت: فأتيته بالجفنة. فكشفت عن الجفنة فإذا هى مملوءة خبزاً ولحماً، فلما نظرَتْ إليها بُهتتْ وعرفَتْ أنها بركة من الله، فحمدَت الله وصلَّتْ على نَبِيّه، وقدّمَتْه إلى رسول الله ﷺ. فلما رآه حمد الله وقال: «مِنْ أيْنَ لَكِ هَذَا يَابُنَيةَ؟» فقالت[5]: يا أبت، ﴿هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، فحمد الله وقال: «الْحَمْدُ لله الَّذى جعَلَكِ ـ يَا بُنَيّة ـ شَبِيهَة بسيدة[6] نساء بَنى إسْرَائيلَ، فَإنَّهَا كَانَتْ إذَا رزقَهَا اللهُ شَيْئاً فَسُئِلَتْ عَنْهُ قَالَتْ: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فبعث رسول الله ﷺ إلى علَى[7]، ثم أكل رسولُ الله ﷺ وأكل علىّ، وفاطمة، وحسن، وحسين، وجميع أزواج النبىّ ﷺ وأهل بيته جميعاً حتى شبعوا. قالت: وبقيت الجفنة كما هى، فأوسعت ببقيتها[8] على جميع الجيران، وجعل الله فيها بركة وخيرا كثيرا[9].

---

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «بأبى أنت وأمى».
(٥) فى أ: «فقلت».
(٦) فى ر: «سيدة».
(٧) فى أ: «وحملوا».
(٨) فى أ، و: «بقيتها».
(٩) مسند أبى يعلى كما فى المطالب العالية لابن حجر (٤/ ٧٤)، وفى إسناده عبد الله بن صالح متكلم فيه، وابن لهيعة ضعفه الجمهور.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨) فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (٣٩) قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤٠) قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ (٤١)﴾.

لما رأى زكريا، عليه السلام، أن الله تعالى يرزق مريم، عليها السلام، فاكهة الشتاء فى الصيف، وفاكهة الصيف فى الشتاء، طمع حينئذ فى الولد، و [إن][1] كان شيخا كبيرا قد [ضعف و][2] وَهَن منه[3] العظم، واشتعل رأسه شيبا، وإن كانت امرأته مع ذلك كبيرة وعاقرًا، لكنه مع هذا كله سأل ربه وناداه نداء خَفِيا، وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ أى: من عندك ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أى: ولدا صالحا ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾. قال الله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ أى: خاطبته الملائكة شفاها خطاباً أسمعته، وهو قائم يصلى فى محراب عبادته، ومحل خَلْوَته، ومجلس مناجاته، وصلاته.

ثم أخبر عما بشّرته به الملائكة: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾، أى: بولد يوجد لك من صلبك اسمه يحيى.

قال قتادة وغيره: إنما سُمِّى يحيى لأن الله تعالى أحياه بالإيمان.

وقوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ روى العَوْفىّ وغيره عن ابن عباس. وقال الحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد وأبو الشعثاء والسُّدى والربيع بن أنس، والضحاك، وغيرهم فى هذه الآية: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: بعيسى ابن مريم؛ قال الربيع بن أنس: هو أول من صدق بعيسى ابن مريم، وقال قتادة: وعلى سننه[4] ومنهاجه. وقال ابن جُرَيْج: قال ابن عباس فى قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ قال: كان يحيى وعيسى ابْنَى خالة، وكانت أم يحيى تقول لمريم: إنى أجد الذى فى بطنى يَسْجُد للذى فى بطنك فذلك تصديقه بعيسى: تصديقه له فى بطن أمه، وهو أول من صدق عيسى، وكلمة الله عيسى، وهو أكبر من عيسى[5]، عليه[6] السلام، وهكذا قال السدى أيضا.

وقوله: ﴿وَسَيِّدًا﴾: قال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، وسعيد بن جبير، وغيرهم: الحكيم[7]، وقال قتادة: سيداً فى العلم والعبادة. وقال ابن عباس، والثورى، والضحاك: السيد الحكيم[8] المتقى[9]، وقال سعيد بن المسيب: هو الفقيه العالم. وقال عطية: السيد فى خلقه ودينه. وقال عكرمة: هو الذى لا يغلبه الغضب. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال مجاهد وغيره[10]: هو

(١) زيادة من أ، و.
(٢) زيادة من أ، و.
(٣) فى جـ، ر: «ضعف».
(٤) فى جـ، أ، و: «سنته».
(٥) فى ر: «يحيى».
(٦) فى ر، أ، و: «عليهما»
(٧، ٨) فى جـ، أ، و: «الحليم».
(٩) فى أ، و: «التقى».
(١٠) فى أ: «غيرهم».

الكريم على الله، عز وجل.

وقوله: ﴿وَحَصُورًا﴾ رُوى عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبى الشعثاء، وعطية العَوْفى أنهم قالوا: هو الذى لا يأتى النساء.

وعن أبى العالية والربيع بن أنس: هو الذى لا يولد له. وقال الضحاك: هو الذى لا ولد له ولا ماء له.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس فى الحَصُور: الذى لا ينزل الماء، وقد روى ابن أبى حاتم فى هذا حديثا غريباً جدا فقال: حدثنا أبو جعفر محمد بن غالب البغدادى، حدثنى سعيد بن سليمان، حدثنا عبادة - يعنى ابن العوام - عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيَّب، عن ابن العاص - لا يدرى عبد الله أو عمرو - عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ قال: ثم تناول شيئا من الأرض فقال: «كان ذكره مثل هذا»[(١)].

ثم قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا يحيى بن سعيد القَطَّان، عن يحيى بن سعيد الأنصارى؛ أنه سمع سعيد بن المُسَيَّب، عن عَبد اللهبن عمرو بن العاص يقول: ليس أحد من خلق الله لا يلقاه بذنب غير يحيى بن زكريا، ثم قرأ سعيد: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾، ثم أخذ شيئا من الأرض فقال[(٢)]: الحصور ما كان ذكره مثل ذى وأشار يحيى بن سعيد القطان بطرف إصبعه السبابة.

فهذا موقوف[(٣)]، وهو أقوى[(٤)] إسناداً من المرفوع، بل وفى صحة المرفوع نظر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد قال القاضى عياض فى كتابه[(٥)] الشفاء: اعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه[(٦)] كان ﴿حَصُورًا﴾ ليس كما قاله بعضهم: إنه كان هيوبا، أو لا ذكر له، بل قد أنكر هذا حُذَّاقُ المفسرين ونقاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب ولا تليق[(٧)] بالأنبياء، عليهم السلام، وإنما معناه: أنه معصوم من الذنوب، أى لا يأتيها كأنه حصر عنها، وقيل: مانعا نفسه من الشهوات. وقيل: ليست له شهوة فى النساء.

وقد[(٨)] بان لك من هذا أن عدم القدرة على النكاح نقص، وإنما الفضل فى كونها موجودة ثم قمعها: إما بمجاهدة كعيسى أو بكفاية من الله عز وجل، كيحيى، عليه السلام. ثم هى حق من أقدر[(٩)] عليها وقام بالواجب فيها ولم تشغله[(١٠)] عن ربه درجة علياء، وهى درجة نبينا محمد ﷺ

(١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٤١) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١١/ ٥٦١) من طريق يحيى بن سعيد به.
(٢) فى أ، و: «قال».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٤٣).
(٤) فى و: «أصح».
(٥) فى أ: «كتاب».
(٦) فى جـ، ر، أ: «بأنه».
(٧) فى أ: «ولا يليق».
(٨) فى جـ، ر، أ: «فقل».
(٩) فى أ: «قدر».
(١٠) فى أ: «يشغله».

الذى لم يشغله كثرتهن عن عبادة ربه، بل زاده ذلك عبادة، بتحصينهن وقيامه عليهن، واكتسابه لهن، وهدايته إياهن. بل قد صرّح أنها ليست من حظوظ دنياه هو، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال: «حُبِّبَ إلىَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ».

هذا لفظه. والمقصود أن مدح يحيى بأنه حصور ليس أنه لا يأتى النساء، بل معناه كما قاله هو وغيره: أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإيلادهن، بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال: ﴿هَبْ[(١)] لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ كأنه قال: ولداً له ذرية ونسل وعَقِب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى حدثنا عيسى بن حماد زُغْبَة ومحمد بن سلمة المرادى قالا: حدثنا حجاج، عن سلمان بن القمرى، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عَجْلان، عن القعقاع، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ قال: «كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه، إن شاء أو يرحمه، إلا يحيى بن زكريا، فإنه كان سيداً وحصوراً ونبيا من الصالحين»، ثم أهوى النبى ﷺ إلى قذاة من الأرض فأخذها وقال: «كان ذكره مثل هذه القذاة»][(٢)].

قوله: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ هذه بشارة ثانية بنبوة يحيى بعد البشارة بولادته، وهى أعلى من الأولى كقوله[(٣)] تعالى لأم موسى: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] فلما تحقق زكريا، عليه السلام، هذه البشارة أخذ يتعجب من وجود الولد منه بعد الكبر ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ﴾ أى الملك: ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: هكذا أمْرُ الله عظيم، لا يعجزه شىء ولا يتعاظمه أمر ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ أى: علامة أستدل بها على وجود الولد منى ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا﴾ أى: إشارة لا تستطيع النطق، مع أنك سوى صحيح، كما فى قوله: ﴿ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] ثم أمر بكثرة الذكر والشكر والتسبيح فى هذه الحال، فقال: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ﴾. وسيأتى طرف آخر فى بسط هذا المقام فى أول سورة مريم، إن شاء الله تعالى.

﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٢) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (٤٤) ﴾.

هذا إخبار من الله تعالى بما خاطبت به الملائكة مريم، عليها السلام، عن أمر الله لهم بذلك: أن الله قد اصطفاها، أى: اختارها لكثرة عبادتها وزهادتها وشرفها وطهرها من الأكدار والوسواس[(٤)]، واصطفاها ثانياً مرة بعد مرة لجلالتها على نساء العالمين.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فهب»، وهو خطأ والصواب ما بالأصل.
(٢) زيادة من و.
(٣) فى ر: «لقوله».
(٤) فى أ: «الوساوس».

قال عبد الرزاق : أنبأنا مَعْمَر ، عن الزهرى ، عن سعيد بن المسيب فى قوله : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** ﴾ . قال : كان أبو هريرة يُحدث عن رسول الله ﷺ : «خَيْرُ نساء ركِبْنَ الإبلَ نساءُ قُرَيْشٍ ، أحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فى صِغَرِه ، وأرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِى ذَاتِ يَدِه ، ولَمْ تَرْكَبْ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ بَعِيراً قَطُّ» .

لم يخرجوه من هذا الوجه ، سوى مسلم فإنه رواه عن محمد بن رافع وعبد بن حُمَيد[1] ، كلاهما عن عبد الرزاق[2] ، به .

وقال هشام بن عُرْوَة ، عن أبيه ، عن عبد الله بن جعفر ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِد» .

أخرجاه فى الصحيحين ، من حديث هشام ، به مثله[3] .

وقال الترمذى : حدثنا أبو بكر بن زَنْجَوَيْه ، حدثنا عبد الرزاق ، حدثنا[4] مَعْمَر ، عن قتادة ، عن أنس ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «حَسْبُكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِد ، وفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ» تفرد به الترمذى وصححه[5] .

وقال عبد الله بن أبى جعفر الرازى ، عن أبيه قال : كان ثابت البُنَانى يحدث عن أنس بن مالك ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ أرْبَع ، مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ، وخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِد ، وفَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ الله [ﷺ][6] »رواه ابن مردويه[7] .

وروى ابن مردويه من طريق شعبة ، عن معاوية بن قُرَّة ، عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِير ، ولَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ ثَلاَث : مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ، وآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ ، وخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِد ، وفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على سائر الطعام»[8] .

---

(١) فى ر : «عبد الحميد» .
(٢) عبد الرزاق فى تفسيره (١/ ١٢٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٠٠) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠٨٢) من وجه آخر : فرواه عن ابن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة به .
(٣) صحيح البخارى برقم (٣٨١٥)، (٣٤٣٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٣٠) .
(٤) فى أ : «عن» .
(٥) سنن الترمذى برقم (٣٨٧٨) .
(٦) زيادة من جـ، أ .
(٧) ورواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ٢١٧) من طريق عبد الله بن أبى جعفر عن أبيه قال : كان ثابت البنانى فذكره .
وقال ابن عدى بعد ما ساق له هذا الحديث : «لا يتابع فى بعض حديثه» .
وقد توبع فرواه الخطيب فى تاريخ بغداد (٩/ ٤٠٤) من طريق عبد الرحمن بن سعد حدثنا أبو جعفر الرازى عن أبى عبد الرحمن محمد بن سعيد عن ثابت به ، وأبو جعفر الرازى عيسى بن ماهان متكلم فيه ، لكن روى عن أنس من وجه آخر ، فرواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس به . مصنف عبد الرزاق(١١/ ٤٣٠) ومن طريقه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٢٢) «موارد» .
(٨) وقد ذكره الحافظ ابن كثير فى كتابه البداية والنهاية (٢/ ٥٦) .

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا آدم العسقلانى، حدثنا شُعْبة، حدثنا عمرو بن مُرَّة، سمعت مرَّة الهَمْدانى بحديث عن أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِير، ولَم يكملْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وآسِيَةُ امْرَأةُ فِرْعَوْنَ».

وقد أخرجه الجماعة إلا أبا داود من طرق عن شعبة به[١] ولفظ البخارى: «كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، ولَمْ يَكْملْ مِنَ النِّسَاءِ إلاَّ آسِيَةُ امْرَأةُ فِرْعَوْنَ، ومَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».

وقد استقصيت طرق هذا الحديث وألفاظه فى قصة عيسى ابن مريم[٢]، عليهما السلام، فى كتابنا: «البداية والنهاية» ولله الحمد والمنة[٣].

ثم أخبر تعالى عن الملائكة: أنهم أمروها بكثرة العبادة والخشوع والخضوع والسجود والركوع والدؤوب فى العمل لها، لما يريد الله [تعالى][٤] بها من الأمر الذى قدره وقضاه، مما فيه محنة لها ورفعة فى الدارين، بما أظهر الله تعالى فيها من قدرته العظيمة، حيث خلق منها ولداً من غير أب، فقال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾. أما القنوت فهو الطاعة فى خشوع[٥]، كما قال تعالى: ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ[٦]﴾ [البقرة: ١١٦].

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عَمْرو بن الحارث: أن درَّاجا أبا السمح حدثه عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد، عن رسول الله ﷺ قال: «كُلُّ حَرْفٍ فِى الْقُرآنِ يُذْكَرُ فِيهِ الْقُنُوتُ فَهُوَ الطَّاعَةُ».

ورواه ابن جرير من حديث[٧] ابن لهيعة، عن درّاج، به، وفيه نكارة[٨].

وقال مجاهد: كانت مريم، عليها السلام، تقوم حتى تتورم كعباها، والقنوت هو: طول الركود[٩] فى الصلاة، يعنى امتثالا لقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾. بل قال الحسن: يعنى اعبدى لربك ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أى: كونى منهم.

---

(١) تفسير الطبرى (٦/ ٣٩٧) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤١١)، (٣٤٣٣) ومسلم برقم (٢٤٣١) والترمذى برقم (١٨٣٤) والنسائى فى الكبرى برقم (٨٣٥٦) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٢٨٠).

(٢) فى جـ، ر، أ، و: «عيسى ومريم».

(٣) البداية والنهاية (٢/ ٥٥ ـ ٥٧).

(٤) زيادة من و.

(٥) فى جـ، أ: «الخشوع».

(٦) فى أ، و: «﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦]».

(٧) فى جـ، أ، و: «طريق».

(٨) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٦١) وتفسير الطبرى (٦/ ٤٠٣) ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٧٥) قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢٠): «فى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف» وفيه أيضا دراج قال أحمد: «أحاديثه مناكير» وضعفه النسائى وأبو حاتم وقال أبو داود: «أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبى الهيثم عن أبى سعيد».

(٩) فى أ: «الذكر».

وقال الأوزاعى: ركدت فى محرابها راكعة وساجدة وقائمة، حتى نَزَل الماء الأصفر فى قدميها، رضى الله عنها.

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمتها من طريق محمد بن يونس الكُدَيمى ـ وفيه مقال ـ: حدثنا على بن بحر بن بَرّى، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير فى قوله: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي﴾ قال: سَجَدت حتى نزل الماء الأصفر فى عينيها[١] [٢].

وذكر ابن أبى الدنيا: حدثنا الحسن بن عبد العزيز، حدثنا ضَمْرة، عن ابن شَوْذَب قال: كانت مريم، عليها السلام، تغتسل فى كل ليلة.

ثم قال تعالى لرسوله [عليه أفضل الصلوات والسلام][٣] بعدما أطلعه على جلية الأمر: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ أى: نقصه عليك ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ أى: ما كنت عندهم يا محمد فَتُخْبرهم[٤] عنهم معاينة عما جرى، بل أطلعك الله على ذلك كأنك كنت حاضرا وشاهداً لما كان من أمرهم حين اقترعوا فى شأن مريم أيهم يكفلها، وذلك لرغبتهم فى الأجر.

قال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن ابن[٥] جُرَيْج، عن القاسم ابن أبى بَزَّة، أنه أخبره عن عكرمة ـ وأبى بكر، عن عكرمة ـ قال: ثم خَرَجَتْ بها ـ يعنى أم مريم بمريم ـ تحملها فى خرقها إلى بنى الكاهن بن هارون أخى موسى، عليهما السلام ـ قال: وهم يومئذ يلون فى[٦] بيت المقدس ما يلى الحَجَبَة من الكعبة ـ فقالت لهم: دُونكم هذه النَّذيرة فإنى حررتها وهى ابنتى، ولا تدخل[٧] الكنيسة حائض، وأنا لا أردها إلى بيتى؟ فقالوا[٨]: هذه ابنة إمامنا ـ وكان عمران يؤمهم فى الصلاة ـ وصاحب قرباننا فقال زكريا: ادفعوها إلىَّ: فإن خالتها تحتى. فقالوا: لا تطيب أنفسنا، هى[٩] ابنة إمامنا فذلك حين اقترعوا بأقلامهم عليها[١٠] التى يكتبون بها التوراة، فَقَرَعَهُم زكريا، فكفلها[١١].

وقد ذكر عكرمة أيضاً، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس، وغير واحد ـ دخل حديث بعضهم فى بعض ـ أنهم دخلوا [١٢] إلى نهر الأردن واقترعوا هنالك على أن يلقوا أقلامهم [فيه][١٣] فأيهم ثبت فى جرْيَة الماء فهو كافلها، فألقوا أقلامهم فاحتملها [١٤] الماء، إلا قلم زكريا فإنه ثبت. ويقال: إنه ذهب صُعُداً يشق جرية الماء، وكان مع ذلك كبيرهم وسيدهم، وعالمهم وإمامهم ونبيهم صلوات الله

---

(١) فى ر: «عينها».
(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر(ص٣٦٩) تراجم النساء ط. المجمع العلمى بدمشق، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٦/ ٧٨).
(٣) زيادة من و.
(٤) فى جـ، أ، ر، و: «فتخبر».
(٥) فى أ: «أبى».
(٦) فى أ، و: «من».
(٧) فى أ، و: «يدخل».
(٨) فى أ: «فقال».
(٩) فى ر: «تلى».
(١٠) فى أ: « اقترعوا بالأقلام».
(١١) لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.
(١٢) فى أ، و: «ذهبوا».
(١٣) زيادة من أ.
(١٤) فى جـ: «فاحتمل».

وسلامه عليه سائر النبيين(١) [والمرسلين](٢).

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٥) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٦) قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٧)﴾.

هذه بشارة من الملائكة لمريم، عليها السلام، بأن سيوجد منها ولد عظيم، له شأن كبير. قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ أى: بولد يكون وجوده بكلمة من الله، أى: بقوله له: «كن» فيكون، وهذا تفسير قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩] كما ذكره الجمهور على ما سبق بيانه ﴿اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ أى يكون مشهوراً بهذا فى الدنيا، يعرفه المؤمنون بذلك.

وسمى المسيح، قال بعض السلف: لكثرة سياحته. وقيل: لأنه كان مسيح(٣) القدمين: [أى](٤) لا أخْمَص لهما. وقيل: لأنه [كان](٥) إذا مسح أحداً من ذوى العاهات برئ بإذن الله تعالى.

وقوله: ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ نسبة له إلى أمه، حيث لا أب له ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ أى: له وجاهة ومكانة عند الله فى الدنيا، بما يوحيه الله إليه من الشريعة، وينزل(٦) عليه من الكتاب، وغير ذلك مما منحه به. وفى الدار الآخرة يشفع عند الله فيمن يأذن له فيه، فيقبل منه، أسوة بإخوانه(٧) من أولى العزم، صلوات الله عليهم.

وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ أى: يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فى حال صغره، معجزة وآية، و[فى](٨) حال كهوليته(٩) حين يوحى الله إليه بذلك ﴿وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أى: فى قوله وعمله، له علم صحيح وعمل صالح.

قال محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسَيط، عن محمد بن شرحبيل، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا تَكَلَّمَ مَوْلُود فِى صِغَرِه إلا عِيسَى وصَاحِبَ جُرَيْج»(١٠).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو الصقر يحيى بن محمد بن قَزَعَة، حدثنا الحسين ـ يعنى المروزى ـ حدثنا جرير ـ يعنى ابن حازم ـ عن محمد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِى المهدِ إلا ثَلاثَة، عِيسى، وَصَبِىٌّ كَانَ فِى زَمَنِ جُرَيْج، وصبىٌّ آخَرُ»(١١).

---

(١) فى جـ، أ: «الأنبياء». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ر: «يسيح».
(٤، ٥) زيادة من أ. (٦) فى أ، و: «وينزله».
(٧) فى جـ، أ: «إخوانه»، وفى ر، و: «إخوته». (٨) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٩) فى جـ، أ، و: «كهولته».
(١٠) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٢٧٢، ٢٧٣) من طريق أبيه عن أحمد بن شعيب عن محمد بن سلمة عن ابن إسحاق به.
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٧٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤٣٦) (٢٤٨٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٥٥٠) من طريق جرير بن حازم عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به.

فلما سمعت بشارة الملائكة لها بذلك، عن الله، عز وجل، قالت فى مناجاتها: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾، تقول: كيف يوجد هذا الولد منى وأنا لست بذات زوج ولا من عزمى أن أتزوج، ولست بَغيا؟ حاشا لله. فقال لها الملك ـ عن الله، عز وجل، فى جواب هذا السؤال ـ: ﴿كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أى: هكذا أمْرُ الله عظيم، لا يعجزه شىء. وصرح هاهنا بقوله: ﴿يَخْلُقُ﴾ ولم يقل: « يفعل» كما فى قصة زكريا، بل نص هاهنا على أنه يخلق؛ لئلا يبقى شبهة، وأكد ذلك بقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ أى: فلا يتأخر[١] شيئاً، بل يوجد عقيب[٢] الأمر بلا مهلة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، أى: إنما نأمر مرة واحدة لا مثنوية فيها، فيكون ذلك الشىء سريعاً كلمح بالبصر[٣].

﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ (٤٨) وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٤٩) وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٥٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٥١) ﴾.

يقول تعالى ـ مخبرا عن تمام بشارة الملائكة لمريم بابنها عيسى، عليه[٤] السلام ـ أن الله يعلمه ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الظاهر أن المراد بالكتاب هاهنا الكتابة. والحكمة تقدم الكلام على تفسيرها فى سورة البقرة[٥].

و﴿وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾، فالتوراة: هو الكتاب الذى أنزله الله على موسى بن عمران. والإنجيل: الذى أنزله الله على عيسى عليهما[٦] السلام، وقد كان [عيسى][٧] عليه السلام، يحفظ هذا وهذا.

وقوله: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أى: [و][٨] يجعله رسولا إلى بنى إسرائيل، قائلا لهم: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وكذلك كان يفعل: يصور من الطين شكل طير، ثم ينفخُ فيه، فيطير عياناً بإذن الله، عز وجل، الذى جعل هذا معجزة يَدُلّ على أن الله أرسله.

﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ﴾، قيل: هو الذى يبصر نهاراً ولا يبصر ليلا. وقيل بالعكس. وقيل: هو الأعشى. وقيل: الأعمش. وقيل: هو الذى يولد أعمى. وهو أشبه؛ لأنه أبلغ فى المعجزة وأقوى فى التحدى ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ معروف.

---

(١) فى ر: « ولاتتأخر». (٢) فى جـ، ر: «عقب». (٣) فى أ: «البصر».
(٤) فى جـ، أ، و: «عليهما». (٥) الآية رقم ١٢٩. (٦) فى و: «عليه».
(٧، ٨) زيادة من جـ، أ.

﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قال كثير من العلماء: بعث الله كل نبى من الأنبياء بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى، عليه السلام، السحر وتعظيم السحرة. فبعثه الله بمعجزة بَهَرَت الأبصار وحيرت كل سحّار، فلما استيقنوا أنها من عند العظيم الجبار انقادوا للإسلام، وصاروا من الأبرار. وأما عيسى، عليه السلام، فبُعث فى زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه، إلا أن يكون مؤيداً من الذى شرع الشريعة. فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمة، والأبرص، وبعث من هو فى قبره رهين إلى يوم التناد؟ وكذلك محمد ﷺ بعثه [الله][1] فى زمن الفصحاء والبلغاء ونحارير الشعراء، فأتاهم بكتاب من الله، عز وجل، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله لم يستطيعوا أبداً، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وما ذاك إلا لأن كلام الرب لا يشبهه كلام الخلق أبداً.

وقوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ أى: أخبركم بما أكل أحدكم الآن، وماهو مدخر [له][2] فى بيته لغده ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أى: فى ذلك كله ﴿لَآيَةً لَّكُمْ﴾ أى: على صدْقى فيما جئتكم به ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أى: مقرر لها ومُثَبِّت ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، فيه دلالة على أن عيسى، عليه السلام، نسَخ بعض شريعة التوراة، وهو الصحيح من القولين، ومن العلماء من قال: لم ينسخ منها شيئاً، وإنما أحَلّ لهم بعض ما كانوا يتنازعون [3] فيه فأخطؤوا، فكشف [4] لهم عن المغطى فى ذلك، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٦٣]والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى: بحجة ودلالة على صدقى فيما أقول لكم ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ. إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ أى: أنا وأنتم سواء فى العبودية له والخضوع والاستكانة إليه ﴿هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾.

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ﴾ أى: استشعر منهم التصميم على الكفر والاستمرار على الضلال قال: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، قال مجاهد: أى من يَتبعنى إلى الله؟ وقال سفيان الثورى وغيره: من أنصارى مع الله؟ وقول [5] مجاهد أقربُ.

والظاهر أنه أراد من أنصارى فى الدعوة إلى الله؟كما كان النبى ﷺ يقول فى مواسم الحج، قبل أن يهاجر: «مَنْ رَجُل يُؤْوِينى عَلى[أن][6] أبلغ كلاَمَ رَبِّى، فإنَّ قُرَيْشاً قَدْ مَنَعُونى أنْ أُبَلِّغَ كَلامَ

(١) زيادة من جـ، أ، و. (٢) زيادة من ر، أ، و. (٣) فى جـ، ر أ، و: «تنازعوا».
(٤) فى أ، و: « وانكشف». (٥) فى أ: «وقال». (٦) زيادة من ر، وفى جـ، أ، و: «يؤوينى حتى أبلغ».

ربّـى»[١] حتى وجد الأنصار فآووه ونصروه، وهاجر إليهم فآسوه[٢]، ومنعوه من الأسود والأحمر. وهكـذا[٣] عيسى ابن مريم، انْتَدَبَ له طائفة من بني إسرائيل فآمنوا به وآزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه. ولهذا قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾: الحواريون، قيل: كانوا قَصّارين وقيل: سموا بذلك لبياض ثيابهم، وقيل: صيادين. والصحيح أن الحوارى الناصر، كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما نَدَبَ الناس يوم الأحزاب، فانتدَبَ الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير [ثم ندبهم فانتدب الزبير][٤] فقال: «إنَّ لكُلِّ نبيٍّ حَوارياً وحَوارِيى الزُّبَيْرُ»[٥].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا وكيع، حدثنا إسرائيل، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾، قال مع أمة محمد ﷺ. وهذا إسناد جيد.

ثم قال[٦] تعالى مخبرا عن [ملأ][٧] بنى إسرائيل فيما هَمُّوا به من الفتك[٨] بعيسى، عليه السلام، وإرادته بالسوء والصَلب، حين تمالؤوا[٩] عليه ووَشَوا به إلى ملك ذلك الزمان، وكان كافراً، فأنْهَوا إليه أن هاهنا رجلا يضل الناس ويصدهم عن طاعة الملك، ويُفَنِّد الرعايا، ويفرق بين الأب وابنه[١٠]، إلى غير ذلك مما تقلدوه فى رقابهم ورموه به من الكذب، وأنه ولد زانية[١١] حتى استثاروا غضب الملك، فبعث فى طلبه من يأخذه ويصلبه ويُنَكّل به، فلما أحاطوا بمنزله وظنوا أنهم قد ظَفروا به، نجاه الله من بينهم، ورفعه من رَوْزَنَة ذلك البيت إلى السماء، وألقى الله شبهه على رجل [ممن][١٢] كان عنده فى المنزل، فلما دخل أولئك اعتقدوه فى ظلمة الليل عيسى، عليه السلام، فأخذوه وأهانوه وصلبوه، ووضعوا على رأسه الشوك. وكان هذا من مكر الله بهم، فإنه نجى نبيه ورفعه من بين أظهرهم، وتركهم فى ضلالهم يعمهون، يعتقدون أنهم قد ظفروا بطَلِبَتهم، وأسكن الله فى قلوبهم قسوة وعنادا للحق ملازما لهم، وأورثهم ذلة لا تفارقهم إلى يوم التناد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٥٦) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٧) ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (٥٨)﴾.

اختلف المفسرون فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾. فقال قتادة وغيره: هذا من المقدم والمؤخر، تقديره: إنى رافعك إلى ومتوفيك، يعنى بعد ذلك.

---

(١) رواه أحمد فى المسند(٣/ ٣٢٢) من حديث جابر رضى ا؟ عنه.
(٢) فى أ: «فآمنوه». (٣) فى أ: «وكذا». (٤) زيادة من أ، و.
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٧١٩) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٥) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٦) فى أ: «وقال». (٧) زيادة من أ، و. (٨) فى أ: «القتل».
(٩) فى أ: «مالوا». (١٠) فى جـ، أ، و: «الابن وأبيه». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «زنية».
(١٢) زيادة من أ، و.

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أى: مميتك.

وقال محمد بن إسحاق، عمن لا يتهم، عن وَهْب بن مُنَبِّه، قال: توفاه الله ثلاث ساعات من النهار حين رفعه الله إليه.

قال ابن إسحاق: والنصارى يزعمون أن الله توفاه سبع ساعات ثم أحياه.

وقال إسحاق بن بشر[(١)]، عن إدريس، عن وهب: أماته الله ثلاثة أيام، ثم بعثه، ثم رفعه.

وقال مطر الوراق: متوفيك من[(٢)] الدنيا وليس بوفاة موت[(٣)]، وكذا قال ابن جريج: توفيه هو رفعه.

وقال الأكثرون: المراد بالوفاة هاهنا: النوم، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ [وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ][(٤)]﴾[الأنعام: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ][(٥)]﴾ [الزمر: ٤٢]، وكان رسول الله ﷺ يقول ـ إذا قام من النوم ـ: «الْحَمْدُ للهِ الَّذى أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ»، وقال الله تعالى: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا. وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾إلى قوله[تعالى][(٦)]: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٦ ـ ١٥٩] والضمير فى قوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ عائد على عيسى، عليه السلام، أى: وإن من أهل الكتاب إلا يؤمن[(٧)] بعيسى قبل موت عيسى، وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، على ما سيأتى بيانه، فحينئذ يؤمن به أهل الكتاب كلّهم؛ لأنه يضع الجزية ولا يقبل إلا الإسلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا عبد الله بن أبى جعفر، عن أبيه، حدثنا الربيع بن أنس، عن الحسن أنه قال فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ يعنى وفاة المنام، رفعه الله فى منامه. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ لليهود: « إنَّ عِيسَى لَمْ يَمُتْ، وَإنَّه رَاجِعٌ إلَيْكُمْ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[(٨)].

وقوله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: برفعى إياك إلى السماء ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وهكذا وقع؛ فإن المسيح، عليه السلام، لما رفعه الله إلى السماء تَفرَّقت أصحابه شيَعاً بعده؛ فمنهم من آمن بما بعثه الله به على أنه عبد الله ورسوله وابن أمته، ومنهم من غلا فيه فجعله ابن الله، وآخرون قالوا: هو الله. وآخرون قالوا: هو ثالث ثلاثة. وقد حكى الله مقالاتهم فى القرآن، ورَد على كل فريق، فاستمروا كذلك قريبا من ثلاثمائة سنة، ثم نَبَع لهم ملك

---

(١) فى أ: «بشير». (٢) فى أ: «فى». (٣) فى أ: «مرة».

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٦) زيادة من ر، أ.

(٧) فى جـ، أ، و: «ليؤمن»، وفى ر: «فيؤمن».

(٨) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٢٩٦) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٤٥٥) من طريق عبد الله بن جعفر عن أبيه عن الربيع عن الحسن به مرسلاً.

من ملوك اليونان، يقال له: قسطنطين، فدخل فى دين النصرانية، قيل: حيلة ليفسده، فإنه كان فيلسوفا، وقيل: جهلا منه، إلا أنه بَدل لهم دين المسيح وحرفه، وزاد فيه ونقص منه، ووضعت له القوانين والأمانة الكبيرة ـ التى هى الخيانة الحقيرة ـ وأحل فى زمانه لحم الخنزير، وصَلّوا له إلى المشرق[1]، وصوروا له الكنائس، وزادوا فى صيامهم عشرة أيام من أجل ذنب ارتكبه، فيما يزعمون. وصار دين المسيح [2] دين قسطنطين إلا أنه بنى لهم من الكنائس والمعابد والصوامع والديارت مايزيد على اثنى عشر ألف معبد، وبنى المدينة المنسوبة إليه، واتبعه [3] الطائفة المَلْكيَّة منهم. وهم فى هذا كله قاهرون لليهود، أيَّدهم[4] الله عليهم لأنهم أقرب إلى الحق منهم، وإن كان الجميع كفار، عليهم لعائن الله.

فلما بعث الله محمداً ﷺ، فكان من آمن به يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله على الوجه الحق ـ كانوا هم أتباع كُل نبى على وجه الأرض ـ إذ قد صدقوا الرسول النبى الأمى، خاتم الرسل، وسيد ولد آدم، الذى دعاهم إلى التصديق بجميع الحق، فكانوا [5] أولى بكل نبى من أمته، الذين يزعمون أنهم على ملّته وطريقته، مع ماقد حرّفوا وبدلوا.

ثم لو لم يكن شىء من ذلك لكان قد نسخ الله بشريعته [6] شريعة جميع الرسل بما بعث به محمداً ﷺ من الدين الحق، الذى لا يغير ولا يبدل إلى قيام الساعة، ولا يزال قائما منصوراً ظاهرا على كل دين. فلهذا فتح الله لأصحابه مشارق الأرض ومغاربها، واحتازوا [7] جميع الممالك، ودانت لهم جميعُ الدول، وكسروا كسرى، وقَصروا قيصر، وسلبوهما كُنُوزَهما، وأنفقت فى سبيل الله، كما أخبرهم بذلك نبيهم عن ربهم، عز وجل، فى قوله: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾** الآية [النور: ٥٥] ولهذا [8] لما كانوا هم المؤمنين بالمسيح حقا[9] سلبوا النصارى بلاد الشام وأَجْلَوهم إلى الروم، فلجؤوا إلى مدينتهم القسطنطينية، ولايزال الإسلام وأهله فوقهم إلى يوم القيامة. وقد أخبر الصادق المصدوق أمَّته بأن آخرهم سيفتحون القسطنطينية، ويستفيؤون [10] ما فيها من الأموال، ويقتلون الروم مَقْتلة عظيمة جدا، لم ير الناس مثلها ولا يرون بعدها نظيرها، وقد جمعت فى هذا جزءا مفردا. ولهذا قال تعالى: **﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾** أى: يوم القيامة **﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾**، وكذلك فعل تعالى [11] بمن كفر بالمسيح من اليهود، أو غلا فيه وأطراه من النصارى؛ عَذبهم فى الدنيا بالقتل والسبى وأَخْذ الأموال وإزالة الأيدى عن

(١) فى ر: «الشرق».
(٢) فى أ: «عيسى».
(٣) فى أ: «واتبعته».
(٤) فى ر: «أيديهم».
(٥) فى جـ، أ: «وكانوا».
(٦) فى جـ: «شريعة». وفى ر: «شريعته».
(٧) فى ر، و: «واختاروا».
(٨) فى أ: «فلهذا».
(٩) فى و: «حقا بالمسيح».
(١٠) فى أ: «ويستلبون».
(١١) فى ر: «تعالى فعل».

الممالك، وفى الدار الآخرة عَذابُهم أشد وأشق ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٤]. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ(١) أُجُورَهُمْ﴾، أى: فى الدنيا والآخرة، فى الدنيا بالنصر والظفر، وفى الآخرة بالجنات العاليات ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ أى: هذا الذى قَصَصْنَاه عليك يامحمد فى أمر عيسى ومبدأ ميلاده وكيفية أمره، هو مما قاله الله تعالى، وأوحاه إليك ونزّله عليك من اللوح المحفوظ، فلا مرية فيه ولاشك، كما قال تعالى فى سورة مريم: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥] وهاهنا قال تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (٦٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦١) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (٦٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ﴾ فى قدرة الله تعالى حيث خلقه من غير أب ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ فإن الله تعالى خلقه من غير أب ولا أم، بل ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ والذى (٢) خلق آدم قادر على خلق عيسى بالطريق الأولى والأحرى، وإن جاز ادعاء البنوة فى عيسى بكونه مخلوقا من غير أب، فجواز ذلك فى آدم بالطريق الأولى، ومعلوم بالاتفاق أن ذلك باطل، فدعواها فى عيسى أشد بطلانا وأظهر فساداً. ولكن الرب، عزّ وجل، أراد أن يظهر قدرته لخلقه، حين خلَق آدم لا من ذكر ولا من أنثى؛ وخلَق حواء من ذكر بلا أنثى، وخلَق عيسى من أنثى بلا ذكر كما خلق بقية البرية من ذكر وأنثى، ولهذا قال تعالى فى سورة مريم: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]، وقال هاهنا: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أى: هذا القول هو الحق فى عيسى، الذى لا محيد عنه ولا صحيح (٣) سواه، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

ثم قال تعالى ـ آمرا رسوله ﷺ أن يُباهِلَ مَنْ عَانَدَ الحق فى أمر عيسى بعد ظهور البيان: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أى: نحضرهم فى حال المباهلة ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ أى: نلتعن ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، أى: منا أو منكم.

وكان سبب نزول هذه المباهلة وما قبلها من أول السورة إلى هنا فى وفد نجران، أن النصارى حين

---

(١) فى ر: « فنوفيهم». (٢) فى جـ، و: «فالذى». (٣) فى أ: «والصحيح».

قدموا فجعلوا يُحَاجّون فى عيسى، ويزعمون فيه ما يزعمون من البنوة والإلهية، فأنزل الله صَدْرَ هذه السورة رَدا عليهم، كما ذكره الإمام محمد بن إسحاق بن يَسَار وغيره.

قال ابن إسحاق فى سيرته المشهورة وغيره: وقَدم [١] على رسول الله ﷺ وفد نصارى نَجْران، ستون راكبا، فيهم أربعة عَشَرَ رجلا من أشرافهم يؤول إليهم أمرهم، وهم: العاقب، واسمه عبد المسيح، والسيد، وهو الأيْهَم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، وأويس الحارث[٢]، وزيد، وقيس، ويزيد، ونبيه، وخويلد، وعَمْرو، وخالد، وعبد الله، ويُحَنَّس.

وأمْرُ هؤلاء يؤول إلى ثلاثة منهم، وهم: العاقب وكان أمير القوم وذا رأيهم وصاحب مشورتهم، والذى لا يصدرون إلا عن رأيه، والسيد وكان عالمهم وصاحب رَحْلهم ومُجتمعهم، وأبو حارثة بن علقمة وكان أسْقُفهم وحَبْرَهم وإمامهم وصاحب مدراسهم، وكان رجلا من العرب من بنى بكر بن وائل، ولكنه تَنَصَّر، فعظمته الروم وملوكها وشرفوه، وبنوا له الكنائس وَمَوّلُوه وأخْدَموه، لما يعلمونه من صلابته فى دينهم. وقد كان يعرف أمر رسول الله ﷺ وشأنه وصفته بما علمه من الكتب المتقدمة جيدا، ولكن احتمله جهله على الاستمرار فى النصرانية لما يرى [من] [٣] تعظيمه فيها ووجاهته عند أهلها.

قال ابن إسحاق: وحدثنى محمد بن جعفر بن الزبير، قال: قَدموا على رسول الله ﷺ المدينة فدخلوا عليه مَسْجِدَه حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرَات: جُبَب وأرْدية، فى جَمَال رجال بنى الحارث بن كعب. قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب النبى ﷺ: ما رأينا بعدهم وفدا مثلهم. وقد حانت صلاتهم، فقاموا فى مسجد رسول الله ﷺ يصلون، فقال رسول الله ﷺ: دَعُوهم فصلّوا إلى المشرق.

قال: فكلم رسول الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، أو السيّد الأيهم، وهم من النصرانية على دين الملك، مع اختلاف أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة. تعالى الله [عن ذلك علواً كبيرا][٤]. وكذلك قول النصرانية، فهم يحتجون فى قولهم: « هو الله» بأنه كان يحيى الموتى، ويُبْرِئُ الأسقامَ، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا[٥]. وذلك كله بأمر الله، وليجعله آية للناس.

ويحتجون فى قولهم بأنه ابن الله، يقولون: لم يكن له أب يعلم، وقد تكلم فى المهد بشىء لم يصنعه أحد من بنى آدم قبله.

ويحتجون فى [٦] قولهم بأنه ثالث ثلاثة، بقول الله تعالى: فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا؛ فيقولون: لو كان واحداً ما قال إلا فعلتُ وقضيتُ وأمرتُ وخلقتُ؛ ولكنه هو وعيسى ومَرْيَم وفى

---

(١) فى ر: «وفد».
(٢) فى جـ، ر: «و أوس بن الحارث».
(٣) زيادة من جـ، ر،أ،و.
(٤)زيادة من جـ، أ.
(٥) فى جـ، ر،أ، و:«طائرا».
(٦) فى جـ، ر،أ،و: «على».

كل ذلك من (١) قولهم قد نزل القرآن.

فلما كلمه الحَبْران قال لهما رسول الله ﷺ: «أسْلمَا» قالا: قد أسلمنا. قال: «إنَّكُمَا لَمْ تُسْلمَا فأسْلما» قالا: بلى، قد أسلمنا قبلك. قال: «كَذَبْتُمَا، يمْنَعكُمَا منَ الإسْلاَم دُعَاؤُكما (٢) لله ولدا، وَعِبَادَتُكُمَا الصَّليبَ وأكْلُكُمَا الخنْزير». قالا: فمن أبوه يامحمد؟ فَصَمَتَ رسول الله ﷺ عنهما فلم يجبهما، فأنزل الله فى ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم، صَدْرَ سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها.

ثم تكَلَّم ابن إسحاق على التفسير (٣) إلى أن قال: فلما أتى رسول الله ﷺ الخبر من الله، والفَصْلُ من القضاء بينه وبينهم، وأمر بما أمر به من ملاعنتهم إنْ رَدّوا ذلك عليه، دعاهم إلى ذلك؛ فقالوا: يا أبا القاسم، دعْنَا ننظر فى أمرنا، ثم نأتيك بما نريد أن نفعل (٤) فيما دعوتنا إليه، فانصرفوا عنه، ثم خَلَوْا بالعاقب، وكان ذا رأيهم، فقالوا: ياعبدَ المسيح، ماذا ترى؟ فقال: والله يامعشر النصارى لقد عرَفْتُم أنَّ محمداً لنبىٌّ مرسل، ولقد جاءكم بالفَصْل من خبَرَ صاحبكم، ولقد علمتم أنه ما لاعَن قوم نبياً قط فبقى كبيرهم، ولا نبت صَغيرهم، وإنه للاستئصال (٥) منكم إن فعلتم، فإن كنتم [قد] (٦) أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه من القول فى صاحبكم، فوادعُوا الرجلَ وانصرفوا إلى بلادكم.

فأتوا النبى ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا ألاّ نلاعنك، ونتركك على دينك، ونرجعَ على ديننا، ولكن ابعث معنا رجلا من أصحابك ترضاه لنا، يحكم بيننا فى أشياء اختلفنا فيها من أموالنا، فإنكم (٧) عندنا رضاً.

قال محمد بن جعفر: فقال رسول الله ﷺ: «ائْتُونى الْعَشيَّة أبعث معكم القوى الأمين»، فكان(٨) عمر بن الخطاب يقول: ما أحببت الإمارة قَطّ حُبّى إياها يومئذ، رجاء أن أكون صاحبها، فَرُحْتُ إلى الظهر مُهَجّرا، فلما صلى رسول الله ﷺ الظهرَ سلَّم، ثم نَظَر عن يمينه وعن يساره، فجعلت أتطاول له ليرانى، فلم يَزَلْ يلتمس ببصره حتى رأى أبا عُبَيدة بن الجَرَّاح، فدعاه: «اخْرُجْ معهم، فَاقْضِ بينهم بِالْحَقِّ فِيما اختَلَفُوا فِيه». قال عمر: فذهب بها أبو عبيدة، رضى الله عنه(٩).

وقد روى ابن مردويه من طريق محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن(١٠) قتادة، عن محمود بن لبيد، عن رافع بن خُدَيْج: أن وفد أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ فذكر نحوه، إلا أنه قال فى الأشراف: كانوا اثنى عشر. وذكر بقيته بأطول من هذا السياق، وزيادات أخَر.

وقال البخارى: حدثنا عباس بن الحسين، حدثنا يحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن صِلَة بن زُفَر، عن حذيفة قال: جاء العاقبُ والسيدُ صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن

(١) فى جـ، ر: «فى». (٢) فى جـ، أ، و: «ادعاؤكما». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «تفسيرها».
(٤) فى جـ، ر: «تريد أن تفعل». (٥) فى جـ، ر: «الاستئصال». (٦) زيادة من أ، و.
(٧) فى جـ، أ: «وإنكم». (٨) فى جـ: «وكان».
(٩) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٧٣ ـ ٥٧٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ١٥١) من طريق سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق به.
(١٠) فى أ: «عن».

يلاعناه، قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تَفْعَلْ، فوالله إن [١]كان نبيا فلاعناه لا نفلحُ نحنُ ولاعَقبنا من بعدنا. قالا: إنا نعطيك ما سألتنا، وابعث معنا رجلا أميناً، ولاتبعث معنا إلا أمينا. فقال: «لأبْعَثَنَّ مَعكُمْ رَجُلاً أميناً [٢]، حَقَّ أمِينٍ»، فاستشرفَ لها أصحابُ رسول الله ﷺ، فقال: «قُمْ يَاأبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ» فلما قام قال رسول الله ﷺ: «هَذَا أمِينُ هذه الأُمَّةِ».

[و] [٣] رواه البخارى أيضا، ومسلم، والترمذى، والنسائى، وابن ماجة[٤]، من طرق عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن صِلَة، عن حذيفة، بنحوه.

وقد رواه أحمد، والنسائى، وابن ماجة، من حديث إسرائيل عن أبى إسحاق، عن صلَة عن ابن مسعود، بنحوه[٥].

وقال البخارى: حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن خالد، عن أبى قِلابة، عن أنس عن النبى ﷺ قال: «لكل أُمَّةٍ أمينٍ وأمين هذه الأُمَّة أَبُو عبيدة بْنُ الْجَرَّاحِ»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن يزيد الرَّقِّى أبو يزيد، حدثنا فُرَات، عن عبد الكريم بن مالك الجزَرى» عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال أبو جهل: إن رأيتُ رسول الله ﷺ يصلى عند الكعبة لآتينه حتى أطَأ على عنقه. قال: فقال: «لو فعلَ لأخَذَته الملائكةُ عياناً، ولو أن اليهود تمنَّوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار، ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجَعَوا لا يجدون مالا ولا أهلا»[٧].

وقد رواه الترمذى، والنسائى، من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبدالكريم، به. وقال الترمذى: [حديث][٨] حسن صحيح[٩].

وقد روى البيهقى فى دلائل النبوة قصَّة وَفْد نَجْران مطولة جداً، ولنذكره فإن فيه فوائدَ كثيرة، وفيه غرابة وفيه مناسبة لهذا المقام، قال البيهقى:

حدثنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد محمد بن موسى بن الفضل، قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن سلمة بن عبد يَسُوع، عن أبيه، عن جده قال يونس ـ وكان نصرانيا فأسلم ـ: إن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه طس سليمان: «بِاسْمِ إلَهِ إبْرَاهِيمَ وإسْحَاقَ ويَعْقُوبَ، مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللهِ إلَى أسْقف

(١) فى أ، و: «لأن». (٢) فى أ: «أمينا خير أمين». (٣) زيادة من أ، و.

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٧٤٥) (٧٢٥٤) (٤٣٨٠، ٤٣٨١) وصحيح مسلم برقم (٢٤٢٠) وسنن الترمذى برقم (٣٧٩٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨١٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٥).

(٥) المسند (١/ ٤١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨١٩٦) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٣٦).

(٦) البخارى برقم (٣٧٤٤)، (٤٣٨٢)، (٧٢٥٥)، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٦٩٠) من حديث أنس بن مالك.

(٧) فى جـ: «أهلا ولا مالا». (٨) زيادة من جـ.

(٩) المسند (١/ ٢٤٨) وسنن الترمذى برقم (٣٣٤٨)، والنسائى فى السنن برقم (١١٦٨٥).

نَجْرانَ وأهْلِ نَجْرانَ سِلْم[١] أنْتم، فإنِّى أحْمَدُ إلَيْكُمْ إلَهَ إبْرَاهِيمَ وإسْحَاقَ ويَعْقُوبَ. أمَّا بَعْدُ، فإنِّى أدْعُوكُم إلَى عِبَادَةِ الله مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ، وأدْعُوكُمْ إلَى وِلايَةِ الله مِنْ وِلايَةِ الْعِبَادِ، فَإنْ أبَيْتُم فَالْجِزْيَةُ، فَإنْ أبَيْتُم [٢] آذَنْتُكُمْ بِحَرْبٍ والسَّلامَ».

فلما أتى الأسقف الكتاب فقرأه فَظِعَ به، وذَعَره ذُعراً شديداً، وبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له: شُرَحْبيل بن وَداعة ـ وكان من هَمْدان ولم يكن أحد يُدْعَى إذا نزلت مُعْضلة قَبْلَه، لا الأيهم ولا السيِّد ولا العاقب ـ فدفع الأسْقُفُ كتابَ رسول الله ﷺ إلى شُرَحبيل، فقرأه، فقال الأسقف: يا أبا مريمَ، ما رأيك[٣]؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله إبراهيم فى ذرية إسماعيل من النبوة، فما يُؤْمنُ أن يكون هذا هو ذاك الرجل، ليس لى فى النبوة رأى، ولو كان أمر من أمور الدنيا لأشرت عليك فيه برأيى، وجَهِدتُ لك، فقال له الأسقف: تَنَحَّ فاجلس. فَتَنَحَّى شرحبيل فجلس ناحية، فبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران، يقال لهُ: عبد الله بن شرحبيل، وهو من ذى أصبح من حمْير، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه، فقال له مثل قول شرحبيل، فقال له الأسقف: فاجلس، فتَنَحى فجلس ناحية. وبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران، يقال له: جبار بن فيض، من بني الحارث بن كعب، أحد بني الحماس، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه؟ فقال له مثل قول شُرَحبيل وعبد الله، فأمره الأسقف فتنحى فجلس ناحية.

فلما اجتمع الرأى منهم على تلك المقالة جميعاً، أمر الأسقف بالناقوس فضُرِب به، ورُفعت النيران والمسوح فى الصوامع، وكذلك كانوا يفعلون إذا فَزعوا بالنهار، وإذا كان فزعُهم ليلا ضربوا بالناقوس، ورفعت النيران فى الصوامع، فاجتمعوا[٤] حين ضرب بالناقوس ورفعت المسوح أهل الوادى أعلاه وأسفله ـ وطولُ الوادى مَسيرة يوم للراكب السريع، وفيه ثلاث وسبعون قرية، وعشرون ومائة ألف مقاتل . فقرأ عليهم كتابَ رسول الله ﷺ، وسألهم عن الرأى فيه، فاجتمع رأيُ أهل الرأى منهم على أن يبعثوا شرحبيل بن ودَاعة الهمدانى، وعبد الله بن شُرَحبيل الأصبحى، وجبار بن فيض الحارثى، فيأتونهم[٥] بخبر رسول الله ﷺ. فانطلق الوفد حتى إذا كانوا بالمدينة وضعوا ثياب السفر عنهم، ولبسوا حُلَلا لهم يجرونها من حبرة، وخواتيم الذهب، ثم انطلقوا حتى أتوا رسول الله ﷺ، فسلموا عليه، فلم يرد عليهم[٦]، وتصدوا لكلامه نهارا طويلا، فلم يكلمهم وعليهم تلك الحلل وخواتيم الذهب. فانطلقوا يتبعون عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، وكانا مَعْرفة لهم، فوجدوهما فى ناس من المهاجرين والأنصار فى مجلس، فقالوا: يا عثمان ويا عبد الرحمن، إن نبيكم كتب إلينا بكتاب، فأقبلنا مجيبين له، فأتيناه فسلمنا عليه فلم يرد سلامنا، وتصدينا لكلامه نهارا طويلا فأعيانا أن يكلمنا، فما الرأى منكما، أترون أن نرجع؟ فقالا لعلى بن أبى طالب ـ وهو فى

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أسلم». (٢) فى جـ، ر، أ، و: «أبيتم فقد». (٣) فى جـ: «ما رأيك يا أبا مريم».

(٤) فى جـ، ر: «فاجتمع». (٥) فى أ: «فيأتوهم». (٦) فى جـ: «عليه السلام» وفى أ : «عليهم السلام».

(٧) زيادة من أ.

القوم ـ: ما ترى يا أبا الحسن فى هؤلاء القوم؟ فقال علىّ لعثمان ولعبد الرحمن: أرى أن يضعوا حُللهم هذه وخواتيمهم، ويلبسوا ثياب سفرهم ثم يعودوا إليه. ففعلوا فسلموا، فرد سلامهم، ثم قال: «والَّذي بَعثَني بِالحَقِّ لَقَدْ أَتوْني الْمرَّةَ الأُولَى، وإنَّ إبْلِيسَ لَمَعَهُم» ثم ساءلهم وساءلوه، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا: ما تقول فى عيسى، فإنا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى، يسرنا إن كنت نبيا أن نسمع ما تقول فيه[1]؟ قال رسول الله ﷺ: «مَا عِنْدي فِيهِ شيء يَوْمِى هَذَا، فَأَقِيمُوا حَتَّى أُخْبِرَكُمْ بما[2] يقول لى ربِّى فى عِيسَى». فأصبح الغد وقد أنزل الله ،عز وجل، هذه الآية: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ [خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ . فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى][3] الْكَاذِبِينَ**﴾، فأبوا أن يُقروا بذلك، فلما أصبح رسول الله ﷺ الغد بعد ما أخبرهم الخبر، أقبل مشتملا على الحسن والحسين فى خَمِيل له وفاطمة تمشى عند ظهره للملاعنة، وله يومئذ عدة نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه: قد علمتما أن الوادى إذا اجتمع أعلاه وأسفله لم يردوا ولم يصدروا إلا عن رأيى[4]، وإنى والله أرى أمرا ثقيلا، والله لئن كان هذا الرجل ملكا مبعوثا، فكنا أول العرب طعن فى عينيه[5] ورد عليه أمره، لا يذهب لنا من صدره ولا من صدور أصحابه حتى يصيبونا بجائحة، وإنا لأدنى العرب منهم جوارا، ولئن كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلاعنَّاه لا يبقى على وجه الأرض منا شَعْر ولا ظُفُر إلا هلك. فقال[6] له صاحباه: يا أبا مريم، فما الرأى؟ فقال: أرى[7] أن أحكمه، فإنى أرى رجلا لا يحكم شططا أبدا. فقالا له: أنت وذاك. قال: فلقى[8] شرحبيلُ رسولَ الله ﷺ، فقال له: إنى قد رأيت خيرا من ملاعنتك. فقال: «وما هو؟» فقال: حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى الصباح، فمهما حكمت فينا فهو جائز. فقال رسول الله ﷺ: «لَعَلَّ وراءَكَ أحدًا يَثْرِبُ عَلَيْكَ؟» فقال شرحبيل: سل صاحبى. فسألهما فقالا: ما يرد الوادى ولا يَصْدُر إلا عن رأى شرحبيل: فَرَجع رسول الله ﷺ فلم يلاعنهم، حتى إذا كان الغد أتوه فكتب لهم هذا الكتاب: «بِسْمِ الله الرَّحمنِ الرَّحِيم، هَذَا مَا كَتَبَ مُحَمَّدٌ النَّبى رَسُولُ الله لنَجْرَانَ ـ إنْ كَانَ عَلَيْهِمْ حُكْمَهُ ـ في كُلِّ ثَمرَة وكُلِّ صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ وَسَوْدَاءَ ورَقيق فَاضِلٍ[9] عَلَيْهِمْ، وَتَرْك ذَلكَ كُلُّهُ لَهُمْ، عَلَى أَلْفَى حُلَّةٍ، فِي كُلِّ رَجَبٍ أَلْفُ حُلَّةٍ، وفِى كُلِّ صَفَرٍ أَلْفُ حُلَّةٍ» وذكر تمام الشروط وبقية السياق[10].

والغرض أن وفودهم[11] كان فى سنة تسع؛ لأن الزهرى قال: كان أهل نجران أول من أدى الجزية إلى رسول الله ﷺ، وآية الجزية إنما أنزلت بعد الفتح، وهى قوله تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ [وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ][12]**﴾[التوبة: ٢٩].

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا أحمد بن داود المكى، حدثنا بشر بن

(١) فى جـ: «فيه ما تقول». (٢) فى أ: «ما». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: « إلى قوله».
(٤) فى ر: «رأى». (٥) فى جـ، ر: «عينه». (٦) فى أ: «فقالا».
(٧) فى ر: «رأيى». (٨) فى جـ: «فتلقى»، وفى ر: «فيلقى». (٩) فى و: «فافضل».
(١٠) دلائل النبوة للبيهقى (٥/ ٣٨٥).
(١١) فى أ: «ورودهم». (١٢) زيادة من جـ ، أ، ر، و، وفى هـ : «الآية».

مهران، أخبرنا محمد بن دينار، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى، عن جابر قال: قدم على النبى ﷺ العاقب والطيب، فدعاهما إلى الملاعنة فواعداه على أن يلاعناه[١] الغداة. قال: فغدا رسول الله ﷺ، فأخذ بيد على وفاطمة والحسن والحسين، ثم أرسل إليهما فَأَبَيَا أن يجيئا[٢]، وأقرَّا بالخراج، قال: فقال رسول الله ﷺ: «وَالَّذى بَعَثَنى بالْحَقِّ لَوْ قَالاَ: لاَ، لأمْطَرَ عَلَيْهِمُ الْوَادى[٣] ناراً» قال جابر: فيهم نزلت ﴿نَدْعُ وَأَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾. قال جابر: ﴿أَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾: رسولُ اللهِ ﷺ وعلىّ بن أبى طالب ﴿وَأَبْنَاءَنَا﴾[٤]: الحسن والحسين ﴿وَنِسَاءَنَا﴾: فاطمة.

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه، عن على بن عيسى، عن أحمد بن محمد الأزهرى[٥]، عن على بن حُجْر، عن على بن مُسْهِر، عن داود بن أبى هند، به بمعناه، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٦].

هكذا قال: وقد رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن المغيرة[٧]، عن الشعبى مرسلا، وهذا أصح[٨]، وقد روى عن ابن عباس والبراء نحو ذلك.

ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ أى: هذا الذى قصصناه عليك يا محمد فى شأن عيسى هو الحق الذى لا مَعْدل عنه ولا محيد ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أى: عن هذا إلى غيره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أى: من عدل عن الحق إلى الباطل فهو المفسد والله عليم به، وسيجزيه على ذلك شر الجزاء، وهو القادر، الذى لا يفوته شىء [سبحانه وبحمده ونعوذ به من حلول نقمه][٩].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤) ﴾.

هذا الخطاب يعم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن جرى مجراهم ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ والكلمة تطلق على الجملة المفيدة كما قال هاهنا. ثم وصفها بقوله: ﴿سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى: عدل ونَصف، نستوى نحن وأنتم فيها. ثم فسرها بقوله: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ

---

(١) فى جـ، أ، و: «يعاوداه» وفى ر: «يعاديه».
(٢) فى أ: «يجيبا». (٣) فى جـ: «الوادى عليهم». (٤) فى ر: «وابنانا».
(٥) فى ر: «الأزهر» وفى أ، و: «الزهرى».
(٦) المستدرك(٢/ ٥٩٣، ٥٩٤) ورواه أبو نعيم فى دلائل النبوة (٢/ ٥٩٣) من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن جابر به.
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «مغيرة».
(٨) رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٣١٠) من طريق شعبة به، ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٤/ ٥٤٩)، والطبرى فى تفسيره (٦/ ٤٦٨) من طريق جرير عن مغيرة عن الشعبى به مرسلا، ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٠٠) من طريق هشيم عن مغيرة عن الشعبى به مرسلا.
(٩) زيادة من و.

﴿شَيْئًا﴾ لا وثَنا، ولا صنما، ولا صليبا ولا طاغوتا، ولا ناراً، ولا شيئاً[١]. بل نُفْرِدَ العبادة لله وحده لا شريك له. وهذه دعوة جميع الرسل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، [وقال تعالى][٢]: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ثم قال: ﴿وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ قال ابن جُرَيْج: يعني: يطيع بعضا بعضا فى معصية الله. وقال عكرمة: يعنى: يسجد بعضنا لبعض.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أى: فإن تولوا عن هذا النَّصَف وهذه الدعوة فأشْهدوهم أنتم على استمراركم على الإسلام الذى شرعه الله لكم.

وقد ذكرنا فى شرح البخارى، عند روايته من طريق الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود، عن ابن عباس، عن أبى سفيان، فى قصته حين دخل على قيصر، فسألهم عن نسب رسول الله ﷺ وعن صفته ونعته وما يدعو إليه، فأخبره بجميع ذلك على الجلية، مع أن أبا سفيان كان إذ ذاك مُشْركاً لم يُسْلم بعد، وكان ذلك بعد صُلْح الحُدَيْبِيَة وقبل الفتح، كما هو مُصرّح به فى الحديث، ولأنه لما قال[٣]: هل يغدر؟ قال: فقلت: لا، ونحن منه فى مُدة لا ندرى ما هو صانع فيها. قال: ولم يمكنى كلمة أزيد فيها شيئا سوى هذه: والغرض أنه قال: ثم جيء بكتاب رسول الله ﷺ فقرأه، فإذا فيه:

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ إِلَى هِرَقْلٍ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلاَمٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى. أَمَّا بَعْدُ، فَأَسْلِمْ تَسْلَمْ، وأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللهُ أَجرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِن[٤] تَوَلَّيْتَ فإنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّين، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٥].

وقد ذكر محمد بن إسحاق وغير واحد أن صَدْر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها نزلت فى وَفْدِ نَجْران، وقال الزهرى: هم أول من بَذَلَ الجزية. ولا خلاف أن آية الجزية نزلت بعد الفتح، فما الجمع بين كتابة هذه الآية قبل الفتح إلى هِرقل فى جملة الكتاب، وبين ما ذكره محمد بن إسحاق والزهرى؟ والجواب من وجُوه:

أحدها: يحتمل أن هذه الآية نزلت مرتين، مَرّةً قبل الحديبية، ومرة بعد الفتح.

(١) فى جـ، ر: «وثن ولا صنم ولا صليب ولا طاغوت ولا نار ولا شىء».

(٢) زيادة من و.

(٣) فى جـ: «سأله» وفى أ، و: «ولأنه قال لما سأله».

(٤) فى جـ، ر: «وإن».

(٥) قصة هرقل مع أبى سفيان رواها البخارى مطولة فى صحيحة برقم(٧).

الثاني: يحتمل أن صدر سورة آل عمران نزل في وفد نجران إلى عند هذه الآية، وتكون هذه الآية نزلت قبل ذلك، ويكون قول ابن إسحاق: «إلى بضع وثمانين آية» ليس بمحفوظ، لدلالة حديث أبي سفيان.

الثالث: يحتمل أن قدوم وفد نجران كان قبل الحديبية، وأن الذى بذلوه مُصَالحةً عن المباهلة لا على وجه الجزية، بل يكون من باب المهادنة والمصالحة، ووافق نزول آية الجزية بعد ذلك على وفق ذلك كما جاء فرض الخمس والأربعة الأخماس وفق ما فعله عبد الله بن جحش فى تلك السرية قبل بدر، ثم نزلت فريضة القسم على وفق ذلك.

الرابع: يحتمل أن رسول الله ﷺ لما أمر بكَتْب هذا [الكلام][1] فى كتابه إلى هرقل لم[2] يكن أنزل بعد، ثم نزل القرآن موافقة له كما نزل بموافقة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الحجاب وفى الأسارى، وفى عدم الصلاة على المنافقين، وفى قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وفى قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ الآية [التحريم: ٥].

﴿ **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٦٥) هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٧) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨)** ﴾.

ينكر تعالى على اليهود والنصارى فى محاجتهم[3] فى إبراهيم الخليل، ودعوى[4] كل طائفة منهم أنه كان منهم، كما قال محمد بن إسحاق بن يسار:

حدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا. وقالت النصارى ما كان إبراهيم إلا نصرانيا. فأنزل الله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ [وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ]**[5]﴾.

أى: كيف تَدّعُون، أيها اليهود، أنه كان يهوديا، وقد كان زمنه قبل أن ينزل الله التوراة على موسى، وكيف تَدّعُون، أيها النصارى، أنه كان نصرانيا، وإنما حدثت النصرانية بعد زمنه بدهر. ولهذا قال: ﴿**أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾.

ثم قال: ﴿**هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ [وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ**

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٢) فى أ، و: «إن لم». (٣) فى أ: «تحاجه».
(٤) فى أ: «فى دعوى». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

لا تعلمون][١]﴾ هذا إنكار على من يحاج فيما لا علم له به، فإنَّ اليهود والنصارى تَحاجّوا فى إبراهيم بلا علم، ولو تحاجوا فيما بأيديهم منه علْم مما يتعلق بأديانهم التى شرعت لهم إلى حين بعثة محمد ﷺ لكان أولى بهم، وإنما تكلموا فيما لم يعلموا به، فأنكر الله عليهم ذلك، وأمرهم بردّ ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة، الذى[٢] يعلم الأمور على حقائقها وجلياتها، ولهذا قال: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾.

ثم قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا**﴾ أى: مُتَحَنفًا عن الشرك قَصْدًا إلى الإيمان ﴿**وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾.

وهذه الآية كالتى[٣] تقدمت فى سورة البقرة: ﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا [قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ]**[٤]﴾[البقرة: ١٣٥].

ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ يقول تعالى: أحق الناس بمتابعة إبراهيم الخليل الذين اتبعوه على دينه، وهذا النبى ـ يعني محمداً ﷺ ـ والذين آمنوا من أصحابه المهاجرين والأنصار ومَنْ بعدهم.

قال سعيد بن منصور: أخبرنا أبو الأحوص، عن سعيد بن مسروق، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق، عن ابن مسعود، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ لِكُلِّ نَبِىٍّ وُلاَةً مِنَ النَّبِيِّينَ، وإنَّ وَلِيِّى مِنْهُمْ أبى وخَليلُ ربِّى عز وجل». ثم قرأ: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ [وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ]**[٥]﴾.

وقد رواه الترمذى والبزار من حديث أبى أحمد الزُّبيرى، عن سفيان الثورى، عن أبيه، به[٦]، ثم قال البزار: ورواه غير[٧] أبى أحمد، عن سفيان، عن أبيه، عن أبى الضحى، عن عبد الله، ولم يذكر[٨] مسروقا. وكذا رواه الترمذى من طريق وَكيع، عن سفيان، ثم قال: وهذا أصح[٩]. لكن رواه وكيع فى تفسيره فقال: حدثنا سفيان، عن أبيه، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ أى: ولى جميع المؤمنين برسله.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ «الآية». (٢) فى ر: «والذى». (٣) فى ر: «الذى».

(٤) زيادة من ر، جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية». (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٦) سعيد بن منصور فى السنن برقم (٥٠١) والترمذى فى السنن برقم (٢٩٩٥) وقد خولف أبو أحمد الزبيرى وأبو الأحوص فى رواية هذا الحديث، فرواه ابن مهدى ويحيى القطان وأبو نعيم، فلم يذكروا فيه مسروق.

قال ابن أبى حاتم فى العلل (٢/٦٣): سألت أبى وأبا زرعة عن حديث رواه أبو أحمد الزبيرى وروح بن عبادة فذكره، فقالا جميعا: «هذا خطأ رواه المتقنون من أصحاب الثورى عن الثورى عن أبيه عن أبى الضحى عن النبى ﷺ بلا مسروق».

(٧) فى ر: «عن». (٨) فى و، أ: «عن عبد الله يعنى ولم يذكر».

(٩) سنن الترمذى برقم (٤٠٨١).

﴿ وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٧١) وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٣) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ(٧٤) ﴾.

يخبر تعالى عن حَسَد اليهود للمؤمنين وبَغْيهم إياهم الإضلال، وأخبر[١] أنْ وَبَالَ ذلك إنما يعود على أنفسهم، وهم لا يشعرون أنهم[٢] ممكور بهم.

ثم قال[٣] تعالى منكرا عليهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أى: تعلمون صدقها وتتحققون حقها ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: تكتمون ما فى كتبكم من صفة محمد ﷺ وأنتم تعرفون ذلك وتتحققونه.

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ [لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ][٤]﴾ هذه مكيدة أرادوها لِيَلْبسُوا على الضعفاء من الناس أمْر دينهم، وهو أنهم اشْتَوروا بينهم أن يظهروا الإيمان أول النهار ويُصلّوا مع المسلمين صلاة الصبح، فإذا جاء آخر النهار ارتدوا إلى دينهم ليقول الجهلة من الناس: إنما رَدّهم[٥] إلى دينهم اطّلاعهُم على نقيصة وعيب فى دين المسلمين، ولهذا قالوا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

قال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، فى قوله تعالى إخبارًا عن اليهود بهذه الآية: يعنى يهود، صَلَّت مع النبى ﷺ صلاة الفجر وكفروا آخر النهار، مكرًا منهم، لِيُرُوا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة، بعد أن كانوا اتبعوه.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: قالت طائفة من أهل الكتاب: إذا لقيتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا، وإذا كان آخره فَصَلّوا صلاتكم، لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب وهم أعلم منا.[وهكذا روى عن قتادة والسدى والربيع وأبى مالك][٦].

وقوله: ﴿وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ أى: لا تطمئنوا وتظهروا سركم وما عندكم إلا لمن اتبع دينكم ولا تظهروا ما بأيديكم إلى المسلمين، فيؤمنوا به ويحتجوا[٧] به عليكم؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ

---

(١) فى أ: «فأخبر». (٢) فى ر: «فهم». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) زيادة من جـ، ر،أ، و، وفى هـ: «الآية». (٥) فى جـ، أ، و: «رجعهم». (٦) زيادة من جـ،أ، و.
(٧) فى جـ،أ، و: «يحتجون».

﴿إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ﴾ أى هو الذى يهدى قلوب المؤمنين إلى أتم الإيمان، بما ينزله على عبده ورسوله محمد ﷺ من الآيات البينات، والدلائل القاطعات، والحجج الواضحات، وَإِنْ كتمتم[١] ـ أيها اليهود ـ ما بأيديكم من صفة محمد فى[٢] كتبكم التى نقلتموها عن الأنبياء الأقدمين.

وقوله ﴿أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ يقولون: لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين، فيتعلموه منكم، ويساووكم[٣] فيه، ويمتازوا[٤] به عليكم لشدة الإيمان[٥] به، أو يحاجوكم[٦] به عند الله، أى: يتخذوه حجة عليكم مما بأيديكم، فتقوم[٧] به عليكم الدلالة وتَتَركَّب الحجةُ فى الدنيا والآخرة. قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ أى: الأمورُ كلها تحت تصريفه، وهو المعطى المانع، يَمُنّ على من يشاء بالإيمان والعلم والتصور التام، ويضل من يشاء ويُعمى بصره وبصيرته، ويختم على سمعه وقلبه، ويجعل على بصره غشاوة، وله الحجة والحكمة[٨].

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ . يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ أى: اختصكم ـ أيها المؤمنون ـ من الفضل بما لا يُحَد ولا يُوصَف، بما شرف به نبيكم محمدًا ﷺ على سائر الأنبياء وهداكم به لأحمد[٩] الشرائع.

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٦) ﴾.

يخبر تعالى عن اليهود بأن فيهم الخونة، ويحذر المؤمنين من الاغترار بهم، فإن منهم ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ أى: من المال ﴿يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ أى: وما دونه بطريق الأولى أن يؤديه إليك ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ أى: بالمطالبة والملازمة والإلحاح فى استخلاص حقك، وإذا كان هذا صنيعه فى الدينار فما فوقه أولى ألا يؤديه.

وقد تَقَدَّم الكلام على القنطار فى أول السورة، وأما الدينار فمعروف.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا سعيد بن عمرو السَّكُونى، حدثنا بَقِيَّة، عن زياد بن الهيثم، حدثنى مالك بن دينار قال: إنما سمى الدينار لأنه دين ونار، وقال: معناه: أنه[١٠] من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار.

ومناسب أن يكون[١١] ها هنا الحديث الذى علقه البخارى فى غير موضع من[١٢] صحيحه، ومن أحسنها سياقه فى كتاب الكفالة حيث قال: وقال الليث: حدثنى جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن

---

(١) فى جـ، ر: «كتمتم». (٢) فى و : «صفة محمد التى فى». (٣) فى جـ، ر، و: «يساوونكم».
(٤) فى جـ، ر: «ويمتازون». (٥) فى جـ، أ: «بشدة الآيات». (٦) فى جـ، ر: «ويحاجوكم».
(٧) فى أ: «فيقوم». (٨) فى أ: «والحكم». (٩) فى جـ: «أكمل»، وفى ر، أ، و: «لأكمل».
(١٠) فى جـ، ر: «أن». (١١) فى جـ، ر: «يذكر». (١٢) فى جـ، ر: «فى».

هُرْمُز الأعرج، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ: أنَّهُ ذَكَرَ رَجُلا مِنْ بَنِى إسْرَائيلَ سَأَلَ [بعْض][1] بَنِى إسْرَائيلَ أنْ يُسلفه ألْفَ دينار، فَقَالَ: ائتنى بالشُّهَدَاء أُشْهِدْهُم. فقَالَ: كَفَى بالله شَهِيدًا. قَالَ: ائتنى بالْكَفِيلِ. قَالَ: كَفَى بالله كَفيلاً. قَالَ[2]: صَدَقْتَ. فَدَفَعَها إلَيْه إلَى أجلٍ مُسَمّى، فَخَرَجَ فِى الْبَحْرِ فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ الْتَمَسَ مَرْكَبًا يَرْكَبُها يَقْدم عَلَيْه للأجَلِ الَّذى أجّله، فلم يَجِدْ مَرْكباً، فَأَخَذَ خَشَبَةً فنقرهَا فَأَدْخَلَ فِيهَا أَلْفَ دينار، وصَحِيفَةً مِنْهُ إلَى صَاحِبه، ثُمَّ زجَّجَ مَوْضعهَا، ثُمَّ أتَى بهَا إلَى الْبَحْر، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّى اسْتَسْلَفت[3] فلانًا أَلْفَ دينَار فسألنى كفيلا، فَقُلْتُ: كَفَى بالله كَفيلا فَرَضِىَ بك. وَسَأَلَنى شَهيدًا، فَقُلْتُ: كَفَى بالله شَهيدًا. فَرَضِى بكَ[4]، وإنِّى جَهَدْتُ أنْ أجدَ مَرْكَبًا أَبْعَثُ إلَيْه الذى لَهُ فَلَمْ أقْدرْ، وإنِّى اسْتَوْدَعْتُكَهَا[5]. فَرَمَى بهَا فى الْبَحْرِ حَتَّى وَلَجَتْ فيه، ثُمَّ انْصرَفَ[6] وَهُوَ فى ذَلكَ يَلْتَمسُ مَرْكباً يَخْرُجُ إلَى بَلَده، فَخَرَجَ الرَّجُلُ الَّذى كَانَ أَسْلَفَهُ يَنْظُرُ لَعَلَّ مَرْكباً يَجيئُهُ بمَاله، فإذَا بالخَشَبَة الَّتى فيهَا الْمَالُ، فَأَخَذَهَا لأهْله حطَباً، فَلَمَّا كَسرها وجَدَ الْمَالَ والصَّحيفَةَ، ثُمَّ قدم الرَّجُلُ الَّذى كَانَ تَسَلَّفَ مِنْهُ، فَأَتَاهُ بأَلْف دينَار، وقَالَ: وَالله مَا زلْتُ جَاهدًا فى طَلَب مَرْكَب لآتيكَ بمَالكَ، فما وَجَدْتُ مَرْكَباً قَبْلَ الَّذى أَتَيْتُ فيه. قَالَ: هَلْ كُنتَ بَعَثْتَ إلَىَّ بشىْءٍ؟ قَالَ: أَلَمْ أُخْبرْكَ أَنِّى لَمْ أجدْ مَرْكَباً قَبْلَ هَذَا؟ قَالَ: فَإِنَّ اللهَ قَدْ أَدَّى عَنْكَ الَّذى بَعَثْتَ فى الْخَشَبَةِ، فَانْصرَفْ بأَلْف دينَار رَاشدا.

هكذا رواه[7] البخارى فى موضعه مُعلَّقاً بصيغة الجزم، وأسنده فى بعض المواضع من الصحيح عن عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه. ورواه الإمام أحمد فى مسنده هكذا مطولا، عن يونس بن محمد المؤدب، عن الليث به[8]. ورواه البزار فى مسنده، عن الحسن بن مُدْرِك، عن يحيى بن حماد، عن أبى عَوَانة، عن عمر بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ بنحوه، ثم قال: لا يروى عن النبى ﷺ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد. كذا قال، وهو خطأ، لما تقدم[9].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ أى: إنَّما حَملَهم على جُحود الحق أنهم يقولون: ليس علينا فى ديننا حَرَج فى أكلِ أموال الأميّين، وهم العرب؛ فإن الله قد أحلها لنا. قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أى: وقد اختلقوا هذه المقالة، وائتفكوا بهذه الضلالة، فإن الله حرَم عليهم أكل الأموال إلا بحقها، وإنما هم قوم بُهْت.

قال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن أبى إسحاق الهمدانى، عن [أبى][10] صَعْصَعَة بن يزيد[11]؛ أن رجلا سأل ابن عباس، قال: إنا نُصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجةَ والشاةَ؟ قال[12] ابن

(١) فى ر: «رجلا». (٢) فى جـ، ر، أ: «فقال». (٣) فى جـ، أ، و: «تسلفت»، وفى ر: «استلفت».
(٤) فى أ: «ذلك». (٥) فى و: «استودعكها». (٦) فى و: «انصرفت».
(٧) فى أ: «أورد».
(٨) صحيح البخارى فى الكفالة برقم(٢٢٩١) وفى غيرها برقم(١٤٩٨)،(٢٤٠٤)،(٢٤٣٠)، (٢٧٤٤)، (٦٢٦١) والمسند (٢/ ٣٤٨).
(٩) وذكره المؤلف فى البداية والنهاية (٢/ ١٢٨) ووجه الخطأ أنه قد جاء من وجه آخر وهى رواية أحمد والبخارى.
(١٠) زيادة من جـ، ر. (١١) فى أ: «مرثد». (١٢) فى أ: «فقال».

عباس: فَتَقولون[١] ماذا؟ قال: نقول[٢]: ليس علينا بذلك بأس. قال: هذا كما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ إنهم إذا[٣] أدوا الجزية لم تَحل لكم أموالهم إلا بِطيب أنفسهم.

وكذا رواه الثورى، عن أبى إسحاق[٤] بنحوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن يحيى، أخبرنا أبو الربيع الزهرانى[٥]، حدثنا يعقوب، حدثنا جعفر، عن سعيد بن جبير قال: لما قال أهل الكتاب: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ قال نبى الله [ﷺ][٦]: «كَذَبَ أَعْدَاءُ الله، مَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ فِى الْجَاهِلِيَّةِ إلا وهو تَحْتَ قَدَمَىَّ هَاتَيْنِ إلا الأَمَانَةَ، فإنَّها مُؤَدَّاةٌ إلى الْبَرِّ والْفَاجِرِ»[٧].

ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ﴾ أى: لكن من أوفى بعهده منكم يا أهل الكتاب الذى عاهدكم الله عليه، من الإيمان بمحمد ﷺ إذا بُعث، كما أخذ العهد والميثاق على الأنبياء وأممهم بذلك، واتقى محارم الله تعالى واتبع طاعته وشرِعَته التى بَعَثَ بها خاتم رسله[٨] وسيد البشر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) ﴾.

يقول تعالى: إن الذين يعتاضون[٩] عما عَهدهم[١٠] الله عليه، من اتباع محمدﷺ، وذكر[١١] صفته الناس وبيان أمره، وعن أيمانهم الكاذبة الفاجرة الآثمة بالأثمان القليلة الزهيدة، وهى عروض هذه[١٢] الدنيا الفانية الزائلة ﴿أُولَٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ أى: لا نصيب لهم فيها، ولا حَظ لهم منها ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: برحمة[١٣] منه لهم، بمعنى: لا يكلمهم كلام لطف بهم، ولا ينظر إليهم بعين الرحمة ﴿وَلا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى: من الذنوب والأدناس، بل يأمر بهم إلى النار ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقد وردت أحاديث تتعلق بهذه الآية الكريمة فلنذكر ما تيسر منها:

الحديث الأول: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا شعبة قال: على بن مُدْرِك أخبرَنى قال: سمعت أبا زُرْعَة، عن خَرَشَة[١٤] بن الحُر، عن أبى ذر، قال: قال رسول اللهﷺ: «ثَلاثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ الله وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» قلت: يا رسول الله، من هم؟ خابوا وخسروا. قال: وأعاده رسول الله [ﷺ][١٥] ثلاث مرات قال: «الْمُسْبِل، والْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِف

---

(١) فى ر،أ: «فيقولون». (٢) فى أ: «يقول». (٣) فى أ: «لو».
(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٠).
(٥) فى ر: «الزهرى». (٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٣٤٩) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٥٢٢) وهو مرسل.
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «الرسل». (٩) فى جـ: «يقاضون». (١٠) فى ر، أ،و: «عاهدتم».
(١١) فى جـ: « فذكر». (١٢) فى أ، و: «عروض الحياة هذه الدنيا». (١٣) فى أ: «برحمته».
(١٤) فى ر، أ: «حرسه». (١٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.

الْكَاذِبِ، والـمنانُ»[١].

ورواه مسلم، وأهل السنن، من حديث شعبة، به.

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا إسماعيل، عن الجُرَيرى، عن أبى العلاء بن الشِّخِّير، عن أبى الأحْمَس [٢] قال: لقيتُ أبا ذر، فقلتُ له: بلغنى عنك أنك تُحدِّث حديثا عن رسول الله ﷺ. فقال: أما إنه لا تَخَالُنى أكذبُ على رسول الله ﷺ بعد ما سمعته منه، فما الذى بلغك عنى؟ قلتُ: بلغنى أنك تقول: ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يَشْنَؤهم الله عز وجل. قال: قلته وسمعته. قلت: فمن هؤلاء الذين يحبهم الله؟ قال: الرجل يلقى العدوّ فى فئة فينصب لهم نَحْرَه حتى يقتل أو يفتح لأصحابه. والقومُ يسافرون فيطول سراهم حتى يَحنُّوا أن يمسوا [٣] الأرض فينزلون، فيتنحى أحدهم فيصلى حتى يوقظهم لرحيلهم. والرجلُ يكون له الجار يؤذيه[٤] فيصبر على أذاهُ حتى يفرق بينهما موت [٥] أو ظَعْن. قلت: ومن هؤلاء الذين يشنأ [٦] الله ؟ قال: التاجر الحلاف ـ أو [٧]: البائع الحلاف ـ والفقير المختال، والبخيل المنان[٨]. غريب من هذا الوجه[٩].

الحديث الثانى: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن جرير بن حازم قال: حدثنا عَدِىّ ابن عدى، أخبرنى رجاء بن حَيْوة والعُرْس بن عَميرة [١٠]عن أبيه عَدِى ـ هَو ابن عميرة الكندى ـ قال: خاصم رجل من كِنْدةَ يقال له: امرؤ القيس بن عابس[١١] رَجلا من حَضْرَمَوْت إلى رسول الله ﷺ فى أرض، فقضى على الحضرمى بالبينة، فلم يكن[١٢] له بينة، فقضى على امرئ القيس باليمين. فقال الحضرمى: إن أمكنته من اليمين يارسول الله ذهبتْ ورب[١٣] الكعبة أرضى. فقال النبى ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمينٍ كاذبة لِيقتطعَ بِهَا مَال أحَد لَقىَ الله عَزَّ وجَلَّ وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَانُ» قال رجاء: وتلا رسول الله ﷺ : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا**﴾. فقال امرؤ القيس: ماذا لمن تركها يا رسول الله؟ فقال [١٤]: «الجنة» قال: فاشهَدْ أنى قد تركتها له كلها.

ورواه النسائى من حديث عدى بن عدى، به[١٥].

الحديث الثالث : قال أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَقيق، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ :« مَنْ حَلَفَ عَلَى يمين هو فيها فَاجِر، لِيقْتَطِعَ بِهَا مَال امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِىَ الله عَزَّ

---

(١) المسند (٥/ ١٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٦) وأبو داود فى السنن برقم (٤٠٨٧، ٤٠٨٨) والترمذى فى السنن برقم (١٢١١) والنسائى فى السنن (٥/ ٨١) وابن ماجه فى السنن برقم (٢٢٠٨).

(٢) فى ر:«الأخفش». (٣) فى جـ، ر:«يحبوا أن يمشوا». (٤) فى ر: «يؤذيه جوره»، وفى أ، و: « يؤذيه جواره».

(٥) فى جـ، ر:«الموت». (٦) فى جـ، ر، أ:«يشناهم». (٧) فى أ، و : « أو قال».

(٨) فى ر:«المنام».

(٩) المسند (٥/ ١٥١).

(١٠) فى أ:«عمير».

(١١) فى جـ، ر، أ، و:«بن عامر» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند للإمام أحمد(٤/ ١٩١).

(١٢) فى و:«تكن». (١٣) فى ر:«أو رب». (١٤) فى أ:«قال».

(١٥) المسند (٤/ ١٩١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٥٩٩٦).

وجلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ».

فقال [١] الأشعث: فيّ والله كان ذلك، كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجَحَدنى، فقدَّمته إلى رسول [٢] الله ﷺ فقال لى رسول الله ﷺ: « أَلَكَ بيِّنة؟» قلتُ: لا، فقال لليهودى: «احْلِفْ» فقلتُ: يارسول الله، إذا يحلف فيذهب مالى. فأنزل الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا**﴾ [إلى آخر] [٣] الآية: أخرجاه من حديث الأعمش[٤].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا أبو بكر بن عيَّاش، عن عاصم بن أبى النَّجُود، عن شَقيق بن سلمة، حدثنا عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ مَالَ امرئ مسلمٍ بغير حَقٍّ لَقِيَ الله وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَان» قال: فجاء الأشْعث بن قَيْس فقال: مايُحدِّثكم أبوعبد الرحمن؟ فحدثناه، فقال: فيّ كان[٥] هذا الحديث، خاصمتُ ابن عمٍّ لى إلى رسول الله ﷺ فى بئر لى كانت فى يده، فجَحَدنى، فقال رسول الله ﷺ: «بيِّنَتُكَ أنَّها بئْرُكَ وَإِلا فَيَمِينُهُ» قال: قلتُ: يارسول الله، ما لى بينة، وإن تجعلها بيمينه [٦] تذهب بئرى[٧]؛ إنَّ خَصْمى امرؤ فاجر. فقال رسول الله ﷺ: «مَنِ اقْتَطَعَ مَالَ امرْئٍ مُسْلمٍ بغَيْرِ حَقٍّ لَقِيَ الله وَهُوَ عَلَيْه غَضْبَان» قال: وقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا [أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ]**[٨]﴾[٩].

الحديث الرابع: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رشْدين عن زبَّان، عن سهل ابن معاذ بن أنس، عن أبيه، عن النبى ﷺ: «إنَّ لله تَعَالى عبَادًا لاَ يُكَلِّمُهُمْ يَوْمَ الْقيَامَة وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلاَ يَنْظُرُ إلَيْهِمْ» قيل: ومن أولئك يارسول الله؟ قال: «مُتَبَرِّئٌ منْ وَالدَيْه رَاغبٌ عَنْهُمَا، ومُتَبَرِّئٌ منْ وَلَده، وَرَجُلٌ أَنْعَمَ عَلَيْه قَوْمٌ فكَفَرَ نِعْمَتَهُمْ وَتَبَرأَ منْهُمْ»[١٠].

الحديث الخامس: قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا هُشَيْم، أنبأنا العوّام ـ يَعنى ابن حَوْشَبَ ـ عن إبراهيم بن عبد الرحمن ـ يَعنى السَّكْسَكى ـ عن عبد الله بن أبى أَوْفَى: أن رجلا أقام سلعة له فى السوق، فحلف بالله لقد أعْطَى بها ما لم يُعْطه، ليُوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا**﴾.

ورواه البخارى، من غير وجه، عن العوام[١١].

الحديث السادس: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى

---

(١) فى جـ، ر: «قال». (٢) فى ر: «النبى». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) المسند (٥/ ٢١١) والبخارى فى صحيحه برقم (٢٦٧٣).
(٥) فى جـ: «كان فىَّ». (٦) فى جـ، ر: «يمينه».
(٧) فى جـ: «فذهب ببئر»، وفى ر: «يذهب بئرى». (٨) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٩) المسند (٥/ ١٢).
(١٠) المسند (٣/ ٤٤٠).
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٣٥٥) وصحيح البخارى برقم (٤٥٥١).

هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاَثَة لا يُكَلِّمُهُمُ الله يَوْمَ الْقِيَامَة وَلاَ يَنْظُرُ إلَيْهِمْ، وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهم عذابٌ أليم: رَجُلٌ مَنَعَ ابْنَ السَّبِيل فَضْلَ مَاء عِنْدَه، ورَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ ـ يَعْنِى كَاذِبًا ـ ورَجُلٌ بَايَعَ إمَامًا، فَإنْ أعْطَاهُ وَفَى لَهُ، وإنْ لم يُعْطِه لَمْ يَفِ لَهُ».

ورواه أبو داود، والترمذى، من حديث وكيع. وقال الترمذى: حسن صحيح[(١)].

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٨)﴾.

يخبر تعالى عن اليهود، عليهم لعائن الله، أن منهم فريقا يُحَرِّفون الكلم عن مواضعه ويُبَدِّلون كلام الله، ويزيلونه عن المراد به، ليُوهموا الجهلة أنه فى كتاب الله كذلك، وينسبونه إلى الله، وهو كذب على الله، وهم يعلمون من أنفسهم أنهم قد كذبوا وافتروا فى ذلك كله؛ ولهذا قال: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

وقال مجاهد، والشعبي، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس: ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾: يحرفونه.

وهكذا روى[(٢)] البخارى عن ابن عباس: أنهم[(٣)] يحرفون ويزيدون[(٤)]. وليس أحد من خلق الله يزيل لفظ كتاب من كتب الله، لكنهم يحرفونه: يتأولونه على غير تأويله.

وقال وهب بن مُنَبِّه: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله لم يغير منهما حرف، ولكنهم يُضلّونَ بالتحريف والتأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ فأما كتب الله فإنها محفوظة ولا تحول.

رواه ابن أبى حاتم، فإن عَنَى وَهْب ما بأيديهم من ذلك، فلا شك أنه قد دخلها التبديل والتحريف والزيادة والنقص، وأما تعريب ذلك المشاهد بالعربية ففيه خطأ كبير، وزيادات كثيرة ونقصان، ووَهْم فاحش. وهو من باب تفسير المعبر[(٥)] المعرب، وفَهْم[(٦)] كثير منهم بل أكثرهم، بل جميعهم فاسد. وأما إن عَنَى كتبَ الله التى هى كتبه عندَه، فتلك كما قال محفوظة لم يدخلها شيء.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (٨٠)﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جُبَير، عن ابن

(١) المسند (٢/ ٤٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٤٧٤) وسنن الترمذى برقم (١٥٩٥).
(٢) فى أ، و: «وحكى». (٣) فى جـ، أ، و: «أنه قال». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «يزيلون».
(٥) فى أ، و: «المعنى». (٦) فى أ: «وفهمه».

عباس، قال: قال أبو رافع القُرَظى، حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران، عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدكَ كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصرانى يقال له الرئيس: أوَ ذاك تريد منا يا محمد، وإليه تدعوننا؟أو كما قال. فقال رسول الله ﷺ: «مَعَاذَ الله أنْ نَعْبُدَ غَيْرَ الله، أو أنْ نَأمُرَ بِعِبَادَةِ غَيْرِه، مَا بِذَلِكَ بَعَثَنى، وَلا بِذَلِكَ أَمَرَنى». أو كما قال ﷺ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك من قولهما: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الآية][١] إلى قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٢].

فقوله[٣]: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أى: ما ينبغى لبشر آتاه الله الكتاب والحُكْم والنبوة أن يقول للناس: اعبدونى من دون الله. أى: مع الله، فإذا[٤] كان هذا لا يصلح[٥] لنبى ولا لمرسل، فلأن لا يصلح[٦] لأحد من الناس غيرهم بطريق الأولى والأحرى؛ ولهذا قال الحسن البصرى: لا ينبغى هذا لمؤمن أن يأمر الناس بعبادته. قال: وذلك أن القوم كان يعبد بعضهم بعضا ـ يعنى أهل الكتاب ـ كانوا يَتعبَّدون لأحبارهم ورهبانهم، كما قال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ [وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ][٧]﴾[التوبة: ٣١] وفى المسند، والترمذى ـ كما سيأتى ـ أن عَدىّ بن حاتم قال: يا رسول الله، ما عبدوهم. قال: «بَلَى، إنَّهُمْ أَحَلُّوا لَهُمُ الْحَرَامَ وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمُ الْحَلاَلَ، فَاتَّبَعُوهُمْ، فَذَلِكَ[٨] عِبادتُهُمْ إِيَّاهُمْ».

فالجهلة من الأحبار والرهبان ومشايخ الضلال يدخلون فى هذا الذم والتوبيخ، بخلاف الرسل وأتباعهم من العلماء العاملين، فإنما يأمرون بما أمَرَ الله به وبلغتهم إياه رسله الكرام. إنما يَنْهَوْنهم عما نهاهم الله عنه وبلغتهم إياه رسله الكرام، فالرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعينَ، هم السفراء بين الله وبين خلقه فى أداء ما حملوه من الرسالة وإبلاغ الأمانة، فقاموا بذلك أتم قيام، ونصحوا الخلق، وبلغوهم الحق.

وقوله: ﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ أى: ولكن يقول الرسول للناس: كونوا ربَّانيين. قال ابن عباس وأبو رَزِين وغير واحد، أى: حكماء علماء حلماء. وقال الحسن وغير واحد: فقهاء، وكذا رُوى عن ابن عباس، وسعيد بن جُبَير، وقتادة، وعطاء الخراسانى، وعطية العوفى، والربيع بن أنس. وعن الحسن أيضا: يعنى أهل عبادة وأهل تقوى.

وقال الضحاك فى قوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾: حَقٌّ على من تعلم القرآن أن يكون فَقيهاً: ﴿تُعَلِّمُونَ﴾ أى: تفهمون[٩] معناه. وقرئ ﴿تَعْلَمُونَ﴾ بالتشديد من التعليم ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾: تحفظون[١٠] ألفاظه.

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٥٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٦/ ٥٣٩) من طريق ابن إسحاق به.

(٣) فى أ: «وقوله». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «إذا». (٥) فى أ، و: «يصح».

(٦) فى أ: « يصح» . (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) فى أ، و: «فذاك». (٩) فى أ، و: «يعلمون أى يفهمون». (١٠) فى ر: «يحفظون».

ثم قال: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ أى: ولا يأمركم بعبادة أحد غير الله، لا نبى مرسل ولا ملك مُقرَّب ﴿أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: لا يَفْعَلُ[1] ذلك؛ لأنَّ من دعا إلى عبادة غير الله فقد دعا إلى الكفر، والأنبياء إنما يأمرون بالإيمان، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي[2] إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وقال تعالى[3]: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال [تعالى][4] إخباراً عن الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩].

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ (٨١) فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٢) ﴾.

يخبر تعالى أنه أخذ ميثاق كل نبى بعثه من لدن آدم، عليه السلام، إلى عيسى، عليه السلام، لَمَهْمَا آتى الله أحدَهم من كتاب وحكمة، وبلغ أىّ مبلَغ، ثم جاءه رسول من بعده، ليؤمنَنَّ به ولينصرنَّه، ولا يمنعه ما هو فيه من العلم والنبوة من اتباع من بعث بعده ونصرته؛ ولهذا قال تعالى وتقدس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ أى: لمهما أعطيتكم[5] من كتاب وحكمة ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾.

وقال ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقتادة، والسدى: يعنى عهدى.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿إِصْرِي﴾ أى: ثقل ما حمّلتم من عهدى، أى[6]: ميثاقى الشديد المؤكد.

﴿قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ. فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أى: عن هذا العهد والميثاق، ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

قال على بن أبى طالب وابن عمه عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما: ما بعث الله نبيا من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بَعَث محمداً وهو حَىّ ليؤمنن به ولينصرنه، وأمَرَه أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بعث محمد [ﷺ][7] وهم أحياء ليؤمنُنَّ به ولينصرنَّه.

---

(١) فى ر: «تفعل». (٢) فى ر: «يوحى». (٣) زيادة من جـ، ر، أ.
(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) فى أ: «أعطيكم». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «يعنى».
(٧) زيادة من أ.

وقال طاووس، والحسن البصرى، وقتادة: أخذ [١] الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا.

وهذا لا يضاد ما قاله علىّ وابن عباس ولا ينفيه، بل يستلزمه ويقتضيه. ولهذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن ابن طاووس، عن أبيه مثل قول علىّ وابن عباس.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا سفيان، عن جابر، عن الشعبى، عن عبد الله ابن ثابت قال: جاء عمر إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى[٢] مررتُ بأخٍ لى من قُرَيْظَة، فكتب لى جَوَامعَ [٣] من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغيَّرَ وَجْهُ رسول الله ﷺ ـ قال عبد الله بن ثابت: قلت[٤] له: ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولا ـ قال: فسُرِّىَ عن رسول الله ﷺ وقال: «وَالذى نَفْسُ مُحَمَّد بِيَدِه لَوْ أَصْبَحَ فِيكُمْ مُوسَى عليه السلام، ثمَّ اتَّبعْتُمُوه وتَرَكْتُمُونِى لَضَلَلتمْ [٥]، إنَّكُمْ حَظِّى مِن الأُمَمِ، وأنَا حَظُّكم مِنَ النَّبِيينَ»[٦].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر[٧]: حدثنا إسحاق، حدثنا حماد، عن مُجالد، عن الشعبى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ تَسْألُوا أَهْلَ الْكِتَابِ عَنْ شَىْء، فإنَّهُمْ لَنْ يَهدُوكُمْ وَقَدْ ضَلُّوا، وإنَّكُمْ إمَّا أنْ تُصَدِّقُوا ببَاطلٍ وإما أنْ تُكَذِّبُوا بحَقٍّ، وإنَّهُ ـ وَالله ـ لَوْ كَانَ مُوسَى حيا بَيْنَ أظْهُركُمْ مَا حَلَّ لَهُ إلا أنْ يَتَّبِعَنِى»[٨].

وفى بعض الأحاديث [له][٩]: «لَوْ كَانَ مُوسَى وَعِيسَى حَيَّيْنِ لَمَا وسِعَهُما إلاّ اتِّباعِى»[١٠].

فالرسول محمد خاتم الأنبياء[١١]، صلوات الله وسلامه عليه، دائما إلى يوم الدين، وهو الإمام الأعظم الذى لو وجد فى أى عصر وجد لكان هو[١٢] الواجب الطاعة المقدَّم على الأنبياء كلهم؛ ولهذا كان إمامهم ليلة الإسراء[١٣] لما اجتمعوا ببيت المقدس، وكذلك هو الشفيع فى يوم الحشر[١٤] فى إتيان الرب لِفَصْلِ القضاء، وهو المقام المحمود الذى لا يليق إلا له، والذى يحيد عنه أولو العزم من الأنبياء والمرسلين، حتى تنتهى النوبة إليه، فيكونَ هو المخصوص به.

---

(١) زيادة من أ.

(٢) فى ر: «إننى».

(٣) فى أ: «جوامع الكلم».

(٤) فى جـ، ر، أ، و: «فقلت».

(٥) فى أ: «لظللتم».

(٦) المسند (٤/ ٢٦٥) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٧٣): «رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفى وهو ضعيف».

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «أبو يعلى».

(٨) مسند البزار برقم (١٢٤) «كشف الأستار» ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٣٨٧) والدارمى فى السنن (١/ ١١٥) قال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٧٤): «رواه البزار وأحمد وأبو يعلى». وقد حسنه الشيخ ناصر الألبانى، وتوسع فى الكلام عليه فليراجع فى كتابه: «إرواء الغليل» (٦/ ٣٤).

(٩) زيادة من أ.

(١٠) قال العبد الضعيف: لم أجد من ذكر عيسى فى الحديث، ولعل الله ييسر لى الاطلاع على هذه الرواية والله أعلم.

(١١) فى أ: «النبيين».

(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «كان».

(١٣) فى جـ، أ، و: «ليلة الإسراء إمامهم».

(١٤) فى أ، و: «المحشر».

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٨٣) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤) وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥)﴾.

يقول تعالى منكرًا على من أراد دينا سوى دين الله، الذى أنزل به كتبه وأرسل به رسله، وهو عبادته وحده لا شريك له، الذى ﴿لَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: استسلم له من فيهما طوعا وكرها، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩) يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٤٨ ـ ٥٠].

فالمؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله، والكافر مستسلم لله كرها، فإنه تحت التسخير والقهر والسلطان العظيم، الذى لا يخالف ولا يمانع. وقد ورد حديث فى تفسير هذه الآية، على معنى آخر فيه غرابة، فقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى:

حدثنا أحمد بن النضر العسكرى، حدثنا سعيد بن حفص النُّفَيْلى، حدثنا محمد بن مِحْصَن العكاشى، حدثنا الأوزاعى، عن عطاء بن أبى رباح، عن النبى ﷺ: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾: «أمَّا مَنْ فِى السَّمواتِ فَالْمَلائِكَةُ، وأمَّا مَنْ فِى الأرْضِ فَمَنْ وُلِدَ عَلَى الإسْلامِ، وأمَّا كَرْهًا فَمَنْ أُتِىَ بِهِ مِنْ سَبَايَا الأُمَمِ فِى السَّلاسِلِ والأغْلالِ، يُقَادونَ إِلَى الجَنَّةِ وَهُمْ كَارِهُونَ»[(١)].

وقد ورد فى الصحيح: «عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ فِى السَّلاسِلِ»[(٢)]. وسيأتى له شاهد من وجه آخر ولكن المعنى الأول للآية أقوى.

وقد قال وكيع فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ قال: هو كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقال أيضا: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾قال: حين أخذ الميثاق.

---

(١) المعجم الكبير للطبرانى(١١/ ١٩٤) وهنا سقط اسم ابن عباس، فالإسناد عنده: عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس عن النبى ﷺ به. قال الهيثمى فى المجمع(٦/ ٣٢٦): «فيه محمد بن محصن العكاشى وهو متروك».

(٢) صحيح البخارى (٣٠١٠).

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ أى: يوم المَعَاد، فيجازى كلا بعمله.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعنى: القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أى: من الصحف والوحى ﴿وَالأَسْبَاطِ﴾ وهم بُطون بنى إسرائيل المتشعبة من أولاد إسرائيل ـ هو يعقوب ـ الإثنى عشر. ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ يعنى: بذلك التوراة والإنجيل ﴿وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وهذا يَعُم جميعَ الأنبياء جملة ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ يعنى: بل نؤمن بجميعهم ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾: فالمؤمنون من هذه الأمة يؤمنون بكل نبى أرسل، وبكل كتاب أنزل، لا يكفرون بشىء من ذلك بل هم مُصَدِّقون[١] بما أنزل من عند الله، وبكل نبى بعثه الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ أى: من سلك طريقاً سوى ما شَرَعه الله فلن يُقْبَل منه ﴿وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ كما قال النبى[٢] ﷺ فى الحديث الصحيح: «مَنْ عَمِلَ عَملاً لَيسَ عَلَيْهِ أمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ».

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا عباد بن راشد، حدثنا الحسن، حدثنا أبو هريرة، إذ ذاك ونحن بالمدينة، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَجِيءُ الأعْمَالُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَجِيءُ الصَّلاَةُ فَتَقُولُ: يَا رَبِّ، أَنَا الصَّلاَةُ. فَيَقُولُ: إنَّك عَلَى خَيْر. وَتَجِيءُ الصَّدَقَةُ فَتَقُولُ: يَا رَبِّ، أنا الصَّدَقَةُ. فَيَقُولُ: إنَّك عَلَى خَيْر. ثُمَّ يَجِيءُ الصِّيَامُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ أنَا الصِّيَامُ. فَيَقُولُ: إنَّكَ عَلَى خَيْر. ثُمَّ تَجِيءُ الأعْمَالُ، كُل ذَلكَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: إنَّك عَلَى خَيْر، ثُمَّ يَجِيءُ الإسْلامُ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أنْتَ السَّلاَمُ وأنَا الإسْلاَمُ. فَيَقُولُ اللهُ [تعالى][٣]: إنَّكَ عَلَى خَيْر، بِكَ الْيَوم آخُذُ وبكَ[٤] أعْطِى، قَالَ اللهُ فِى كِتَابِه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾».

تفرد به أحمد. قال أبو عبد الرحمن عبد الله[٥] بن الإمام أحمد: عباد بن راشد ثقة، ولكن الحسن لم يسمع من أبى هريرة[٦].

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦) أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٧) خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٨) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٨٩)﴾.

قال ابن جرير: حدثنى محمد بن عبد الله بن بَزِيع البصرى، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا داود ابن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك،

(١) فى أ: «يصدقون». (٢) فى جـ، أ، و: «رسول الله». (٣) زيادة من و.
(٤) فى و: «وبه». (٥) فى ر: «أبو عبد الرحمن بن عبد الله» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٦) المسند (٢/ ٣٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٤٥): «فيه عباد بن راشد، وثقه أبو حاتم وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».

ثم ندم، فأرسل إلى قومه: أن سَلُوا لى[(١)] رسول الله ﷺ:هل لى من توبة؟ قال: فنزلت: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا][(٢)] فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وهكذا رواه النسائى، وابن حبان، والحاكم، من طريق داود بن أبى هند، به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[(٣)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، حدثنا حُمَيد الأعرج، عن مجاهد قال: جاء الحارث ابن سُوَيد فأسلم مع النبى ﷺ، ثم كفر الحارث فرجع إلى قومه فأنزل الله فيه: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿[إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ اللَّهَ][(٤)] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، قال: فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه. فقال الحارث: إنك والله ما علمتُ لصدوق، وإن رسول الله ﷺ لأصدق منك، وإن الله لأصدق الثلاثة. قال: فرجع الحارث فأسلم فحَسُنَ إسلامه[(٥)].

فقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى: قامتْ عليهم الحُجَجُ والبراهين على صدق ما جاءهم به الرسولُ، ووَضَح لهم الأمرُ، ثم ارتدوا إلى ظُلْمة الشرك، فكيف يستحق هؤلاء الهداية بعد ما تَلَبَّسُوا به من العماية؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. ثم قال: ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ أى: يلعنهم الله ويلعنهم خلقه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: فى اللعنة ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: لا يُفتَّر عنهم العذاب ولا يُخَفَّف عنهم ساعة واحدة.

ثم قال تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهذا من لطفه وبره ورأفته ورحمته وعائدته على خلقه: أنه من تاب إليه تاب عليه.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٩١) ﴾.

يقول تعالى متوعداً ومتهدِّداً لمن كفر بعد إيمانه ثم ازداد كفرا، أى: استمر عليه إلى الممات، ومخبرا بأنه لا يقبل لهم توبة عند مماتهم، كما قال [تعالى][(٦)]: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ

(١) فى و: «أن أرسلوا إلى». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) تفسير الطبرى(٦/ ٥٧٢)وسنن النسائى(٧/ ١٠٧)والحاكم فى المستدرك(٤/ ٣٦٦) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبى».

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣١).

(٦) زيادة من ر، أ، و.

حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ [قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا](١)﴾ [النساء: ١٨].

ولهذا قال هاهنا: **﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾** أى: الخارجون عن المنهج الحق إلى طريق الغىِّ.

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن عبد الله بن بَزِيع، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن قوما أسلموا ثم ارتدوا، ثم أسلموا ثم ارتدوا، فأرسلوا إلى قومهم يسألون لهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾**. هكذا رواه، وإسناده جيد(٢).

ثم قال: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾** أى: من مات على الكفر فلن يقبل منه خير(٣) أبداً، ولو كان قد أنفق ملء الأرض ذهبا فيما يراه قُرْبة، كما سئل النبى ﷺ عن عبد الله بن جُدْعان ـ وكان يُقْرِى الضيفَ، ويَفُكُّ العانى، ويُطعم الطعام ـ: هل ينفعه ذلك؟ فقال:(٤) «لا، إنَّهُ لَمْ يَقُلْ يومًا مِنَ الدَّهْرِ: رَبِّ اغْفِرْ لى خَطِيئَتِى يوم الدِّينِ»(٥).

وكذلك لو افتدى بملء الأرض أيضًا ذهبا ما قبل منه، كما قال تعالى: **﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾** [البقرة: ١٢٣]، [وقال: **﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾**](٦) [البقرة: ٢٥٤]، وقال: **﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ﴾** [إبراهيم: ٣١]، وقال: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** [المائدة: ٣٦]؛ ولهذا قال تعالى هاهنا: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾** فعطف **﴿وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾** على الأول، فدل على أنه غيره، وما ذكرناه أحسن من أن يقال: إن الواو زائدة، والله أعلم. ويقتضى ذلك ألا ينقذه من عذاب الله شىء، ولو كان قد أنفق مثل(٧) الأرض ذهبا، ولو افتدى نفسه من الله بملء الأرض ذهبا، بوزْن جبالها وتلالها وتُرابها ورِمَالها وسَهْلها ووعْرِها وبرِّها وبَحْرِها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، حدثنى شُعْبَة، عن أبى عمران الجَوْنى، عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ قال: «يُقَالُ للرَّجُلِ مِنْ أهْلِ النارِ يَوم الْقِيامَة: أرأيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الأرْضِ مِنْ شَىْء، أكُنْتَ مُفْتَدِيًا بِهِ؟قَالَ: فَيَقُولُ:نعم. قال: فيقول:قَدْ أرَدْتُ مِنْكَ أهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أخَذْتُ

---

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ:«الآية».

(٢) ذكره السيوطى فى الدر المنثور(٢/٢٥٨) وعزاه للبزار ثم قال فى آخره:«هذا خطأ من البزار».

(٣) فى أ:«خيرا»وهو خطأ. (٤) فى ر،أ:«قال».

(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم(٢١٤) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٦) زيادة من جـ،ر، أ. (٧) فى أ: «ملء».

عَلَيْكَ فِى ظَهْر أبيكَ آدَمَ ألاَّ تُشْرِكَ بِى شَيْئًا، فأبَيْتَ إلا أنْ تُشرِك». وهكذا أخرجاه[١]: البخارى، ومسلم[٢].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا حمَّاد، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ مِنْ أهْلِ الْجَنَّة فَيَقُولُ لَهُ: يا ابْنَ آدَمَ، كَيْفَ وَجَدْتَ مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: أىْ ربِّ، خيرَ مَنْزِلٍ. فيَقُولُ: سَلْ وتَمَنَّ. فَيَقُولُ: ما أسْأَلُ ولاَ أَتمنَّى إلا أنْ تَرُدَّنى إلَى الدُّنْيَا فأُقْتَلُ فِى سَبِيلك عَشْرَ مرَار ـ لما يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَة. ويُؤْتَى بالرَّجُلِ مِنْ أهْلِ النَّارِ فَيَقُولُ لَهُ: يَا ابْنَ آدم، كَيْفَ وَجَدْت مَنْزِلَكَ؟ فَيَقُولُ: يا[٣] ربِّ، شرَّ مَنْزِلٍ. فيقولُ لَهُ: تَفْتَدى[٤] منى بطِلاَعِ الأرْضِ ذَهبًا؟ فَيَقُولُ: أىْ ربِّ، نَعَمْ. فَيَقُولُ: كَذَبْتَ، قَدْ سَأَلْتُكَ أقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وأيْسَر فَلَمْ تَفْعَلْ، فيُرَدُّ[٥] إلى النَّارِ»[٦].

ولهذا قال: ﴿أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ أى: وما لهم من أحد يُنْقِذهم من عذاب الله، ولا يجيرهم من أليم عقابه.

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾.

[روى وكِيع فى تفسيره عن شريك، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ قال: البر الجنة][٧]. وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، سمع أنس بن مالك يقول: كان أبو طلحة أكثر أنصارى[٨] بالمدينة مالا، وكانَ أحَبَّ أمواله إليه بيْرَحاءُ ـ وكانت مُسْتقْبلة المسجد، وكان النبى ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيّب ـ قال أنس: فلما نزلت: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: يا رسول الله، إن الله يقول: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحبَّ أموالى إلَىَّ بيْرَحاءُ وإنها صدقة لله أرجو بِرَّها وذُخْرَها عند الله تعالى، فَضَعْها يا رسول الله حيث أراك الله [تعالى][٩]. فقال النبى ﷺ: «بَخٍ، ذَاكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَاكَ مَالٌ رابِح، وَقَدْ سَمِعْتُ، وَأنَا أرَى أنْ تجْعَلَهَا فِى الأقْرَبِينَ». فقال أبو طلحة: أفْعَلُ يارسول الله. فَقَسَمها أبو طلحة فى أقاربه وبنى عمه. أخرجاه[١٠].

وفى الصحيحين أن عُمَر [رضى الله عنه][١١] قال: يارسول الله، لم أُصِبْ مالاً قطُّ هو أنْفَسُ

---

(١) فى أ، و: «أخرجه».
(٢) المسند(٣/١٢٧) وصحيح البخارى برقم (٦٥٣٨) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥).
(٣) فى جـ، أ، و: «أى». (٤) فى أ، و: «أتفتدى». (٥) فى أ: «فرد».
(٦) المسند (٣/٢٠٨).
(٧) زيادة من و. (٨) فى جـ، أ: «أكثر الأنصار»، وفى ر، و: «أكبر أنصارى». (٩) زيادة من جـ.
(١٠) المسند (٣/١٤١) وصحيح البخارى برقم (١٤٦١، ٢٧٥٢، ٢٣١٨، ٢٧٦٩، ٥٦١١، ٤٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٩٩٨).
(١١) زيادة من و.

عندى من سهمى الذى هو بِخَيْبَرَ، فما تأمرنى به؟ قال[١]: «حَبِّس الأصْلَ[٢]، وسَبِّلِ الثَّمَرَةَ»[٣].

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا أبو الخطاب زياد بن يحيى الحَسانى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمْرو، عن أبى عمرو بن حَماس عن حمزة بن عبد الله بن عُمر، قال: قال عبد الله: حضرتنى هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ فذكرتُ ما أعطانى الله، فلم أجد شيئاً أحبَّ إلىّ من جارية رُوميَّة، فقلتُ: هى حُرَّة لوجه الله. فلو أنِّى أعود فى شىء جعلته لله لنكَحْتُها، يعنى تَزوَّجتُها[٤].

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٥) ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا عبد الحميد، حدثنا شَهْر قال: قال ابن عباس [رضى الله عنه][٥]: حضرت عصابة من اليهود نبىَّ الله ﷺ فقالوا: حدِّثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبى. قال: «سَلُونى عمَّا شئتُمْ، ولكنِ اجْعَلُوا لى ذِمَّةَ الله، ومَا أخَذَ يَعْقُوبُ عَلَى بَنِيه لَئِنْ أنَا حَدَّثْتُكُمْ شَيْئًا فَعَرَفْتُمُوهُ لتُتَابعُنِّى[٦] عَلَى الإسْلاَمِ». قالوا: فذلك لك. قال: «فَسَلُونى عمَّا شئْتُمْ» قالوا: أخبرنا عن أربع خلال: أخبِرْنَا أىُّ الطعام حَرَّمَ إسرائيل على نفسه؟ وكيف ماء المرأة وماء الرجل؟ كيف[٧] هذا النبى الأمِّى فى النوم؟ ومن وَلِيّه من الملائكة؟ فأخذ عليهم العهد لئن أخبرهم ليتابعنه[٨] وقال: «أنْشُدُكُم بالَّـذى أنْزَلَ التَّـوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُـونَ أنَّ إسْـرَائِيلَ مَـرِض مَـرَضًا شَديداً وَطال[٩] سُقْمُهُ، فَنَذَرَ لله نَذْرًا لَئنْ شَفَاهُ اللهُ من سُقْمه ليحرِّمَنَّ أحبَّ الشَّرَاب إليه وأحبَّ الطَّعامِ إلَيْه، وكان أحبَّ الطَّعَامِ إلَيْه لُحْمان الإبل، وأحـبَّ الشَّرَاب إلَيْه ألْبَانُهَا» فقالوا: اللهم نعم. قال: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيْهِمْ». وقال: «أنْشُـدُكُمْ بالله الَّـذى لا إله إلا هو، الذى[١٠] أنزل التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أنَّ مَاءَ الرَّجُلِ أبْيَضُ غَليظٌ، ومَاءَ المرْأة أصفر رَقيقٌ، فَأيُّهُمَا عَلاَ كان له الولد والشَّبَهُ بإذن الله، إنْ عَلاَ مَاءُ الرَّجُـلِ مَـاءَ المرأة[١١] كَانَ ذَكَـرًا بإذن الله، وإن عَــلا مَاءُ

---

(١) فى أ، و: «فقال».
(٢) فى جـ: «الأرض».
(٣) لم أجده فيهما، وقد رواه النسائى فى السنن (٢/ ٢٣٢) والدارقطنى فى السنن (٤/ ١٩٣) من طريق سفيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر قال: فذكره.
(٤) مسند البزار برقم(٢٩١٤) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع(٦/ ٣٢٦): «وواه البزار وفيه من لم أعرفه».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى جـ، ر، أ،: «لتبايعنى».
(٧) فى جـ، و: « وماء الرجل؟ كيف يكون الذكر منه؟ وأخبرنا وكيف».
(٨) فى جـ، أ: «ليبايعنه».
(٩) فى أ، و: «فطال».
(١٠) فى جـ، م، و: «والذى».
(١١) فى جـ، ر، أ، و: «ماء الرجل على ماء المرأة».

الْمَرْأَة [١] مَاءَ الرَّجُلِ كَانَ أُنْثَى بِإِذْنِ الله». قالوا: نعم. قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيْهِم». وقال: «أنْشُدُكُم [٢] بالذى أنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى: هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ هَذَا النَّبِىَّ الأُمِّىَّ تَنَامُ عَيْنَاه [٣] ولاَ يَنَامُ قَلْبُهُ». قالوا: اللهم نعم. قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ». قالوا: وأنت الآن فحدثنا منْ وليُّك من الملائكة؟ فعندها نجامعك أو نفارقك قال: «إنَّ وليِّى جبْريلَ، وَلَمْ يَبْعَث اللهُ نَبيا قَط إلاَّ وَهُوَ وَليه». قالوا: فعندها [٤] نفارقك، لو كان وليك غيره لتابعنَاك [٥]، فعندذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ الآية [البقرة: ٩٧].

ورواه أحمد أيضاً، عن حسين بن محمد، عن عبد الحميد، به [٦].

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا أبو أحمد الزبيرى [٧]، حدثنا عبدالله بن الوليد العِجْلىّ، عن بُكَير [٨] بن شهاب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: أقبلت يهودُ على رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، نسألك [٩] عن خمسة أشياء، فإن [١٠] أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبى واتبعناك، فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قال: ﴿اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦]. قال: «هاتوا». قالوا: أخبرنا عن علامة النبى؟ قال: «تَنَامُ عَيْنَاهُ ولاَ يَنَامُ قَلْبُه». قالوا: أخبرنا كيف تُؤنِّثُ المرأةُ وكيف تُذكِرُ؟ قال: «يَلْتَقِى الماءَان، فإذا [١١] علاَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَة أذكَرَتْ، وإذَا عَلاَ مَاءُ الْمَرْأَة [١٢] آنثَتْ. قالوا: أخبرنا ما حَرَّم إسرائيل على نفسه، قال: «كَانَ يَشْتَكِى عِرْقَ النَّسَا، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا يُلائمُهُ إلاَّ أَلْبَانَ كَذَا وكَذَا ـ قال أحمد: قال بعضهم: يعنى الإبل ـ فَحَرَّم لُحُومَهَا». قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا ما هذا الرَّعد؟ قال: «مَلَكٌ منْ مَلاَئكَة الله مُوكَلٌ بالسَّحَاب بيده [١٣] ـ أو فى يَدِه ـ مِخْرَاقٌ مِن نَارٍ يَزْجُر بِهِ السَّحابَ، يَسُوقُهُ حَيْثُ أَمَرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ». قالوا: فما هذا الصوت الذى يُسمع؟ قال: «صَوْتُه». قالوا: صدقت، إنما بقيت واحدة، وهى التى نتابعك إن أخبرتنا بها، فإنه ليس من نبى إلا له ملك يأتيه بالخبر، فأخبرنا من صاحبُك؟ قال: «جبْرِيلُ عَلَيْه السَّلاَمُ». قالوا: جبريل ذاك يَنْزِل بالحَرْب والقتال والعذاب عَدُوُّنا. لو قلتَ: ميكائيل الذى ينزل بالرحمة والنبات والقَطْر لكَانَ، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ [١٤]﴾ [البقرة: ٩٧].

وقد رواه الترمذى، والنسائى، من حديث عبد الله بن الوليد العِجْلى، به نحوه، وقال الترمذى: حسن غريب [١٥].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «علا ماء المرأة على ماء الرجل». (٢) فى أ: «أشهدكم».
(٣) فى جـ: «عينه». (٤) فى أ: «فعندنا». (٥) فى جـ، أ: «لبايعناك».
(٦) المسند (١/ ٢٧٨).
(٧) فى أ: « أبو أحمد عن الزبيرى»، وفى جـ، و: « أبو أحمد هو الزبيرى». (٨) فى جـ، أ: «بكر».
(٩) فى أ: « يا أبا القاسم ، إنا نسألك». (١٠) فى جـ، أ: «وإن».
(١١) فى جـ: «فإن». (١٢) فى جـ، ر، أ: «وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل آنثت».
(١٣) فى جـ، ر، أ، و: «بيديه». (١٤) فى جـ، ر، أ، و: «قل من كان عدوا لجبريل إلى آخر الآية».
(١٥) المسند (١/ ٢٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٩٠٧٢).

وقال ابن جُرَيْج والعَوْفِىّ، عن ابن عباس: كان إسرائيل ـ وهو يعقوب عليه السلام ـ يَعْتَرِيه عِرْق النَّسَا بالليل، وكان[١] يقلقه ويُزعجه عن النوم، ويُقْلِعُ الوَجَعَ عنه بالنهار، فنذر لله لئن عافاه الله لا يأكل عِرْقًا ولا يأكل ولد ما له عِرْق.

وهكذا قال الضحاك والسدى. كذا حكاه ورواه ابن جرير فى تفسيره. قال: فاتَّبعه بَنُوه فى تحريم ذلك استنَاناً به واقتداء بطريقه. قال: وقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ أى: حرم ذلك على نفسه من قبل أن تنزل التوراة.

قلت: ولهذا السياق بعد ما تقدم مناسبتان[٢]:

إحداهما: أن إسرائيل، عليه السلام، حرّم أحب الأشياء إليه وتركها لله، وكان هذا سائغًا فى شريعتهم[٣]، فله مناسبة بعد قوله: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾. فهذا هو المشروع عندنا وهو الإنفاق فى طاعة الله مما يحبه العبد ويشتهيه، كما قال: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨].

المناسبة الثانية: لَمَّا تقدّم السياق فى الرد على النصارى، واعتقادهم الباطل فى المسيح وتبين زَيْف ما ذهبوا إليه. وظهور[٤] الحق واليقين فى أمر عيسى وأمه، وكيف خلقه الله بقدرته ومشيئته، وبعثه إلى بنى إسرائيل يدعو إلى عبادة ربه تعالى ـ شَرَع فى الرد على اليهود، قَبَّحهم الله، وبيان أن النَّسْخ الذى أنكروا وقوعه وجوازه قد وقع، فإن الله، عز وجل، قد نصّ فى كتابهم التوراة أن نوحا، عليه السلام، لما خرج من السفينة أباح الله له جميع دواب الأرض يأكل منها، ثم بعد هذا حرّم إسرائيل على نفسه لُحْمان الإبل وألبانها، فاتبعه بنوه فى ذلك، وجاءت التوراة بتحريم ذلك، وأشياء أخر زيادة على ذلك. وكان الله، عز وجل، قد أذن لآدم فى تزويج بناته من بنيه، وقد حرَّم ذلك بعد ذلك. وكان التَّسَرِّى على الزوجة مباحا فى شريعة إبراهيم، وقد فعله [الخليل][٥] إبراهيم فى هاجر لما تسرَّى بها على سارّة، وقد حُرِّم مثل هذا فى التوراة عليهم. وكذلك كان الجمع بين الأختين شائعا[٦]، وقد فعله يعقوب، عليه السلام، جمع بين الأختين، ثم حُرِّم ذلك عليهم فى التوراة. وهذا كله منصوص عليه فى التوراة عندهم، فهذا هو النسخ بعينه، فكذلك[٧] فليكن ما شرعه الله للمسيح، عليه السلام، فى إحلاله بعض ما حرم فى التوراة، فما بالهم لم يتبعوه؟ بل كذبوه وخالفوه؟ وكذلك ما بعث الله به محمدا ﷺ من الدين القويم، والصراط المستقيم، وملَّة أبيه إبراهيم فما بَالَهم[٨] لا يؤمنون؟ ولهذا قال [تعالى][٩]: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ أى: كان حلا[١٠] لهم جميعُ الأطعمة قبل نزول التوراة إلا ما حرّمه إسرائيل، ثم قال: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ فإنها ناطقة بما قلناه ﴿فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن

---

(١) فى جـ، أ، و: «فكان».
(٢) فى ر: «مناسبات».
(٣) فى جـ، أ، و: «شرعهم».
(٤) فى ر، أ، و: «ظهر».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ، و: «سائغا».
(٧) فى أ: «فلذلك».
(٨) فى جـ، ر، أ، و: «فما لهم».
(٩) زيادة من أ، و.
(١٠) فى و: «حلالا».

بَعْدِ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: فمن كَذَب على الله وادَّعى أنه شَرَع لهم السبت والتمسك بالتوراة دائمًا، وأنه لم يبعث نبيا آخر يدعو إلى الله بالبراهين والحُجَج بعد هذا الذي بَيَّنَّاه من وقوع النسخ وظهور ما ذكرناه **﴿فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**.

ثم قال تعالى: **﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾** أي: قل يا محمد: صدق فيما أخبر به وفيما شرعه فى القرآن **﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** أي: اتبعوا ملة إبراهيم التى شرعها الله فى القرآن على لسان محمد ﷺ، فإنه الحق الذى لاشك فيه ولا مرْية، وهى الطريقة التى لم يأت نبى بأكمل منها ولا أبين ولا أوضح ولا أتم، كما قال تعالى: **﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [الأنعام: ١٦١]، وقال تعالى: **﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [النحل: ١٢٣].

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٦) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٩٧) ﴾.

يُخْبر تعالى أن[١] أول بيت وُضع للناس، أى: لعموم الناس، لعبادتهم ونُسُكهم، يَطُوفون به ويُصلُّون إليه ويَعتكِفُون عنده **﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾** يعنى: الكعبة التى بناها إبراهيم الخليل[عليه السلام][٢]، الذى يَزعُم كل من طائفتى النصارى واليهود أنهم على دينه ومنهجه، ولا يَحجُّون إلى البيت الذى بناه عن أمر الله له فى ذلك ونادى الناس إلى حجه. ولهذا قال: **﴿مُبَارَكًا﴾** أى وُضع مباركا **﴿وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾**.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم التَّيْمىّ، عن أبيه، عن أبى ذَر، رضى الله عنه، قال قلتُ: يا رسولَ الله، أىُّ مَسجد وُضِع فى الأرض أوّلُ؟ قال: «الْمسْجِدُ الْحَرَامُ». قلت: ثم أىُّ؟ قال: «الْمسجدُ الأقصَى». قلت: كم بينهما؟ قال: «أَرْبَعُونَ سَنَةً». قلتُ: ثم أىُّ؟ قال: ثُم حَيْثُ أدركْتَ[٣] الصَّلاةَ فَصَلِّ، فَكُلُّهَا مَسْجِدٌ».

وأخرجه البخارى، ومسلم، من حديث الأعمش، به[٤].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا شَرِيك عن مُجالد، عن الشَّعْبىّ عن علىّ فى قوله تعالى: **﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾** قال: كانت البيوت قبلة، ولكنه كان أول بيت وضع لعبادة الله [تعالى][٥].

[قال][٦]: وحدثنا أبى، حدثنا الحسن بن الربيع، حدثنا أبو الأحْوَص، عن سِماك، عن خالد

---

(١) فى جـ: «بأن». (٢) زيادة من و. (٣) فى أ: «أدركتك».
(٤) المسند (٥/ ١٥٠) وصحيح البخارى برقم (٣٣٦٦، ٣٤٢٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢٠).
(٥) زيادة من أ، و. (٦) زيادة من و.

ابن عَرْعَرة قال: قام رجل إلى علىّ فقال: ألا تُحدِّثنى عن البيت: أهو أولُ بيت وُضِع فى الأرض؟ قال[١]: لا، ولكنه أول بيت وضع فيه البركة مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمنا. وذكر تمام الخبر فى كيفية بناء إبراهيم البيت، وقد ذكرنا ذلك مُستَقصًى فى سورة البقرة فأغْنَى عن إعادته[٢].

وزعم السُّدِّى أنه أولُ بيت وضع على وجه الأرض مطلقا. والصحيحُ قولُ علىٍّ [رضى الله عنه][٣]. فأما الحديث الذى رواه البيهقى فى بناء الكعبة فى[٤] كتابه دلائل النبوة، من طريق ابن لَهيعة، عن يَزيد بن أبى حَبيب، عن أبى الخير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: «بَعثَ اللهُ جِبْرِيلَ إِلَى آدَمَ وحَوَّاءَ، فَأَمَرَهُمَا بِبِنَاءِ الْكَعْبَةِ، فَبَنَاهُ آدَمُ، ثُمَّ أُمِرَ بِالطَّوَافِ بِهِ، وَقِيلَ لَهُ: أَنْتَ أَوَّلُ النَّاسِ، وهَذَا أَوَّلُ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»[٥] فإِنَّهُ كَمَا تَرَى مِنْ مُفْرَدَاتِ ابْنِ لَهِيعة، وهو ضعيف. والأشْبَهُ، والله أعلمُ، أن يكون هذا مَوْقُوفا على عبد الله بن عَمْرو. ويكون من الزاملتين اللتين[٦] أصابهما يوم الْيَرْمُوك، من كلام أهل الكتاب.

وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ بكّة: من أسماء مكة على المشهور، قيل[٧]: سُمِّيت بذلك لأنها تَبُكّ أعناق الظلمة والجبابرة، بمعنى: يُبكون[٨] بها ويخضعون عندها. وقيل: لأن الناس يتَبَاكّون فيها، أى: يزدحمون.

قال قتادة: إن الله بَكَّ به الناس جميعا، فيصلى[٩] النساء أمام الرجال، ولا يفعل ذلك ببلد غيرها.

وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعَمْرو بن شُعَيب، ومُقاتل بن حَيَّان.

وذكر حَمّاد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: مكَّة من الفجّ إلى التنعيم، وبكّة من البيت إلى البطحاء.

وقال شعبة، عن المغيرة، عن إبراهيم: بكّة: البيت والمسجد. وكذا قال الزهرى.

وقال عكرمة فى رواية، وميمون بن مِهْران: البيت وما حوله بكة، وما وراء ذلك مكة.

وقال أبو صالح، وإبراهيم النّخَعى، وعطية [العَوْفى][١٠]، ومقاتل بن حيان: بكة موضع البيت، وما سوى ذلك مكة.

وقد ذكروا لمكة أسماء كثيرة: مكة، وبكة، والبيت العتيق، والبيت الحرام، والبلد الأمين، والمأمون، وأُمّ رُحْم، وأم القُرَى، وصلاح، والعرْش على وزن بدر، والقادس؛ لأنها تطهر من الذنوب، والمقدسة، والناسّة: بالنون، وبالباء أيضا، والحاطمة، والنسَّاسة[١١]، والرأس، وكُوثى، والبلدة، والبَنِيَّة، والكعبة.

---

(١) فى ر، أ، و: «فقال».
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (٢/٤٠٣).
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى أ، و: «من».
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٢/٤٥) وقال البيهقى: «تفرد به ابن لهيعة هكذا مرفوعًا».
(٦) فى أ: «اللذين».
(٧) فى ر: «وقيل».
(٨) فى و: «يذلون».
(٩) فى جـ، ر: «فتصلى».
(١٠) زيادة من جـ، أ، و.
(١١) فى جـ، ر: «النساسة والحطامة».

وقوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ أى: دلالات ظاهرة أنه من بناء إبراهيم، وأن الله تعالى عَظَّمه وشرفه.

ثم قال تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ يعنى: الذى لَمَّا ارتفع البناء استعان به على رفع القواعد منه والجدران، حيث كان يقف عليه ويناوله ولده إسماعيل، وقد كان ملتصقا[1] بجدار البيت، حتى أخّره عُمَر بن الخطاب، رضى الله عنه، فى إمارته إلى ناحية الشرق[2] بحيث يتمكن الطُّوَّاف، ولا يُشَوِّشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى قد أمرنا بالصلاة عنده حيث قال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. وقد قدمنا الأحاديث فى ذلك، فأغنَى عن إعادتها هاهنا، ولله الحمد والمنة.

وقال العَوْفى عن ابن عباس فى قوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أى: فمنهُنّ[3] مقام إبراهيم والمَشْعَر.

وقال مجاهد: أثرُ قدميه فى المقام آية بينة. وكذا روى عن عُمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، ومُقَاتِل بن حَيَّان، وغيرهم.

وقال أبو طالب فى قصيدته:

ومَوْطئ إبراهيم فى الصخر رَطْبَةٌ   على قدميه حافيًا غير ناعلِ

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد وعَمْرو الأوْدِى قالا: حدثنا وَكيع، حدثنا سفيان، عن ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ قال: الْحَرَم كله مقام إبراهيم. ولفظ عمرو: الحَجَر كله مقام إبراهيم.

وروى عن سعيد بن جبير أنه قال: الحج مقام إبراهيم. هكذا رأيت فى النسخة، ولعله الحَجَر كله مقام إبراهيم، وقد صرح بذلك مجاهد.

وقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ يعنى: حَرَمُ مكة إذا دخله الخائف يأمنُ من كل سوء، وكذلك كان الأمر فى حال الجاهلية، كما قال الحسن البصرى وغيره: كان الرجل يَقْتُل فيَضَع فى عُنُقِه صوفَة ويدخل[4] الحرم فيلقاه ابنُ المقتول فلا يُهَيِّجْهُ حتى يخرج.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو يحيى التَّيمِىّ، عن عطاء، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ قال: من عاذ بالبيت أعاذه البيت، ولكن لايؤوى ولا يُطْعَم ولا يُسْقى، فإذا خرج أُخذ بذنبه.

وقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣، ٤] وحتّى إنه من جُمْلة تحريمها حُرْمة اصطياد صيدها وتَنفيره عن أوكاره، وحُرْمة قطع شجرها وقَلْع

(١) فى أ، و: «ملصقا».
(٢) فى جـ: «المشرق».
(٣) فى أ: «فهى».
(٤) فى جـ: «فيدخل».

حَشيشها، كما ثبتت الأحاديث والآثار[(١)] فى ذلك عن جماعة من الصحابة مرفوعا وموقوفاً.

ففى الصحيحين، واللفظ لمسلم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم الفتح فتح مكة: «لاهجْرَةَ ولَكنْ جهادٌ ونية، وإذَا استَنْفَرْتُم فَانفرُوا»، وقال يوم الفتح فتح مكة: «إنَّ هَذَا البَلَدَ[(٢)] حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بُحرمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا فى ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لاَ يُعْضَد شَوْكُهُ، ولا يُنفَّرُ صَيْدُهُ، ولا يَلْتَقطُ لُقَطتَه إلا من عرَّفها، ولا يُختَلى خَلاها[(٣)]»، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذْخَرَ، فإنه لقَيْنهم ولبيُوتهم، فقال: «إلا الإذْخَر»[(٤)].

ولهما عن أبى هريرة، مثله أو نحوه[(٥)] ولهما واللفظ لمسلم أيضاً عَن أبى شُرَيح العَدوى أنه قال لعَمْرو بن سعيد، وهو يبعث البعوث إلى مكةَ: ائذَنْ لى أيها الأمير أن أُحدِّثك قَولا قام به رسول الله ﷺ الغَدَ من يوم الفتح سَمعَتْه أذناى ووعاه قلبى وأبصرته عيناى حين تكلم به، إنه حَمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إنَّ مكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ ولَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحلُّ لامرئ يُؤْمنُ بالله واليَوْمِ الآخر أنْ يَسْفكَ بهَا دمًا، ولا يَعْضد بهَا شَجرَةً، فَإنْ أحَد تَرخَّصَ بقتَال رَسُول الله ﷺ فيها فَقُولُوا له: إنَّ اللهَ أذنَ لرَسُوله ولَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وإنَّمَا أذنَ لى فيهَا سَاعَةً منْ نَهَار، وقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا اليَوْمَ كَحُرْمَتهَا بالأمْسِ فَلْيُبَلِّغ الشَّاهدُ الغَائبَ» فقيل لأبى شُرَيح: ما قال لك عَمْرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحَرَم لا يُعيذ عاصيا ولا فَارا بدَم ولا فارا بخَرْبَة[(٦)] [(٧)].

وعن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لاَيَحلُّ لأحَدكُمْ أنْ يَحْملَ بمكَّةَ السِّلاحَ»[(٨)] رواه مسلم.

وعن عبد الله بن عَدىّ بن الحمراء الزهرى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول، وهو واقف بالحَزْوَرَة فى سوق مكة: «والله إنَّكَ لَخَيْرُ أرْضِ الله، وأحَبُّ أرضِ اللهِ إِلَى الله، ولَوْلاَ أَنِّى أُخْرِجْتُ منْك مَا خَرَجْتُ».

رواه الإمام أحمد، وهذا لفظه، والترمذى، والنسائى، وابن ماجة. وقال الترمذى: حسن صحيح[(٩)]، وكذا صَحّح من حديث ابن عباس نحوه[(١٠)]. وروى أحمد عن أبى هريرة، نحوه[(١١)].

---

(١) فى جـ: «الآثار والأحاديث». (٢) فى أ، و: «البيت». (٣) فى ر: «خلالها».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٨٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣).

(٥) صحيح البخارى برقم (٢٤٣٤)، وصحيح مسلم برقم(١٣٥٥).

(٦) فى أ: «بخرمة».

(٧) صحيح البخارى برقم (١٨٣٢) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٤).

(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٥٦).

(٩) المسند (٤/ ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣٩٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٤٢٥٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣١٠٨).

(١٠) سنن الترمذى برقم (٣٩٢٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».

(١١) المسند (٤/ ٣٠٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا بِشْر بن آدم ابن بنت أزهر السمان[١]، حدثنا أبو عاصم، عن زُرَيق بن مسلم[٢] الأعمى مولى بنى مخزوم، حدثنى زياد بن أبى عياش، عن يحيى بن جَعْدَةَ بن هُبَيْرَة، فى قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ قال: آمنا من النار.

وفى معنى هذا القول الحديثُ الذى رواه البيهقى: أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن عَبْدان، أخبرنا أحمد بن عبيد، حدثنا محمد بن سليمان الواسطى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا ابن المُؤَمَّل، عن ابن مُحَيْصِن، عن عطاء، عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ دَخَلَ الْبَيْتَ دَخَلَ فِى حَسَنَةٍ وَخَرَجَ مِنْ سَيِّئَةٍ، وَخَرَجَ مَغْفُورًا له»: ثم قال: تفرد به عبد الله بن المؤمل، وليس بقوى[٣].

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ هذه آية وُجُوب الحج عند الجمهور. وقيل: بلى هى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والأول أظهر.

وقد وَرَدَت الأحاديثُ المتعددة بأنه أحدُ أركان الإسلام ودعائمه وقواعده، وأجمع المسلمون على ذلك إجماعا ضروريا، وإنما يجب على المكلَّف في العُمْر مَرّة واحدة بالنص والإجماع.

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا الربيع بن مسلم القُرَشىّ، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمُ الحَجُّ فَحُجُّوا». فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ». ثم قال: «ذَرُونِى مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَة سُؤالِهِمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَىْءٍ فَدَعُوهُ».

ورواه مسلم، عن زُهَير بن حرب، عن يزيد بن هارون، به نحوه[٤].

وقد روى سُفْيان بن حسين، وسليمان بن كثير، وعبد الجليل بن حُمَيد، ومحمد بن أبى حفصة، عن الزهرى، عن أبى سِنَان الدؤلى ـ واسمه يزيد بن أمية ـ عن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يَأَيُّهَا النَّاسُ، إنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُم الحَجَّ». فقام الأقرع بن حابس فقال: يا رسول الله، أفى كل عام؟ قال: «لَوْ قُلْتُهَا، لَوَجَبَتْ، ولَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَعْمَلُوا بِهَا، وَلَمْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْمَلُوا بِهَا؛ الحَجُّ مَرَّةً، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ».

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجة، والحاكم من حديث الزهرى، به. ورواه شريك، عن سِمَاك، عن عِكرمة، عن ابن عباس، بنحوه. وروى من حديث أسامة يزيد[٥].

---

(١) فى ر: «السماك». (٢) فى أ: «أسلم».

(٣) السنن الكبرى(٥/١٥٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/٢٠١) والبزار فى مسنده برقم (١١٦١) من طريق عبد الله بن المؤمل به.

(٤) المسند(٢/٥٠٨) وصحيح مسلم برقم (١٣٣٧).

(٥) المسند(١/ ٢٩٠) وسنن أبى داود برقم(١٧٢١) وسنن النسائى(٥/ ١١١) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٦) والمستدرك(٢/ ٢٩٣).

[و][(١)] قال الإمام أحمد: حدثنا منصور بن وَرْدَان، عن على بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن أبى البَخْتَرِىّ، عن علِىّ قال: لما نزلت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قالوا: يا رسول الله، فى كل عام؟ فسكت، قالوا: يا رسول الله، فى كل عام؟ قال: «لا، ولَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ». فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

وكذا رواه الترمذى، وابن ماجة، والحاكم، من حديث منصور بن وَرْدان، به: ثم قال[(٢)] الترمذى: حسن غريب. وفيما قال نظر؛ لأن البخارى قال: لم يسمع أبو البَخْتَرِىّ من على[(٣)].

وقال ابن ماجة: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَيْر، حدثنا محمد بن أبى عُبَيدة، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن أنس بن مالك قال: قالوا: يا رسول الله، الحج فى كل عام؟ قال: «لَوْ قُلْتُ: نعم، لوجَبَتْ، ولَوْ وَجَبَتْ لَمْ تَقُومُوا[(٤)] بهَا، ولَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَعُذِّبْتُمْ»[(٥)].

وفى الصحيحين من حديث ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن جابر، عن[(٦)] سُراقة بن مالك قال: يا رسول الله، مُتْعَتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ قال: «لاَ، بَلْ للأَبَدِ». وفى رواية: «بل لأبَد أبَدٍ»[(٧)].

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن أبى داود، من حديث واقد بن أبى واقد الليثى، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال لنسائه فى حجته: «هَذِه ثُمَّ ظُهُورَ الحُصْرِ»[(٨)] يعنى: ثم الزَمْنَ ظُهور الحصر، ولا تخرجن من البيوت.

وأما الاستطاعة فأقسام: تارة يكون الشخص مستطيعا بنفسه، وتارة بغيره، كما هو مقرر فى كتب الأحكام.

قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا عَبْدُ بن حميد، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا إبراهيم بن يزيد قال: سمعت محمَّد بن عَبَّاد بن جعفر يحدث عن ابن عمر قال: قام رجل إلى رسول الله[(٩)] ﷺ فقال: مَن الحاجّ يا رسول الله؟ قال: «الشَّعثُ التَّفِل»[(١٠)]، فقام آخر فقال: أىّ الحج أفضل يا رسول الله؟ قال: «العَجُّ والثَّجُّ»، فقام آخر فقال: ما السبيل يا رسول الله[(١١)]؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَة».

---

(١) زيادة من جـ، ر.
(٢) فى أ: «وقال».
(٣) المسند(١/ ١١٣) وسنن الترمذى برقم(٣٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٤) والمستدرك(٢/ ٢٩٤).
(٤) فى ر: «يقوموا».
(٥) سنن ابن ماجة برقم(٢٨٨٥) وقال البوصيرى فى الزوائد(٣/ ٤): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى أ: «أن».
(٧) صحيح البخارى برقم(٢٥٠٥) وصحيح مسلم برقم (١٢١٦)
(٨) المسند(٥/ ٢١٨، ٢١٩) وسنن أبى داود برقم (١٧٢٢).
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «النبى».
(١٠) فى ر: «الثقل» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه
(١١) فى جـ: «يا رسول الله ما السبيل».

وهكذا رواه ابن ماجة من حديث إبراهيم بن يزيد وهو الخُوزى. قال الترمذى: ولا نعرفه[(١)] إلا من حديثه، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. كذا قال هاهنا. وقال فى كتاب الحَجّ: هذا حديث حسن[(٢)].

[و][(٣)] لا يشك أن هذا الإسناد رجاله كلهم ثقات سوى الخوزى هذا، وقد تكلموا فيه من أجل هذا الحديث.

لكن قد تابعه غيره، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله العامرى، حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى، عن محمد بن عباد بن جعفر قال: جلست إلى عبد الله بن عمر قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال له: ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرّحْلَة». وكذا رواه ابن مَرْدُويَه من رواية محمد بن عبد الله بن عُبَيد بن عمير، به.

ثم قال ابن أبى حاتم: وقد روى عن ابن عباس، وأنس، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد ابن جبير، والربيع بن أنس، وقتادة ـ نحو ذلك[(٤)].

وقد روى هذا الحديث من طُرُق أخَر من حديث أنس، وعبد الله بن عباس، وابن مسعود، وعائشة كُلها مرفوعة، ولكن فى أسانيدها مقال[(٥)]، كما هو مقرر فى كتاب الأحكام، والله أعلم.

وقد اعتنى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه بجمع طرق هذا الحديث. ورواه الحاكم من حديث قَتَادَة[(٦)]، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس؛ أن رسول الله ﷺ سئل عن قول الله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقيل[(٧)]: ما السبيل[(٨)]؟ قال: «الزَّاد والرَّاحِلَة». ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[(٩)].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّه، عن يُونس، عن الحسن قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قالوا: يا رسول الله، ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَةُ»[(١٠)].

ورواه وَكِيع فى تفسيره، عن سفيان، عن يونس، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا الثورى، عن إسماعيل ـ وهو أبو إسرائيل الملائى ـ عن فُضَيْل ـ يعنى ابن عمرو ـ عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «تَعَجَّلُوا

(١) فى ر: «يرفعه».
(٢) سنن الترمذى برقم(٨١٣)، (٢٩٩٨) وسنن ابن ماجة برقم(٢٨٩٦).
(٣) زيادة من جـ، ر.
(٤) تفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٤٢٢).
(٥) وقد جمع هذه الطرق وتكلم عليها الشيخ ناصر الألبانى فى كتابه: «إرواء الغليل»(٤/ ١٦٠) بما يكفى وانتهى إلى ضعف الحديث فأفاد وأجاد جزاه الله خيرا.
(٦) فى جـ: «أبى قتادة». (٧) فى أ: «فقال»، وفى و: «قالوا». (٨) فى و: «فقيل: يا رسول الله، ماالسبيل».
(٩) المستدرك(١/ ٤٤٢).
(١٠) تفسير الطبرى(٧/ ٤٠) وإسناده مرسل.

إِلَى الحَجِّ ـ يعنى الفريضة ـ فإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِى مَا يَعْرِضُ لَهُ»[١].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الحسن بن عمرو الفُقَيْمى، عن مِهْرَان بن أبى صفوان[٢]، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَرَادَ الحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ».

ورواه أبو داود، عن مُسَدَّد، عن أبى معاوية الضرير، به[٣].

وقد روى ابن جُبَير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾. قال: من مَلَك ثلاثمائة دِرْهَم فقد استطاع إليه سبيلا.

وعن عِكْرِمة مولاه أنه قال: السبيل الصِّحَّة.

وروى وَكِيعُ بن الجَرَّاح، عن أبى جَنَاب[٤] ـ يعنى الكلبى ـ عن الضحاك بن مُزَاحِم، عن ابن عباس قال: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قال: الزاد والبعير.

وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: أى ومن جَحَد فريضة الحج فقد كفر، والله غنى عنه[٥].

وقال سَعيد بن منصور، عن سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن عِكْرِمة قال: لما نزلت: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ قالت اليهود: فنحن مسلمون. قال الله، عز وجل[٦]: فَاخْصِمْهُمْ فَحَجَّهُمْ ـ يعنى فقال لهم النبى ﷺ: «إِنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَى الْمسلمينَ حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً». فقالوا: لم يكتب علينا، وأبَوْا أن يحجوا. قال الله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٧].

وروى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، نَحْوَه.

وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، أخبرنا مسلم بن إبراهيم وشَاذ[٨] بن فياض قالا: أخبرنا هلال أبو هاشم الخُراسانى، أخبرنا أبو إسحاق الهمدانى، عن الحارث، عن على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً وَلَمْ يَحُجَّ بَيْتَ الله، فَلاَ يَضُرُّهُ مَاتَ يَهُودِيًا أَوْ نَصْرَانِيًا، ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.

ورواه ابن جرير من حديث مسلم بن إبراهيم، به.

وهكذا رواه ابنُ أبى حاتم عن أبى زُرْعة الرازى: حدثنا هلال بن فياض، حدثنا هلال أبو هاشم

---

(١) المسند(١/ ٣١٣).
(٢) فى أ:«ضرار»، وفى و:«مهران».
(٣) المسند (١/ ٢٢٥).
(٤) فى جـ، ر:«حباب». (٥) فى ر:«عنه غنى». (٦) فى ر:«الله تعالى».
(٧) ورواه الطبرى فى تفسيره(٧/ ٥٠) من طريق عيسى عن سفيان به.
(٨) فى أ: «وساد».

الخراسانى، فذكره بإسناده مثله.

ورواه الترمذى عن محمد بن يحيى القُطَعى، عن مسلم بن إبراهيم، عن هلال بن عبد الله مولى رَبيعة بن عَمْرو بن مسلم الباهلى، به، وقال: [هذا][(١)] حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفى إسناده[(٢)] مقال، وهلال مجهول، والحارث يضعف فى الحديث[(٣)].

وقال البخارى: هلال هذا منكر الحديث. وقال ابن عَدِىّ: هذا الحديث ليس بمحفوظ.

وقد روى أبو بكر الإسماعيلى الحافظ من حديث [أبى][(٤)] عمرو الأوزاعى، حدثنى إسماعيل بن عبيد الله[(٥)] بن أبى المهاجر، حدثنى عبد الرحمن بن غَنْم أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: من أطاق الحج فلم يحج، فسواء عليه يهوديا مات أو نصرانيا.

وهذا إسناد صحيح إلى عمر[(٦)]، رضى الله عنه، وروى سَعيد بن منصور فى سننه عن الحسن البصرى قال: قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جَدَةٌ فلم[(٧)] يحج، فيضربوا عليهم الجِزْية، ما هم بمسلمين. ما هم بمسلمين[(٨)].

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (٩٨) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩) ﴾.

هذا تعنيف من الله تعالى لكَفَرة أهل الكتاب، على عنادهم للحق، وكفرهم بآيات الله، وصَدِّهم عن سبيله مَنْ أراده من أهل الإيمان بجهدهم وطاقتهم[(٩)]، مع علمهم بأن ما جاء به الرسول حق من الله، بما عندهم من العلم عن الأنبياء الأقدمين، والسادة المرسلين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وما بَشَّروا به ونوَّهُوا، من ذِكْر النبى [ﷺ][(١٠)] الأمىّ الهاشمى العربى المكىّ، سيد ولد آدم، وخاتم الأنبياء، ورسول رب الأرض والسماء. وقد توعدهم [الله][(١١)] تعالى على ذلك بأنه شهيد على صَنِيعهم ذلك بما خالفوا ما بأيديهم عن الأنبياء، ومقاتلتهم[(١٢)] الرسول المُبشر بالتكذيب والجحود والعناد، وأخبر تعالى أنه ليس بغافل عما يعملون، أى: وسيجزيهم على ذلك يوم لا ينفعهم مال ولا بنون.

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى أ: «أسانيده».

(٣) تفسير الطبرى(٧/ ٤١) وتفسير ابن أبى حاتم(٢/ ٤٢١) وسنن الترمذى برقم (٨١٢).

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى ر،أ: «عبد الله» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه«تهذيب التهذيب ١/ ٣١٧».

(٦) ورواه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور كما فى الدر المنثور(٢/ ٢٧٥) وروى مرفوعا من حديث أبى أمامة الباهلى وابن مسعود وعلى وأبى هريرة، لكن لم يصح منها شىء. انظر تخريجها والكلام عليها فى: «نصب الراية» للزيلعى (٤/ ٤١٠).

(٧) فى جـ، ر، أ: «ولم».

(٨) ذكره المؤلف ابن كثير فى«مسند عمر»وعزاه لمحمد بن إسماعيل البصرى،وسعيد بن منصور فى سننه قال: «وفيه انقطاع»(١/ ٢٩٣).

(٩) فى جـ، أ: «طاعتهم». (١٠، ١١) زيادة من أ.

(١٢) فى جـ،ر،أ، و: «ومقابلتهم».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٠١) ﴾.

يحذر تعالى عباده المؤمنين عن أن يطيعوا طائفة من الذين أوتوا الكتاب، الذين يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله، وما مَنَحهم به من إرسال رسوله[١]، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعنى: أن الكفر بعيد منكم وحاشاكم منه؛ فإن آيات الله تنزل على رسوله ليلا ونهاراً، وهو يتلوها عليكم ويبلغها إليكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨] والآية بعدها. وكما جاء فى الحديث: أن رسول الله ﷺ قال يوما لأصحابه: «أَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَعْجَبُ إِلَيْكُمْ إِيمَانًا؟» قالوا: الملائكة. قال: «وَكَيْفَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ؟!» وذكروا الأنبياء[٢]، قال: «وَكَيْفَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَالْوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ؟» قالوا: فنحن. قال: «وكيفَ لاَ تُؤْمِنُونَ وأَنَا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ؟!». قالوا: فأيّ الناس أعجب إيمانًا؟ قال: «قَوْمٌ يَجِيئُونَ مِنْ بَعْدِكُمْ يَجِدُونَ صُحُفًا يُؤْمِنُونَ بِمَا فِيهَا»[٣].

وقد ذكرت سَنَد هذا الحديث والكلام عليه فى أول شرح البخارى، ولله الحمد.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: ومع هذا فالاعتصام بالله والتوكل عليه هو العُمْدة فى الهداية، والعُدَّة فى مباعدة الغَوَاية، والوسيلة إلى الرشاد، وطريق السداد، وحصول المراد.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣) ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان وشُعْبَة، عن زُبَيْد اليامىّ، عن مُرَّة، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ قال: أن يُطاع فلا يُعْصَى،

---

(١) فى أ: «ورسله». (٢) فى جـ، أ، و: «قالوا فالأنبياء».

(٣) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير(٤/٢٢، ٢٣) من حديث أبى جمعة الأنصارى.

وأن يُذْكَر فلا يُنْسَى، وأن يُشْكَر فلا يُكْفَر[١].

وهذا إسناد صحيح موقوف، [وقد تابع مرة عليه عمرو بن ميمون عن ابن مسعود][٢].

وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث يونس بن[٣] عبد الأعلى، عن ابن وَهْب، عن سفيان الثورى، عن زُبَيد، عن مُرَّة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: « ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾: أن يُطَاعَ فَلاَ يُعْصَى، ويُشْكَرَ فَلاَ يُكْفَر، ويُذْكَر فَلاَ يُنْسَى».

وكذا رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث مِسْعَر، عن زُبَيْد، عن مُرَّة، عن ابن مسعود، مرفوعا فذكره. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. كذا قال. والأظهر[٤] أنه موقوف[٥] والله أعلم.

ثم قال ابن أبى حاتم: ورُوى نحوُه عن مُرة الهَمْدانى، والربيع بن خُثَيم، وعمرو بن ميمون، وإبراهيم النَّخَعى، وطاووس، والحسن، وقتادة، وأبى سِنان، والسُّدِّىّ، نحوُ ذلك.

[وروى عن أنس أنه قال: لا يتقى العبد الله حق تقاته حتى يخزن من لسانه][٦].

وقد ذهب سعيد بن جُبَير، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حَيَّان، وزيد بن أسلم، والسُّدِّىّ وغيرهم إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقال على بن أبى طَلْحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ قال: لم تُنْسخ، ولكن ﴿حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ أن يجاهدوا فى سبيله حق جهاده، ولا تأخذهم فى الله لَوْمَة لائم، ويقوموا بالقِسْط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم.

وقوله: ﴿وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: حافظوا على الإسلام فى حال صحتكم وسلامتكم لتموتوا عليه، فإن الكريم قد أجرى عادته بكرمه أنه من عاش على شىء مات عليه، ومن مات على شىء بُعث عليه، فعياذاً بالله من خلاف ذلك.

قال الإمام أحمد: حدثنا رَوْح، حدثنا شُعْبة قال: سمعتُ سليمان، عن مجاهد، أنّ الناس كانوا يطوفون بالبيت، وابنُ عباس جالس معه مِحْجَن، فقال: قال رسول الله ﷺ: « ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ وَلَوْ أَنَّ قَطْرَةً مِنَ الزَّقُّومِ قُطِرَتْ لأمَرَّتْ عَلَى أَهْلِ الأَرْضِ عِيشَتَهُمْ[٧] فَكَيْفَ بِمَنْ لَيْسَ لَه طَعَامٌ إِلاَّ الزَّقُّومُ».

وهكذا رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة، وابن حِبَّان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، من

---

(١) فى جـ: «أن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلاينسى». (٢) زيادة من و.
(٣) فى أ: «عن». (٤) فى أ، و: «الأشهر».
(٥) المستدرك (٢/ ٢٩٤).
(٦) زيادة من جـ، ر، و. (٧) فى أ، و: «عيشهم».

طرق عن شعبة، به. وقال الترمذى: حسن صحيح. وقال الحاكم: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا الأعمش، عن زيد بن وَهْب، عن عبد الرحمن بن عبدرب الكعبة، عن عبد الله بن عَمْرو قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ، فَلْتُدْرِكْهُ مَنِيَّتُهُ، وَهُوَ يُؤْمِنُ(٢) بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَيَأْتِى إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ»(٣).

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: «لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ(٤) إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ».

ورواه مسلم من طريق الأعمش، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا ابن لَهيعة، حدثنا [أبو](٥) يونس، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللهَ قَالَ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى، فَإِنْ ظَنَّ بِى خَيْرًا فَلَهُ، وَإِنْ ظَنَّ شَرا فَلَهُ»(٦).

وأصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين(٧) من وجه آخر، عن أبى هريرةقال: قال رسول الله ﷺ: «يَقُولُ اللهُ [عز وجل](٨): أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِى»(٩).

وقال الحافظ أبوبكر البزّار: حدثنا محمد بن عبد الملك القُرَشى، حدثنا جعفر بن سليمان، عن ثابت ـ وأحسبه ـ عن أنس قال: كان رجل من الأنصار مريضاً، فجاءه النبى ﷺ يَعودُه، فوافقه فى السوق فسلَّم عليه، فقال له: «كَيْفَ أَنْتَ يَا فُلاَنُ؟» قال(١٠): بخير يا رسول الله، أرجو الله أخاف ذنوبى. فقال رسول الله ﷺ: «لاَ يَجْتَمِعَانِ فِى قَلْبِ عَبْدٍ فِى هَذَا الْمَوْطِنِ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللهُ مَا يَرْجُو وَآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ».

ثم قال: لا نعلم رواه عن ثابت غير جعفر بن سليمان. وهكذا رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجة من حديثه، ثم قال الترمذى: غريب. وقد رواه بعضهم عن ثابت مرسلا(١١).

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعبة، عن أبى بِشْر، عن

---

(١) المسند (١/ ٣٠١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم(١١٠٧٠) والمستدرك (٢/ ٢٩٤).
(٢) فى ر: «مؤمن».
(٣) المسند (٢/ ١٩٢).
(٤) فى أ، و: «أحد منكم».
(٥) زيادة من ر.
(٦) المسند (٢/ ٣٩١).
(٧) فى جـ: «الصحيح».
(٨) زيادة من أ.
(٩) صحيح البخارى برقم (٧٥٠٥) من طريق أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة، وصحيح مسلم برقم (٢٦٧٥) من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة.
(١٠) فى جـ: «فقال».
(١١) سنن الترمذى برقم(٩٨٣) وسنن ابن ماجة برقم(٤٢٦١) ورواه ابن أبى الدنيا فى«حسن الظن بالله» برقم(٣١) وحسنه المنذرى فى الترغيب والترهيب (٤/ ٢٦٨).
أما المرسل: فرواه ابن أبى الدنيا فى«المرضى والكفارات» برقم(١٠٨) ومن طريقه البيهقى فى شعب الإيمان من طريق حماد عن ثابت عن عبيد بن عمير مرسلاً.

يوسف بن مَاهَك، عن حكيم بن حِزَام قال: بايعتُ رسولَ الله ﷺ على ألاَّ أخرَّ إلا قائما. ورواه النسائى فى سننه عن إسماعيل بن مسعود، عن خالد بن الحارث، عن شعبة، به، وترجم عليه فقال: (باب كيف يخر للسجود)[(١)] ثم ساقه مثله[(٢)] فقيل: معناه: على ألاَّ أموت إلا مسلماً، وقيل: معناه: [على][(٣)] ألاّ أُقتل إلا مُقبلا غير مُدبر، وهو يرجع إلى الأول.

وقوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا﴾ قيل: ﴿بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أى: بعهد الله، كما قال فى الآية بعدها: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] أى بعهد وذمة[(٤)]. وقيل: ﴿بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ يعنى: القرآن، كما فى حديث الحارث الأعور، عن علِىّ مرفوعا فى صفة القرآن: «هُوَ حَبْلُ اللهِ الْمتينُ، وَصِرَاطُهُ الْمُسْتَقِيمُ».

وقد وَرَدَ فى ذلك حديث خاص بهذا المعنى، فقال الإمام الحافظ أبو جعفر الطبرى: حدثنا سعيد ابن يحيى الأموى، حدثنا أسباط بن[(٥)] محمد، عن عبد الملك بن أبى سليمان العَرْزَمى، عن عطية عن [أبى][(٦)] سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «كِتَابُ اللهِ، هو حَبْلُ اللهِ الْمَمْدُودُ مِنَ السَّمَاءِ إلَى الأرْضِ»[(٧)].

وروى ابن مَرْدُويَه من طريق إبراهيم بن مسلم الهَجَرِىّ، عن أبى الأحْوَص، عن عبد الله رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هو حَبْلُ اللهِ الْمتينُ، وهو النور المبين وهُوَ الشِّفَاءُ النَّافِعُ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، ونَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ»[(٨)].

ورُوى من حديث حذيفة وزيد بن أرقم نحو ذلك. [وقال وَكِيع: حدثنا الأعمش عن أبى وائل قال: قال عبدالله: إن هذا الصراط محتضر تحضره الشياطين، يا عبد الله، بهذا الطريق هلم إلى الطريق، فاعتصموا بحبل الله فإن حبل الله القرآن][(٩)].

وقوله: ﴿وَلا تَفَرَّقُوا﴾: أمَرَهُم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة[(١٠)]. وقد وردت الأحاديثُ المتعددة بالنهى عن التفرق والأمر بالاجتماع والائتلاف[(١١)]، كما فى صحيح مسلم من حديث سُهَيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاثًا، يَرْضَى لَكُمْ: أنْ تَعْبُدُوهُ وَلاَ تُشْرِكُوا به شَيْئًا، وأنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا، وأنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلاَّهُ اللهُ أمْرَكُمْ؛ وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وإضَاعَةَ الْمَالِ»[(١٢)].

---

(١) المسند (٣/ ٤٠٢) وسنن النسائى (٢/ ٢٠٥).

(٢) فى جـ، أ: «عليه». (٣) زيادة من أ. (٤) فى ر: «بعهد ذمة».

(٥) فى أ: «عن». (٦) زيادة من جـ.

(٧) تفسير الطبرى (٧/ ٧٢) وفى إسناده عطية العوفى وهو ضعيف.

(٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٥٥٥) وابن أبى شيبة فى المصنف (١٠/ ٤٨٢) وابن حبان فى المجروحين (١/ ٩٩) وابن الجوزى فى العلل المتناهية (١/ ١٠١) وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ويشبه أن يكون من كلام ابن مسعود».

(٩) زيادة من و. (١٠) فى أ، و: «الفرقة». (١١) فى جـ: «بالائتلاف والاجتماع».

(١٢) صحيح مسلم برقم (١٧١٥).

وقد ضُمِنتْ لهم العِصْمةُ، عند اتفاقهم، من الخطأ، كما وردت بذلك الأحاديث المتعددة أيضًا، وخِيفَ عليهم الافتراق، والاختلاف، وقد وقع ذلك فى هذه الأمة فافترقوا على ثلاث وسبعين فرقة، منها فرقة[١] ناجية إلى الجنة ومُسَلمة من عذاب النار، وهم الذين على ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابه.

وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا [وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا][٢]﴾ إلى آخر الآية، وهذا السياق فى شأن الأَوْس والخَزْرَج، فإنه كانت[٣] بينهم حُروبٌ كثيرة فى الجاهلية، وعداوة شديدة وضغائن، وإِحَنٌ وذُحُول[٤] طال بسببها قتالهم والوقائع بينهم، فلما جاء الله بالإسلام فدخل فيه من دخل منهم، صاروا إخوانا متحابين بجلال الله، متواصلين فى ذات الله، متعاونين على البر والتقوى، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ. وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ [إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ][٥]﴾ [الأنفال: ٦٢] وكانوا على شفا حُفْرة من النار بسبب كفرهم، فأبعدهم[٦] الله منها: أنْ هَدَاهُم للإيمان. وقد امتن عليهم بذلك رسولُ الله ﷺ يوم قَسَم غنائم حُنَيْنٍ، فَعَتَبَ من عتب[٧] منهم لَمَّا فَضَّل عليهم فى القِسْمَة بما أراه الله، فخطبهم فقال: «يَا مَعْشَرَ الأنْصَارِ، ألَمْ أجِدْكُمْ ضُلاَّلا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِى، وكُنْتُم مُتَفَرِّقِينَ فَألَّفَكُمُ اللهُ بِى، وَعَالَةً فأغْنَاكُم اللهُ بِى؟» كلما قال شيئا قالوا: الله ورسوله أمَنّ.

وقد ذكر محمد بن إسحاق بن يَسار وغيره: أن هذه الآية نزلت فى شأن الأوس والخزرج، وذلك أن رجلا من اليهود مَرَّ بملأ من الأوس والخزرج، فساءه ما هُمْ عليه من الاتفاق والأُلْفَة، فبعث رجلا معه وأمره أن يجلس بينهم ويذكرهم[٨] ما كان من حروبهم يوم بُعَاث وتلك الحروب، ففعل، فلم يزل ذلك دأبُه حتى حميت نفوسُ القوم وغضب بعضهم على بعض، وتثاوروا، ونادوا بشعارهم وطلبوا أسلحتهم، وتواعدوا إلى الحرة، فبلغ ذلك النبى ﷺ فأتاهم فجعل يُسكِّنهم ويقول: «أبِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ وَأنَا بَيْنَ أظْهُرِكُم؟» وتلا عليهم هذه الآية، فندموا على ما كان منهم، واصطلحوا وتعانقوا، وألقوا السلاح، رضى الله عنهم[٩].

وذكر عِكْرِمة أن ذلك نزل فيهم حين تثاوروا فى قضية الإفْك، والله أعلم.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ

---

(١) فى ر: «فرقة منها». (٢) زيادة فى جـ، ر، أ، و. (٣) فى أ: «قد كان»، وفى و: «قد كانت».
(٤) فى ر: «دخول». وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. (٥) زيادة من و. (٦) فى أ، و: «فأنقذهم».
(٧) فى جـ، ر: «فعنت من عنت». (٨) فى جـ، ر، أ، و: «ويذكر لهم».
(٩) انظر: تفسير الطبرى (٧/ ٧٨، ٧٩).

الْمُفْلِحُونَ (١٠٤) وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١٠٧) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (١٠٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ (١٠٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ أى: منتصبة للقيام بأمر الله، فى الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ قال الضحاك: هم خاصّة الصحابة وخاصة الرُّواة، يعنى: المجاهدين والعلماء.

وقال أبوجعفر الباقر: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ ثم قال: «الْخَيْرُ اتِّبَاعِ القُرآنِ وَسُنَّتِى» رواه ابن مردويه.

والمقصود من هذه الآية أن تكون فرْقَة من الأمَّة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلسانه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ». وفى رواية: «وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان الهاشمى، أخبرنا إسماعيل بن جعفر، أخبرنى عَمْرو بن أبى عمرو، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأشهلى، عن حذيفة بن اليمان، أن النبى(٢) ﷺ قال: «وَالَّذى نَفْسى بِيَده لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوف وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلاَ يَسْتَجِيبُ لَكُمْ».

ورواه الترمذى، وابن ماجة، من حديث عَمْرو بن أبى عمرو، به وقال الترمذى: حسن(٣).

والأحاديث فى هذا الباب كثيرة مع الآيات الكريمة كما سيأتى تفسيرها فى أماكنها.

ثم قال تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ [وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ](٤)﴾: ينهى هذه الأمة أن تكون كالأمم الماضين فى تفرقهم واختلافهم، وتركهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع قيام الحجة عليهم.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صَفْوان، حدثنى أزْهَر بن عبد الله الْهَوْزَنِى(٥) عن

---

(١) صحيح مسلم برقم(٤٩) من حديث أبى موسى الأشعرى، قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: «وهم الحافظ ابن كثير وهما شديداً، فحديث: «من رأى منكم منكراً» هو حديث أبى موسى».

(٢) فى أ: «أن رسول الله».

(٣) المسند(٥/ ٣٨٨) وسنن الترمذى برقم(٢١٦٩).

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٥) فى جـ، ر: «الهورى»، وفى هـ ومسند الإمام أحمد(٤/ ١٠٢): «الهوزى. قال أبو المغيرة فى موضع آخر: الحرازى» والله أعلم بالصواب.

أبى عامر عبد الله بن لُحَى[١] قال: حججنا مع معاوية بن أبى سفيان، فلما قدمنا مكة قام حين صلى [صلاة][٢] الظهر فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أهلَ الكتابَيْنِ افترَقُوا فى دِينِهِمْ عَلَى ثنتيْنِ وَسَبْعِينَ ملَّةً، وإنَّ هذه الأُمَّةَ ستَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ ملَّةً ـ يعنى الأهواء ـ كُلُّهَا فى النَّار إلا وَاحدَةٌ، وَهِىَ الْجَمَاعَةُ، وإنَّهُ سَيَخْرُجُ فِى أُمَّتِى أقوامٌ تُجَارى بِهِمْ تِلْكَ الأهْواء، كَمَا يَتَجَارى الكَلْبُ بصَاحبه، لاَ يَبْقَى منْهُ عِرْقٌ ولاَ مَفصلٌ إلاَّ دخلَهُ. والله ـ يَا مَعْشَرَ العرَبِ ـ لَئِنْ لَمْ تَقُومُوا بِمَا جاء بِهِ نَبِيُّكُمْ ﷺ لَغَيْرُكم[٣] مِنَ النَّاسِ أحْرَى ألاَّ يَقُومَ بِهِ».

وهكذا رواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل ومحمد بن يحيى، كلاهما عن أبى المغيرة ـ واسمه عبد القدوس بن الحجاج الشامى ـ به، وقد رُوى هذا الحديث من طرق[٤].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ يعنى: يوم القيامة، حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسودّ وجوه أهل البدْعَة والفرقة، قاله ابن عباس، رضى الله عنهما[٥].

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾: قال الحسن البصرى: وهم المنافقون: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ وهذا الوصف يَعُمّ كل كافر.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يعنى: الجنة، ماكثون فيها أبدا لا يبغون عنها حوَلا. وقد قال أبو عيسى الترمذى عند تفسير هذه الآية: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وَكِيع، عن رَبِيع ـ وهو ابن صَبِيح[٦] ـ وحمَّاد بن سلمة، عن أبى غالب قال: رأى أبو أمامة رؤوسا منصوبة على دَرَج دمشق، فقال أبو أمامة: كلاب النار، شر قتلى تحت أديم السماء، خَيْرُ قتلى من قتلوه، ثم قرأ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ إلى آخر الآية. قلت لأبى أمامة: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: لو لم أسمعه إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا أو أربعا ـ حتى عدّ سبعا ـ ما حدّثتكموه.

ثم قال: هذا حديث حسن: وقد رواه ابن ماجة من حديث سفيان بن عيينة عن أبى غالب، وأخرجه أحمد فى مسنده، عن عبد الرزاق، عن معْمَر، عن أبى غالب، بنحوه[٧].

وقد روى ابن مَرْدُويه عند تفسير هذه الآية، عن أبى ذر، حديثاً مطولا غريبا عجيبا جدا.

ثـم قال [تعـالى][٨]: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ أى: هـذه آيـات الله وحُـجَـجُه وبيناتـه ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى: نكشف[٩] ما الأمر عليه فى الدنيا والآخرة.

﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ أى: ليس بظالم لهم بل هو الحكَم العدل الذى لا يجور؛ لأنه القادر

---

(١) فى ر: «لجى». (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ: «فغيركم».
(٤) المسند(٤/ ١٠٢) وسنن أبى داود برقم (٤٥٩٧).
(٥) فى ر: «عنه». (٦) فى ر: «صبح».
(٧) سنن الترمذى برقم(٣٠٠٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٦).
(٨) زيادة من أ، و. (٩) فى جـ: «ينكشف».

على كل شيء، العالم بكل شيء، فلا يحتاج مع ذلك إلى أن يظلم أحدا من خلقه؛ ولهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أي: الجميع ملك له وعبيد له. ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ أي: هو المتصرف في الدنيا والآخرة، الحاكم في الدنيا والآخرة.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١٠) لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ (١١١) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (١١٢)﴾.

يخبر تعالى عن هذه الأمة المحمدية بأنهم خير الأمم فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

قال البخاري: حدثنا محمد بن يوسف، عن سفيان، عن مَيْسَرة، عن أبي حازم، عن أبي هريرة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قال: خَيْرَ الناس للناس، تأتون[١] بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام[٢].

وهكذا قال ابن عباس، ومُجاهد، وعكْرِمة، وعَطاء، والربيع بن أنس، وعطية العَوْفيّ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ يعني: خَيْرَ الناس للناس.

والمعنى: أنهم خيرُ الأمم وأنفع الناس للناس؛ ولهذا قال: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ[٣] بِاللَّهِ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا أحمد بن عبد الملك، حدثنا شريك، عن سِماك، عن عبد الله بن عُمَيرة عن زوج [دُرَّة][٤] بنت أبي لَهَب، [عن درة بنت أبي لهب][٥]، قالت: قام رجل إلى النبي ﷺ وهو على المنبر، فقال: يارسول الله، أيّ الناس خير؟ فقال: «خَيْرُ النَّاسِ أَقْرَؤهُمْ وأتقاهم لله، وآمَرُهُمْ بالمعروفِ، وأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَوْصَلُهُمْ لِلرَّحِمِ»[٦].

ورواه أحمد في مسنده، والنسائي في سننه، والحاكم في مستدركه، من حديث سماك، عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباس في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، قال: هم الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة[٧].

---

(١) في جـ، ر، أ، و: «يأتون».

(٢) صحيح البخاري برقم(٤٥٥٧).

(٣) في ر: «يؤمنون». (٤، ٥) زيادة من جـ، ر، أ، والمسند.

(٦) المسند (٦/ ٤٣٢).

(٧) المسند (١/ ٣١٩) والنسائي في السنن الكبرى(١١٠٧٢) والمستدرك(٢/ ٢٩٤) وقال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

والصحيح أن هذه الآية عامةٌ فى جميع الأمة، كل قَرْن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعثَ فيهم[(١)] رسول الله ﷺ، ثم الذين يَلونهم، ثم الذين يلونهم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، أى: خيارا ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ [وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا][(٢)]﴾ الآية.

وفى مسند الإمام أحمد، وجامع الترمذى، وسنن ابن ماجة، ومستدرك الحاكم، من رواية حكيم ابن مُعاوية بن حَيْدَة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا، وأَنْتُمْ أَكْرَمُ عَلَى اللهِ عزَّ وجَلَّ»[(٣)].

وهو حديث مشهور، وقد حَسَّنه الترمذى. ويروى من حديث معاذ بن جبل، وأبى سعيد [الخدرى][(٤)]، نحوه.

وإنما حازت هذه الأمة قَصَبَ السَّبْق إلى الخيرات بنبيها محمد ﷺ[(٥)]، فإنه أشرفُ خلق الله أكرم الرسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يُعْطه نبياً قبله ولا رسولا من الرسل. فالعمل [على][(٦)] منهاجه وسبيله، يقوم القليلُ منه ما لا يقوم العملُ الكثيرُ من أعمال غيرهم مقامه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرحمن، حدثنا ابن زُهَير، عن عبد الله ـ يعنى ابن محمد بن عقيل ـ عن محمد بن على، وهو ابن الحنفية، أنه سمع على بن أبى طالب، رضى الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطِيتُ مَا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ». فقلنا: يا رسول الله، ما هو؟ قال: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ، وسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وجُعِلَ التُّرَابُ لِى طَهُورًا، وجُعِلَتْ أُمَّتِى خَيْرَ الأُمَمِ».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناده حسن[(٧)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو العلاء الحسن بن سَوَّار، حدثنا لَيْث، عن معاوية عن أبى حُلَيْس يزيد بن مَيْسَرَةَ قال: سمعت أم الدرداء، رضى الله عنها، تقول: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت أبا القاسم ﷺ، وما سمعته يكنيه قبلها ولا بعدها، يقول[(٨)]: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: يَا عِيسَى، إِنِّى بَاعِثٌ بَعْدَكَ أُمَّةً، إِنْ أَصَابَهُمْ مَا يُحِبُّونَ حَمِدُوا وشَكَرُوا، وإِنْ أَصَابَهُمْ مَا يَكْرَهُونَ احْتَسَبُوا وَصَبَرُوا، ولاَ حِلْمَ وَلاَ عِلْمَ». قال: «يَارَبِّ، كَيْفَ هَذَا لَهُمْ، وَلاَ حِلْمَ وَلاَ عِلْمَ؟». قال: «أُعْطِيهِمْ مِن حِلْمِى وعِلْمِى»[(٩)].

---

(١) فى أ: «الذى بعث فيه». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) المسند (٤/٤٤٧) وسنن الترمذى برقم(٣٠٠١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٧) والمستدرك (٤/٨٤).
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى و: «صلوات الله وسلامه عليه». (٦) زيادة من جـ، ر.
(٧) المسند(١/٩٨) وقال الهيثمى فى المجمع(١/ ٢٦٠): «فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيئ الحفظ. وقال الترمذى: صدوق وقد تكلم فيه بعض العلماء من قبل حفظه، وسمعت محمد البخارى يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق والحميدى يحتجون بحديث ابن عقيل. قلت: فالحديث حسن».
(٨) فى ر: «تقول».
(٩) المسند (٦/ ٤٥٠).

وقد وردت أحاديثُ يناسب[١] ذكرُها هاهنا:

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا المسعودى، حدثنا بُكَيْر[٢] بن الأخْنَس، عن رجل، عن أبى بكرالصديق، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيتُ سَبْعينَ ألْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَاسْتَزَدْتُ رَبِّى، عز وجَلَّ، فَزَادَنِى مَعَ كُل وَاحِدٍ سبعين ألفاً». قال أبو بكر، رضى الله عنه: فرأيت أن ذلك آتٍ على أهل القرى، ومصيبٌ من حافات البوادى.[٣]

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن بكر السهمى، حدثنا هشام بن حسان، عن القاسم بنِ مِهْرَان، عن موسى بن عبيد، عن ميمون بن مهران، عن عبد الرحمن بن أبى بكر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رَبِّى أعْطَانِى سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّة، بِغَيْرِ حِسَابٍ». فقال عمر: يا رسول الله، فهلا استزدته؟ فقال: «اسْتَزَدْتُهُ فَأَعْطَانِى مَعَ كُلِّ رَجُلٍ سَبْعِينَ ألْفاً». قال عمر: فهلا استزدته؟ قال: «قَدِ اسْتَزَدْتُهُ فأعْطَانِى هكَذَا». وفرج عبد الله بن بكر[٤] بين يديه، وقال عبد الله: وبسط باعيه، وحثا[٥] عبد الله، قال هشام: وهذا من الله لا يدرى ما عدده[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليَمان، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن ضَمْضم بن زُرْعة قال: قال شُرَيح بن عبيد: مَرِضَ ثَوْبَان بحِمْص، وعليها عبد الله بن قُرْط الأزْدِي، فلم يَعُدْه، فدخل على ثوبان رجل من الكَلاعيين عائداً، فقال له ثوبان: [أتكتب؟ قال: نعم: فقال: اكتب، فكتب للأمير عبد الله بن قرط، «من ثوبان][٧] مولى رسول الله ﷺ، أما بعد: فإنه لو كان لموسى وعيسى، عليهما السلام، بحضرتك خَادمٌ لعدته» ثم طوى الكتاب وقال له: أتبلغه إياه؟ فقال: نعم. فانطلقَ الرجلُ بكتابه فدفعه إلى ابن قرط، فلما رآه قام فَزِعا، فقال الناس: ما شأنه؟ أحدث أمر؟ فأتى ثوبان حتى دخل عليه فعاده، وجلس عنده ساعة ثم قام، فأخذ ثوبان بردائه وقال: اجلس حتى أحدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ سمعته يقول: «لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَتِى سَبْعُونَ أَلْفاً، لاَ حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلاَ عَذَابَ، مَعَ كُلِّ ألفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً».

تفرد به أحمد من هذا الوجه، وإسناد رجاله كلهم ثقات شاميون حِمْصِيّون[٨]، فهو حديث صحيح[٩]، ولله الحمد.

طريق أخرى: قال الطبرانى: حدثنا عمرو بن إسحاق بن زبْريق الحِمْصى، حدثنا محمد بن

---

(١) فى ر: «تناسب». (٢) فى جـ: «بكر».
(٣) المسند(١/ ٦) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٤١٠): «فيه المسعودى وقد اختلط وتابعيه لم يسم، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح».
(٤) فى جـ، ر، أ، أ: «عبد الله بن أبى بكر (٥) فى جـ، ر: «حى».
(٦) المسند(١/ ١٩٧) وفى إسناده القاسم بن مهران وموسى بن عبيد وهما مجهولان، وبقية رجاله رجال الصحيح.
(٧) زيادة من جـ، ر، والمسند. (٨) فى ر: «ضمضميون».
(٩) المسند (٥/ ٢٨٠)

إسماعيل ـ يعنى ابن عيَّاش ـ حدثنا أبى، عن ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عبيد، عن أبى أسماء الرَّحَبىّ، عن ثوبان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ ربِّى، عزَّ وجلَّ، وَعَدَنى مِنْ أُمَّتِى سَبْعِينَ أَلْفاً لاَ يُحَاسَبُونَ، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً».

هذا لعله هو المحفوظ بزيادة أبى أسماء الرحبى، بين شريح وبين ثوبان[١]، والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حُصَين، عن ابن مسعود قال: أكثرنا الحديث عند رسول الله ﷺ ذات ليلة، ثم غَدَوْنا إليه فقال: «عُرِضَتْ عَلَىَّ الأَنْبِيَاءُ الليلة بأُمَمِهَا، فَجَعَلَ النَّبِىُّ يَمُرُّ وَمَعَهُ الثَّلاَثَةُ، والنَّبِىُّ وَمَعَهُ العِصَابَةُ، والنَّبِىُّ وَمَعَهُ النَّفَرُ، والنَّبِىُّ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، حَتَّى مَرَّ عَلَىَّ مُوسَى، عليه السلام، وَمَعَهُ كَبْكَبَةٌ مِنْ بَنى إِسْرَائِيلَ، فَأَعْجَبُونِى، فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلاَءِ؟ فَقِيلَ: هَذَا أَخُوكَ مُوسَى، مَعَهُ بَنُو إِسْرَائِيلَ». قال: «فَقُلْتُ: فَأَيْنَ أُمَّتِى؟ فَقِيلَ: انظُرْ عَنْ يَمِينِكَ. فَنَظَرْتُ فَإِذَا الظِّرَابُ[٢] قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ ثُمَّ قِيلَ لِى: انظُرْ عَنْ يَسَارِكَ. فَنَظَرْتُ، فَإِذَا الأُفُقُ قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ» فقِيلَ لِى: قَدْ رَضِيتَ؟ فَقُلْتُ[٣]: «رَضِيتُ يَارَبِّ، [رَضِيتُ يَارَبِّ][٤]». قال: «فَقِيلَ لِى: إِنَّ مَعَ هَؤُلاَءِ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ». فقال النبى ﷺ: «فِدَاكُمْ أَبِى وأُمِّى، إِن اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا مِنَ السَّبْعِينَ أَلْفاً فَافْعَلُوا فَإِنْ قَصَّرْتُمْ فَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الظِّرَابِ[٥]، فَإِنْ قَصَّرْتُمْ فَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الأُفُقِ، فَإِنِّى قَدْ رَأَيْتُ ثَمَّ أُنَاسًا يَتَهَاوَشُونَ». فقام عُكَاشة بنِ مِحْصَن فقال: ادع الله يا رسول الله أن يجعلنى منهم. أى من السبعين، فدعا له. فقام رجل آخر فقال: ادع الله يا رسول الله أن يجعلنى منهم فقال: «قَدْ سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ». قال: ثم تحدثنا فقلنا: لِمَنْ[٦] تُرَوْنَ هؤلاء السبعين الألف؟ قوم ولدُوا فى الإسلام لم يُشْرِكُوا بالله شيئا حتى ماتوا. فبلغ ذلك النبىَّ ﷺ فقال: «هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِم يَتَوَكَّلُونَ»[٧].

هكذا رواه أحمد بهذا السَّنَد وهذا السياق، ورواه أيضا عن عبد الصمد، عن هشام، عن قتادة، بإسناده مثله، وزاد بعد قوله: «رَضِيتُ يَارَبِّ رضيت يارب» قال[٨]: رَضِيتَ؟ قُلْتُ: «نَعَمْ». قَالَ: انظُرْ عَنْ يَسَارِكَ قال: «فَنَظَرْتُ فَإِذَا الأُفق قَدْ سُدَّ بِوُجُوهِ الرِّجَالِ». فقال: رَضِيتَ؟ قُلْتُ: «رَضِيتُ».

وهذا إسناد صحيح من هذا الوجه، تفرد به أحمد ولم يخرجوه[٩].

حديث آخر: قال أحمد بن مَنِيع: حدثنا عبد الملك بن عبد العزيز، حدثنا حمّاد، عن عاصم، عن

---

(١) المعجم الكبير(٢/ ٩٢) ورواه أيضا فى مسند الشاميين رقم(١٦٨٢).

(٢) فى جـ، ر: «الضراب» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤٠١).

(٣) فى جـ، ر: «قلت».

(٤) زيادة من ر، أ ، والمسند.

(٥) فى ر: «الضراب» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤٠١).

(٦) فى جـ، ر، أ، و: «من».

(٧) المسند(١/ ٤٠١).

(٨) فى جـ: «فقال».

(٩) المسند (١/ ٤٢٠).

زر، عن ابن مسعود قال النبى ﷺ: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ بِالْمُوسِمِ فَرَاثت [١] عَلَى أُمَّتى، ثُمَّ رَأيْتُهم فأعْجَبَنى كَثْرَتُهُمْ وَهَيأتُهم، قدْ مَلؤوا السَّهْلَ وَالْجَبَلَ»، فَقَالَ: أَرَضِيتَ يَامُحَمَّدُ؟ فَقُلْتُ: « نَعمْ». قَالَ: فَإِنَّ مَعَ هؤُلاءِ سَبْعِينَ أَلْفاً يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَهُمُ الَّذِينَ لا يَسْتَرْقُونَ وَلا يَكْتَوونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ». فقام عُكَاشَةَ بن مِحْصَن فقال: يا رسول الله، ادعُ الله أن يجعلنى منهم فقال: «أَنْتَ مِنْهُمْ»: فقام رجل آخرفقال: [ادع الله أن يجعلنى منهم فقال] [٢]: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ».

رواه الحافظ الضِّياء المقْدسىّ، قال: هذا عندى على شرط مسلم [٣].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا محمد بن محمد الجُذُوعىّ القاضى، حدثنا عُقْبة بن مكْرم. حدثنا محمد بن أبى عَدىّ عن هشام بنِ حسان عن محمد بن سيرين، عن عمْران بن حُصَين قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدْخُل [٤] الجَنَّة مِنْ أُمَّتى سَبْعُونَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَاب وَلا عَذَاب». قيل: من هم؟ قال: «هُمُ الَّذِينَ لا يَكْتَوُونَ وَلا يستَرْقُونَ وَلايَتَطيرونَ، وعَلَى رَبِّهِمْ يَتوكَّلُونَ».

رواه مسلم من طريق هشام بن حسان، وعنده ذكر عكاشة [٥].

حديث آخر: ثبَتَ فى الصحيحين من رواية الزُّهْرى، عن سعيد بن الْمُسَيَّب، أن أبا هريرة حدثه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى زُمْرَةٌ وَهُمْ سَبْعُونَ أَلفاً، تُضِيء وُجُوهُهُمْ إِضَاءَةَ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ». فقال [٦] أبو هريرة: فقام عُكَاشَة بن مِحْصَن الأسدى يرفع نَمِرَةً عليه فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم. فقال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ مِنْهُم». ثم قام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم فقال: «سَبَقَكَ بِهَا عكَاشَةُ» [٧].

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا أبو [٨] غسَّان، عن أبى حازم، عن سَهْلِ بن سَعْد؛ أن النبى ﷺ قال: «لَيدخُلَنَّ مِنْ أُمَّتى سَبْعُونَ أَلفاً ـ أَوْ سَبْعُمَائة ألف ـ آخِذٌ بَعْضُهُمْ ببعض، حَتَّى يدخل أوَّلُهُمْ وآخِرُهُمُ الْجَنَّةَ، وَوجُوهُهُم [٩] عَلَى صُورَةِ الْقَمرِ لَيْلَة الْبَدْرِ».

أخرجه البخارى ومسلم جميعاً، عن قُتَيْبَةَ عن عبد العزيز بن أبى حازم، عن أبيه، عن سَهْل، به [١٠].

---

(١) فى جـ، ر، أ: «فرأيت». (٢) زيادة من جـ.

(٣) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٦٤٦) «موارد» وأبو يعلى فى مسنده (٩/ ٢٣٣) والبزار فى مسنده(٤/ ٢٠٤) كلهم من طريق حماد عن عاصم به.

(٤) فى جـ: «يدخلون».

(٥) المعجم الكبير (١٨/ ١٨٣) وصحيح مسلم برقم(٢١٦).

(٦) فى جـ، ر،أ، و: «قال».

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢١٦).

(٨) فى جـ: «ابن». (٩) فى أ، و: «وجوههم».

(١٠) المعجم الكبير(٦/ ١٤٢) وصحيح البخارى برقم(٦٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢١٩).

حديث آخر: قال مسلم بن الحجّاج فى صحيحه: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حُصَيْن بن عبد الرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبُيْر فقال: أيُّكم رأى الكوكب الذى انقضَّ البارحةَ؟ قلتُ: أنا. ثم قُلتُ: أما إنى لم أكن في صلاة، ولكنى لُدغتُ. قال: فما صنعتَ؟ قلتُ: استرقَيْتُ. قال: فما حملك على ذلك؟ قلتُ: حديث حدَّثَنَاه الشعبى. قال: وما حدثكم الشعبى؟ قلتُ: حدَّثَنَا عن بُرَيْدَة بن الحُصَيب الأسلمى أنه قال: لا رُقْيَةَ إلاَّ مِن عَيْنٍ أو حُمَّة. فقال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن حدثنا ابنُ عباس عن النبى ﷺ قال: «عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَرَأَيْتُ النَّبىَّ ومَعَهُ الرُّهَيْطُ[(١)]، والنَّبِىَّ ومَعَهُ الرَّجُلُ والرَّجُلان والنَّبِىَّ ولَيْسَ مَعَهُ أحَدٌ، إِذْ رُفِعَ لِى سَوادٌ عَظِيمٌ، فَظَنَنْتُ أنَّهُمْ أُمَّتِى، فَقِيلَ لِى: هَذَا مُوسَى وقَوْمُهُ، ولَكِنِ انظُرْ إلَى الأُفُق. فَنَظَرْتُ، فَإذا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِى: انظُرْ إلَى الأُفُقِ الآخَرِ، فَإِذَا سَوَادٌ عَظِيمٌ، فَقِيلَ لِى: هَذِهِ أُمَّتُكَ ومعهُم سَبْعُونَ ألفاً يَدْخُلُونَ الجنة بِغَيْرِ حِسَابٍ، ولا عَذَابٍ». ثم نهَضَ فدخل منزله، فخاض الناس فى أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صَحِبوا رسول الله ﷺ. وقال بعضهم: فلعلهم الذين وُلِدُوا فى الإسلام فلم يُشْرِكوا بالله شيئا، وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: «مَا الَّذى تَخُوضُونَ فِيهِ؟» فأخبروه، فقال: «هُمُ الَّذينَ لا يَرْقُونَ ولا يَسْتَرقُونَ ولا يَتَطيرونَ، وعَلَى رَبِّهِمْ يَتوكَّلُونَ». فقام عكاشة بن مِحصن فقال: ادع الله أن يجعلنى منهم قال: «أَنْتَ مِنْهُمْ». ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلنى منهم. قال: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ».

وأخرجه البخارى عن أُسَيد بن زيد، عن هُشَيم وليس عنده، «لا يرقون»[(٢)].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا رَوْح بن عبادة. حدثنا ابن جُرَيج، أخبرنى أبو الزُّبَيْر، أنه سمع جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ، فذكر حديثاً، وفيه: «فَتَنجُو أوَّلُ زُمْرَةٍ وُجُوهُهُمْ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ سَبْعُونَ ألفاً، لا يُحَاسَبُونَ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، كَأضْوَإ نَجْمٍ فِى السَّماءِ، ثم كَذَلِكَ». وذكر بقيته، رواه مسلم من حديث رَوْح، غير أنه لم يذكر النبى ﷺ[(٣)].

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن أبى عاصم فى كتاب السنن له: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن محمد بن زياد، سمعت أبا أمامة الباهلى يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «وَعَدَنى رَبِّى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ ألفاً، مَعَ كُلِّ ألْفٍ سَبْعُونَ ألْفًا، لا حِسَابَ عَلَيْهِمْ ولا عَذَابَ. وثَلاثُ حَثَيَاتٍ مِنْ حَثَيَات رَبِّى عزَّ وجَلَّ».

وكذا رواه الطبراني من طريق هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش، به، وهذا إسناد جيد[(٤)].

طريق أخرى عن أبى أمامة: قال ابن أبى عاصم: حدثنا دُحَيم، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا

(١) فى جـ، ر: «الرهط».
(٢) صحيح مسلم برقم(٢٢٠) وصحيح البخارى برقم (٥٧٥٢، ٣٤١٠، ٥٧٠٥، ٦٥٤١، ٦٤٧٢).
(٣) المسند (٣/ ٢٨٣).
(٤) السنة لابن أبى عاصم برقم (٥٨٩) والمعجم الكبير (٨/ ١٢٩).

صفوان بن عَمرو، عن سليم بن عامر، عن أبى اليمان الهوزَنى[١] ـ واسمه عامر بن عبد الله بن لُحىّ، عن أبى أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ أَلْفاً بِغَيْرِ حِسَابٍ». قال يزيد بن الأخنس: والله ما أولئك فى أمتك يا رسول الله إلا مثل الذباب[٢] الأصهب فى الذباب. قال رسول الله ﷺ: «فَإِنَّ اللهَ وَعَدَنِى سَبْعِينَ أَلْفاً، مَعَ كُلِّ أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفاً، وَزَادَنِى ثَلاثَ حَثَيَاتٍ».

وهذا أيضاً إسناد حسن[٣].

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أحمد بن خُلَيْد، حدثنا أبو تَوْبة، حدثنا معاوية[٤] ابن سلام، عن زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول: حدثنى عامر بن زيد البُكَالى أنه سمع عُتْبة بن عبْد السلمى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ ربِّى عزَّ وَجلَّ وعدَنى أنْ يُدْخِلَ الْجنة منْ أُمَّتى سَبْعِينَ ألفا بغَيْرِ حسَاب، ثمَّ يَشْفَعُ كُلُّ أَلْف لسَبْعينَ أَلْفاً، ثم يَحْثى ربِّى، عز وجل، بِكفيْهِ ثَلاثَ حَثَيَات». فكبر[٥] عمر وقال: إن السبعين الأول يُشفعهم الله فى آبائهم وأبنائهم وعشائرهم، وأرجو أن يجعلنى الله فى إحدى الحثيات الأواخر.

قال الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه صفة الجنة: لا أعلم لهذا الإسناد علة. والله أعلم[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا هشام ـ يعنى الدَّسْتَوائى ـ حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن هلال بن أبى ميمونة، حدثنا عطاء بن يَسَار أن رِفَاعة الجُهَنىّ حدّثه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بالكُدَيد ـ أو قال بقُدَيْد ـ فذكر حديثا، وفيه: ثم قال: «وَعَدَنى ربِّى، عزَّ وجلَّ، أنّ يُدخلَ الْجَنَّةَ منْ أُمَّتى سَبْعينَ أَلْفا بغَيْرِ حِسَاب، وَإِنِّى لأَرْجُو ألاَّ يَدْخُلُوهَا حَتَّى تَبُوؤُوا أَنْتُمْ ومَنْ صَلَحَ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وذرياتكم مَسَاكِنَ فِى الْجَنَّةِ».

قال الضياء [المقدسى][٧]: وهذا عندى على شرط مسلم[٨].

حديث آخر: قال عبد الرزاق: أخبرنا معْمَر، عن، قتادة، عن النَّضْر بن أنس، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الجنة مِنْ أُمَّتى أرْبَعمائَة أَلْف». قال أبو بكر: زدنا يارسول الله. قال: والله هكذا[٩]. فقال عمر: حسبك يا أبا بكر. فقال أبو بكر: دَعْنى، وما عليك أن يدخلنا الله الجنة كلنا[١٠]. فقال عمر: إن شاء الله أَدْخَل خَلْقه الجنة بكفٍّ واحد. فقال النبى ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ».

---

(١) فى جـ، ر: «الهودى».

(٢) فى ر: «الدنان».

(٣) السنة لابن أبى عاصم برقم (٥٨٨).

(٤) فى و: «أبو معاوية».

(٥) فى ر: «وكبر».

(٦) المعجم الكبير(١٧/ ١٢٦، ١٢٧) ورواه الطبرانى أيضا فى المعجم الأوسط (١/ ٢٥٤) بهذا الإسناد. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤١٣): «وفيه عامر بن زيد البكالى، وقد ذكره ابن أبى حاتم ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقيه رجاله ثقات».

(٧) زيادة من و.

(٨) المسند (٤/ ١٦).

(٩) فى و: «قال: وهكذا. وجمع بين يديه، قال: زدنا يا رسول الله، قال: وهكذا».

(١٠) فى أ: «كلنا بكف واحد».

هذا الحديث بهذا الإسناد انفرد[(١)] به عبد الرزاق[(٢)]، قاله الضياء. وقد رواه الحافظ أبو نُعيم الأصبهانى:

حدثنا محمد بن أحمد بن مَخْلَد، حدثنا إبراهيم بن الْهيْثَم البَلَدى، حدثنا سليمان بن حَرْب، حدثنا أبو هلال، عن قتادة، عن أنس عن النبى ﷺ قال: «وَعَدَنى ربِّى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّة مِنْ أُمَّتى مائَةَ ألْفٍ». فقال أبو بكر: يا رسول الله، زدنا قال: «وهكذا» ـ وأشار سليمان بن حرب بيده كذلك ـ قلتُ[(٣)]: يا رسول الله، زدنا. فقال عمر: إن الله قادر أن يدخل الناس الجنة بِحفْنَةٍ واحدة. فقال رسول الله ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ».

هذا حديث غريب من هذا الوجه وأبو هلال اسمه: محمد بن سُلَيْم الراسبى، بصرى[(٤)].

طريق أخرى عن أنس: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد بن أبى بكر، حدثنا عبد القاهر بن السُّرِّى السلمى، حدثنا حُمَيد، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعُونَ ألْفًا». قالوا: زدنا يا رسول الله. قال: لِكُلِّ رَجُلٍ سَبْعُونَ ألْفاً» قالوا: زدنا ـ وكان[(٥)] على كثيب ـ فقال: هكذا، وحثا بيده. قالوا: يا رسول الله، أبْعدَ الله من دخل النار بعد هذا، وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات، ما عدا عبد القاهر بن السرى، وقد سئل عنه ابن معين، فقال: صالح[(٦)].

حديث آخر: روى الطبرانى من حديث قتادة، عن أبى بكر بن أنس، عن أبى بكر بن عُمَير عن أبيه؛ أن النبى ﷺ قال: «إنَّ اللهَ وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ مِنْ أمتى ثَلاثَمائة ألْف الْجَنَّة». فقال عمير: يارسول الله، زدنا. فقال هكذا بيده. فقال عمير يا رسول الله، زدنا. فقال عمَر: حسبُك، إنّ الله إنْ شاء أدخل الناس الجنة بَحفْنَةٍ ـ أو بِحثْيَةٍ ـ واحدة. فقال نبى الله ﷺ: «صَدَقَ عُمَرُ»[(٧)].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن خُلَيْد، حدثنا أبو تَوْبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول: حدثنى عبد الله بن عامر، أن قيسا الكندى حدّث أن أبا سعيد[(٨)] الأنمارى حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ رَبِّى وَعَدَنى أنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتى سَبْعِينَ ألْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، ويَشْفَعُ كُلُّ ألْفٍ لِسبعين[(٩)] ألفا، ثُمَّ يَحْثِى رَبِّى ثَلاثَ حَثَيات بِكَفَّيْه». كذا قال قيس، فقلت لأبى سعيد: أنت سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، بأذنى، ووعاه قلبى. قال أبوسعيد: فقال ـ يعنى رسول الله ﷺ ـ: «وَذَلِكَ إنْ شَاءَ اللهُ، عز وجل، يسْتَوْعِبُ مُهَاجِرِى أمتى، ويُوَفِّى الله بقيته مِنْ أعْرَابِنَا».

وقد روى هذا الحديث محمد بن سهل بن عسكر، عن أبى تَوْبَةَ الربيع بن نافع بإسناده، مثله.

---

(١) فى جـ، ر: «تفرد».
(٢) المصنف لعبد الرزاق برقم (٢٠٥٥٦) ورواه من طريقه أحمد فى المسند (٣/ ١٦٥) وابن أبى عاصم فى السنة برقم (٥٩٠).
(٣) فى أ: «فقال» وفى و: «قال».
(٤) الحلية لأبى نعيم (٢/ ٣٤٤) ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ١٩٣) من طريق أبى هلال عن قتادة به.
(٥) فى ر: «وكانوا».
(٦) مسند أبى يعلى (٦/ ٤١٧).
(٧) المعجم الأوسط (١/ ٢٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٩): «رجاله ثقات».
(٨) فى جـ: «سعد».
(٩) فى أ، و: «لكل ألف سبعين».

وزاد: قال أبو سعيد: فحسب ذلك عند رسول الله ﷺ، فبلغ أربعمائة ألف ألف وتسعين[١] ألف ألف.

حديث آخر: قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا هاشم بن مَرْثَد الطبرانى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عَيَّاش، حدثنى أبى، حدثنى ضَمْضَم بن زُرْعة، عن شُرَيح بن عبيد، عن أبى مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أمَا وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّد بيده ليُبْعثَنَّ منكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَة إلى الْجنَّة مثْلَ اللَّيْلِ الأسْوَد، زُمْرةٌ جَميعُهَا يَخبطُونَ الأرضَ، تَقُولُ الملائكةُ: لِمَ جَاءَ مَعَ مُحَمَّدٍ أكْثَرُ ممَّا جَاءَ مَعَ الأنْبِيَاءِ؟». وهذا إسناد حسن[٢].

نوع آخر من الأحاديث الدالة على فضيلة هذه الأمة وشرفها بكرامتها[٣] على الله، وأنها خير الأمم فى الدنيا والآخرة:

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا ابن جُرَيج، أخبرنى أبو الزبير، عن جابر[٤]، أنه سمع النبى ﷺ يقول: «إنِّى لأرْجُو أنْ يكُونَ مَنْ يَتْبَعُنى منْ أُمَّتى يَومَ الْقِيَامَة رُبعَ الْجَنَّة». قال: فكبرنا. ثم قال: «أرْجُو أنْ يكُونُوا[٥] ثلثَ النَّاسِ». قال: فكبرنا. ثم قال: «أرْجُو أنْ تكُونُوا الشَّطْرَ».

وهكذا رواه عن رَوْح، عن ابن جُرَيج، به. وهو على شرط مسلم[٦].

وثبت فى الصحيحين من حديث أبى إسحاق السَّبيعى، عن عَمْرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «أمَا تَرْضَوْنَ أنْ تَكُونُوا رُبع أهلِ الْجَنَّة؟» فكبرنا. ثم قال: «أمَا تَرْضَوْنَ أنْ تكُونُوا ثُلُثَ أهْلِ الْجَنَّة؟» فكبرنا. ثم قال: «إنِّى لأرْجُو أنْ تكُونُوا شَطْرَ أهْلِ الْجَنَّة»[٧].

طريق أخرى عن ابن مسعود: قال الطبرانى: حدثنا أحمد بن القاسم بن مُساور، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنى الحارث بن حَصيرة، حدثنى القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أنْتُمْ ورُبْعُ الْجَنَّة لَكُمْ ولِسَائر الناس ثلاثة أرْبَاعهَا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «كَيفَ أنْتُمْ وثُلُثُهَا؟» قالوا: ذاك أكثر. قال: «كَيْفَ أنْتُمْ والشَّطْرُ لَكُمْ؟» قالوا: ذاك أكثر. فقال رسول الله ﷺ: «أهْلُ الْجَنَّة عِشْرُونَ ومَائةُ صَفٍّ، لَكُمْ منْهَا[٨] ثَمَانُونَ صَفًا».

قال الطبرانى: تفرد به الحارث بن حَصيرة[٩].

---

(١) فى أ: «سبعمائة»، وفى و: «تسعمائة».

(٢) المعجم الكبير (٣/ ٢٩٧) وقال الهيثمى فى المجمع(١٠/ ٤٠٤) :«وفيه محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف».

(٣) فى أ، و:« وكرامتها». (٤) فى و:« أنه سمع جابرا». (٥) فى جـ : «تكونوا».

(٦) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٢):«رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط،ورجال البزار رجال الصحيح وكذا أحد أسانيد أحمد».

(٧) صحيح البخارى برقم (٦٥٢٨، ٦٦٤٢) وصحيح مسلم برقم (٢٢١).

(٨) فى أ: «فيها».

(٩) المعجم الكبير (١٠/ ٢٠٨) ورواه أحمد فى مسنده (١/ ٤٥٣) من طريق عفان عن عبد الواحد بن زياد به. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٤٠٣): «رجالهم رجال الصحيح غير الحارث بن حصيرة وقد وثق».

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا ضرار ابن مُرَّة أبو سنَان الشيباني، عن محارب بن دثَار، عن ابن بُرَيْدة، عن أبيه أن النبى ﷺ قال: «أَهْلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، هَذِه الأمَّةُ مِنْ ذَلِكَ ثَمَانُون صَفا».

وكذلك[١] رواه عن عفان، عن عبد العزيز، به. وأخرجه الترمذى من حديث أبى سنان، به وقال: هذا حديث حسن. ورواه ابن ماجة من حديث سفيان الثورى، عن عَلْقَمة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيدة، عن أبيه، به[٢].

حديث آخر: رَوَى الطبرانى من حديث سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى، حدثنا خالد بن يزيد البَجَلى، حدثنا سليمان بن على بن عبد الله بن عباس، عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ قال: «أَهْلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، ثَمَانُونَ مِنْهَا مِنْ أُمَّتِى».

تفرد به خالد بن يزيد البَجَلى، وقد تكلم فيه ابن عَدِى[٣].

حديث آخر: قال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا موسى بن غيلان، حدثنا هاشم[٤] بن مَخْلَد، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن أبى عمرو، عن أبيه عن أبى هريرة قال: لما نزلت ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الأَوَّلِينَ. وَثُلَّةٌ مِّنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٨، ٣٩] قال رسول الله ﷺ: «أَنْتُم رُبُعُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَنتُمْ ثُلُثُ أَهلِ الْجَنَّةِ، أَنْتُمْ نِصفُ أَهلِ الْجَنَّةِ، أَنتُمْ ثُلُثَا أَهلِ الْجَنَّةِ»[٥].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «نَحْنُ الآخِرُونَ الأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، نَحْنُ أَوَّلُ النَّاسِ دُخُولاً الْجَنَّةَ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا، وأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِم، فَهَدَانَا اللهُ لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ، فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذى اخْتَلَفُوا فِيهِ، النَّاسُ لَنَا فيهِ تَبَعٌ، غَداً لِلْيَهُودِ [و][٦] للنصارى بَعْدَ غَدٍ».

رواه البخارى ومسلم من حديث عبد الله بن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ مرفوعا بنحوه[٧]. ورواه مسلم أيضا عن طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «نَحْنُ الآخِرُونَ الأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ». وذكر تمام الحديث[٨].

حديث آخر: روى الدارقطنى فى الأفراد من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الزهرى،

---

(١) فى أ: «وكذا».

(٢) المسند (٥/ ٣٥٥، ٣٤٧) وسنن الترمذى برقم (٢٥٤٦) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٩).

(٣) المعجم الكبير (١٠/ ٣٤٨) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ١٣) وقال: «أحاديثه كلها لا يتابع عليها لا إسنادا ولا متنا، ولم أر للمتقدمين فيه قولاً، بل غفلوا عنه وهو عندى ضعيف».

(٤) فى جـ: «هشام».

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية من طريق الطبرانى به (٧/ ١٠١) ونقل عن الطبرانى قوله: «تفرد برفعه ابن المبارك عن الثورى. وأبو عمرو اسمه محمد والد أسباط بن محمد الكوفى القرشى».

(٦) زيادة من جـ، ر.

(٧) صحيح البخارى برقم (٨٩٦، ٣٤٨٦، ٣٤٨٧) ومسلم برقم (٨٥٥).

(٨) صحيح مسلم برقم (٨٥٥).

عن سعيد بن المسيَّب، عن عمر بن الخطاب، عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الْجَنَّةَ حُرِّمَتْ عَلَى الأنْبِيَاءِ كُلِّهِم حتَّى أدْخُلَهَا، وَحُرِّمَتْ على الأُمَمِ حَتَّى تَدْخُلَهَا[١] أمتى».

ثم قال: تفرد به ابن عقيل، عن الزهرى، ولم يرو عنه سواه. وتفرد به زُهير بن محمد، عن ابن عقيل، وتفرد به عَمْرو بن أبى سلمة، عن زهير.

وقد رواه أبو أحمد بن عَدِىّ الحافظ فقال: حدثنا أحمد بن الحسين بن إسحاق، حدثنا أبو بكر الأعين محمد بن أبى عَتَّاب، حدثنا أبو حفص التِّنيسى ـ يعنى عمرو بن أبى سلمة ـ حدثنا صدقة الدمشقى. عن زهير بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الزهرى.

ورواه الثَّعْلَبى: حدثنا أبو العباس المَخْلَدى، أخبرنا أبو نُعْم عبد الملك بن محمد، أخبرنا أحمد ابن عيسى التنيسى، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، حدثنا صدقة بن عبد الله، عن زهير بن محمد، عن ابن عقيل، به[٢].

فهذه الأحاديث فى معنى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فمن اتصف من هذه الأمة بهذه الصفات دخل معهم فى هذا الثناء عليهم والمدح لهم، كما قال قتادة: بَلَغَنَا أن عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][٣] فى حجة حجّها رأى من الناس سُرْعة[٤]، فقرأ هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، ثم قال: من سَرَّه أن يكون من تلك الأمة فَلْيؤدّ شَرْط الله فيها. رواه ابن جرير.

ومن[٥] لم يتصف بذلك أشبه أهل الكتاب الذين ذمهم الله بقوله: ﴿كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[٦] [المائدة: ٧٩]. ولهذا لما مَدح [الله][٧] تعالى هذه الأمة على هذه الصفات شرع فى ذم أهل الكتاب وتأنيبهم، فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ أى: بما أنزل على محمد ﷺ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أى: قليل منهم من يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم، وأكثرهم على الضلالة والكفر والفسق والعصيان.

ثم قال تعالى مخبراً عباده المؤمنين ومُبشِّراً لهم أن النصر والظَّفر لهم على أهل الكتاب الكفرة الملحدين، فقال: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنصَرُونَ﴾. وهكذا وقع، فإنهم يوم خَيْبَر أذلّهم الله وأرغَم آنافهم[٨]، وكذلك من قبلهم من يهود المدينة بنى قَيْنُقَاع وبنى النَّضير وبنى قُرَيْظَة[٩]، كلهم أذلهم الله، وكذلك النصارى بالشام كَسَرهم الصحابة فى غير ما موطن، وسَلَبوهم مُلْك الشام أبد الآبدين ودهر الداهرين، ولا تزال عِصَابة الإسلام قائمة بالشام حتى ينزل

---

(١) فى جـ: «يدخلها».

(٢) أطراف الغرائب والأفراد (ق٢١) لابن القيسرانى، والكامل لابن عدى (١٢٩/٤) ورواه البغوى فى تفسيره (٩١/٢) من طريق الثعلبى. ونقل ابن أبى حاتم فى العلل (٢٢٧/٢) عن أبى زرعة: «هذا الحديث منكر لا أدرى كيف هو».

(٣) زيادة من جـ، أ.

(٤) فى جـ، ر: «ترعل».

(٥) فى أ: «من».

(٦) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٧) زيادة من جـ، ر، أ.

(٨) فى و: «أنوفهم».

(٩) فى ر: «بنو النضير وبنو قريظة».

عيسى ابن مريم [عليه السلام][(١)] وهم كذلك، ويحكم، عليه السلام[(٢)] بشرع محمد[(٣)]، عليه أفضل الصلاة والسلام[(٤)]، فيكْسر الصَّليب، ويقتل الخنزير، ويَضَع الجزْية، ولا يقبل إلا الإسلام.

ثم قال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: ألزمهم الله الذلة[(٥)] والصَّغَار أينما كانوا فلا يأمنون ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: بذمة من الله، وهو عَقْد الذمة لهم وضَرْب الجزية عليهم، وإلزامهم أحكام الملة ﴿وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: أمان منهم ولهم، كما فى المُهَادَن والمعاهَد والأسير إذا أمَّنَه واحد[(٦)] من المسلمين ولو امرأة، وكذا عَبْد، على أحد قولى العلماء.

قال ابن عباس: ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ أى: بعهد من الله وعهد من الناس، [و][(٧)] هكذا قال مُجاهد، وعكْرِمة، وعطَاء، والضحَّاك، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، والرَّبيع بن أنس.

وقوله: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أى: أُلزموا فالتزَمُوا بغضب من الله، وهم يستحقونه ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ﴾ أى: أُلزموها[(٨)] قَدَرًا وشَرْعًا. ولهذا قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ[(٩)] حَقٍّ﴾، أى: وإنما حملهم على ذلك الكِبْر والبَغْى والْحسَد، فأعْقَبَهم ذلك الذِّلة والصَّغَار والمسكنة أبدا، متصلا بذلة الآخرة، ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ أى: إنما حَمَلَهم على الكفر بآيات الله وقَتْل رُسُل الله وقُيِّضوا لذلك أنهم كانوا يكثرون العصيان لأوامر الله، عز وجل، والغشيان لمعاصى الله، والاعتداء فى شرع الله، فَعياذًا بالله من ذلك، والله المستعان.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن حَبيب حدثنا أبو داود الطيالسى، حدثنا شعبة، عن سليمان الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى مَعْمَر الأزدى، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، قال: كانت بنو إسرائيل تقتل فى اليوم ثلاثمائة نبىّ، ثم يقوم سُوق بَقْلهم آخر النهار.

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧)﴾.

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى و: «ويحكم بملة الإسلام».

(٣) فى جـ: «عيسى ابن مريم عليه السلام ويحكم بشرع محمد»، وفى ر: «عيسى ابن مريم وهو كذلك ويحكم عليه السلام بشرع محمد».

(٤) فى جـ، أ: «ﷺ». (٥) فى و: «المذلة». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «أحد».

(٧) زيادة من و. (٨) فى و: «ألزموا بها». (٩) فى و: «بذل».

قال ابن أبى نَجيح: زَعَم الحسن بن يَزيد[١] العِجْلىّ، عن ابن مسعود فى قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، قال[٢]: لا يستوى أهل الكتاب وأمَّة محمد ﷺ.

وهكذا قال السُّدِّى، ويؤيد هذا القول الحديثُ الذى رواه الإمامُ أحمدُ بن حنبل فى مسنده.

حدثنا أبو النَّضْر وحسن بن موسى قالا: حدثنا شَيْبان، عن عاصم، عن زِر، عن ابن مسعود قال: أخر رسولُ الله ﷺ صلاة العشاء، ثم خرج إلى المسجد، فإذا الناس ينتظرون الصلاة: فقال: «أمَا إنَّه لَيسَ منْ أهلِ هَذه الأدْيَان أحدٌ يَذكُرُ الله هَذه السَّاعَةَ غَيْرَكُمْ». قال: وأُنزلَت هذه الآيات: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ [أُمَّةٌ قَائِمَةٌ][٣]﴾ إلى قوله[٤]: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾»[٥].

والمشهور عن[٦] كثير من المفسرين ـ كما ذكره محمد بن إسحاق وغيره، ورواه العَوْفىّ عن ابن عباس ـ أن هذه الآيات نزلت فيمن آمَنَ من أحبار أهل الكتاب، كعبد الله بن سَلاَم وأسَد بن عُبَيْد وثعلبة بن سَعْية وأسَيد بن سعْية وغيرهم، أى: لا يستوى من تقدم ذكرهم بالذم من أهل الكتاب [وهؤلاء الذين أسلموا، ولهذا قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أى: ليسوا[٧] كلُّهم على حَدّ سواء، بل منهم المؤمن ومنهم المُجْرِم، ولهذا قال تعالى: [٨]﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ] أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾، أى: قائمة بأمر الله، مطيعة لشَرْعه[٩]، مُتَّبِعة نبىَّ الله، [فهى][١٠] ﴿قَائِمَةٌ﴾ يعنى مستقيمة ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أى: يقومون الليل، ويكثرون التهجد، ويتلون القرآن فى صلواتهم[١١] ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. وهؤلاء هم المذكورون فى آخر السورة: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ [لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ][١٢]﴾ [الآية ١٩٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ أى: لا يضيع عند الله بل يجزيكم به أوفر الجزاء. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ أى: لا يخفى عليه عمل عامل، ولا يضيع لديه أجر من أحسن عملا.

ثم قال تعالى مخبراً عن الكفرة المشركين بأنه ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ أى لا يُرَدّ عنهم بأس الله ولا عذابه إذا أراده بهم ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ثم ضرب مثلا لما ينفقه الكفار فى هذه الدار، قاله مجاهد والحسن، والسُّدِّى، فقال تعالى:

---

(١) فى أ، و: «ابن أبى يزيد». (٢) فى أ، و: «يقول». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «حتى بلغ».
(٥) المسند (١/٣٩٦).
(٦) فى أ، و: «عند». (٧) فى أ: «ليس». (٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «لشرع الله». (١٠) زيادة من جـ، أ، و. (١١) فى أ: «صلاتهم».
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى الأصل: «الآية».

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أى: بَرْد شديد، قاله ابن عباس، وعكْرِمة، وسعيد بن جُبَير وقتادة والحسن، والضّحّاك، والرَّبيع بن أنس، وغيرهم. وقال عطاء: بَرْد وجَلِيد. وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ أى: نار. وهو يرجع إلى الأول، فإن البرد الشديد ـ سيّما[(١)] الجليد[(٢)] ـ يحرق الزروع والثمار، كما يحرق الشىء بالنار ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ أى: أحرقته، يعنى بذلك السَّفْعة إذا نزلت على حَرْث قد آن جداده أو حَصَاده فدمَّرَته وأعدمَتْ ما فيه من ثمر أو زرع، فذهبت به وأفسدته، فعَدِمَه صاحبه أحوج ما كان إليه. فكذلك الكفار يمحق الله ثوابَ أعمالهم فى هذه الدنيا وثمرتها كما أذهب ثمرةَ هذا الحرث بذنوب صاحبه. وكذلك هؤلاء بَنَوْهَا على غير أصْل وعلى غير أساس ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨) هَا أَنتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (١٢٠) ﴾.

\ يقول تبارك وتعالى ناهياً عباده المؤمنين عن اتخاذ المنافقين بطانة، أى: يُطْلعونهم على سرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم، والمنافقون بجهدهم وطاقتهم لا يألون المؤمنين خَبَالا، أى: يَسْعَوْنَ فى مخالفتهم وما يضرهم بكل ممكن، وبما يستطيعونه من المكر والخديعة، ويودون ما يُعْنتُ المؤمنين ويخرجهم ويَشُقّ عليهم./

وقوله: ﴿لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أى: من غيركم من أهل الأديان، وبطانة الرجل: هم خاصّة أهله الذين يطلعون على داخلة أمره.

وقد روى البخارى، والنسائى، وغيرهما، من حديث جماعة، منهم: يونس، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وابن أبى عتيق ـ عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى سعيد؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبى وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَة إلاَّ كَانَتْ لَهُ بطَانَتَان: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْخيرِ وتَحضُّهُ عَلَيْهِ، وبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالسُّوءِ وَتَحضُّهُ عَلَيْه، وَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللهُ»[(٣)].

وقد رواه الأوزاعى ومعاوية بن سلام، عن الزهرى، عن أبى سلمة [عن أبى هريرة مرفوعا بنحوه[(٤)]. فيحتمل أنه عند الزهرى عن أبى سلمة][(٥)] عنهما. وأخرجه النسائى عن الزهرى

(١) فى و: «لا سيما». (٢) فى جـ، ر، أ: «والجليد».
(٣) صحيح البخارى برقم (٦٦١١، ٧١٩٨) والنسائى فى الكبرى برقم (٨٧٥٥).
(٤) فى أ: «نحوه». (٥) زيادة من جـ.

أيضا[١]. وعلقه البخارى فى صحيحه فقال: وقال عبيد الله بن أبى جعفر، عن صَفْوان بن سليم، عن أبى سلمة، عن أبى أيوب الأنصارى، فذكره. فيحتمل أنه عند أبى سلمة عن ثلاثة من الصحابة[٢]، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو أيوب محمد[٣] بن الوَزّان، حدثنا عيسى بن يونس، عن أبى حَيّان التيمى عن أبى الزِّنْباع، عن ابن أبى الدِّهْقانة قال: قيل لعمر بن الخطاب، رضى الله عنه: إن هاهنا غُلاما من أهل الحِيرة، حافظ كاتب، فلو اتخذته كاتبا؟ قال: قد اتخذت إذاً بطانة من دون المؤمنين[٤].

ففى هذا الأثر مع هذه الآية دلالة على أن أهل الذِّمَّة لا يجوز استعمالهم فى الكتابة، التى فيها استطالة على المسلمين واطِّلاع على دَوَاخل أمُورهم التى يُخْشَى أن يُفْشوها إلى الأعداء من أهل الحرب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾.

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا إسحاق بن إسرائيل، حدثنا هُشَيم، حدثنا العَوَّام، عن الأزهر ابن راشد قال: كانوا يأتون أنَساً، فإذا حَدَّثهم بحديث لا يدرون ما هو، أتَوُا الحسن ـ يعنى البصرى ـ فيفسره[٥] لهم. قال: فحدَّث ذاتَ يوم عن النبى ﷺ أنه قال: «لاَ تَسْتَضيئوا بنَار الْمُشْركينَ، ولاَ تَنْقُشُوا فى خَوَاتيمكُمْ عَرَبيا[٦]». فلم يدروا ما هو، فأتوا الحسن فقالوا له: إن أنسا حَدَّثنا أن رسول الله[٧] ﷺ قال: «لاَ تَسْتَضيئوا بنَار الشِّرْك[٨] ولاَ تَنْقُشُوا فى خَوَاتيمكُمْ عَرَبيا[٩]». فقال الحسن: أما قوله: «لاَ تَنْقُشُوا فِى خَوَاتِيمكُمْ عَرَبيا[١٠]»: محمد ﷺ. وأما قوله: «لاَ تَسْتَضيئوا بنَار الشِّرْك» يقول: لا تستشيروا المشركين فى أموركم. ثم قال الحسن: تصديق ذلك فى كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾.

هكذا رواه الحافظ أبو يعلى، رحمه الله، وقد[١١] رواه النسائى عن مجاهد بن موسى، عن هُشَيم. ورواه الإمام أحمد، عن هشيم بإسناده مثله، من غير ذكر تفسير الحسن البصرى[١٢].

وهذا التفسير فيه نظر، ومعناه ظاهر: «لاَ تَنْقُشُوا فِى خَوَاتِيمكُمْ عَرَبِيًا[١٣]» أى: بخط عربى، لئلا يشابه نقش خاتم النبى ﷺ، فإنه كان نَقْشُه محمد رسول الله؛ ولهذا جاء فى الحديث الصحيح أنه

---

(١) النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٧٥٦) من طريق معاوية بن سلام عن الزهرى به.

(٢) صحيح البخارى برقم (٧١٩٨) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٧٥٧).

(٣) فى أ، و: «بن محمد»

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٥٥٠) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٨/ ٦٥٨) من طريق أبى حيان التيمى به ورواه عبد بن حميد فى تفسيره كما فى الدر (٢/ ٣٠٠).

(٥) فى جـ: «ليفسره». (٦) فى ر: «غريبا».

(٧) فى أ، و: «إن أنسا حدثنا بحديث ما ندرى ما هو قال: وماحدثكم أنس، قالوا: حدثنا أن رسول الله».

(٨) فى أ: «المشركين». (٩، ١٠) فى ر: «غريبا». (١١) فى أ: « قد».

(١٢) رواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٧٥) والطبرى فى تفسيره (٧/ ١٤٢) من طريق هشيم بسياق أبى يعلى به، ورواه أحمد فى مسنده (٣/ ٩٩) والنسائى فى السنن (٨/ ١٧٦) من غير ذكر تفسير الحسن البصرى.

(١٣) فى ر: «غريبا».

نهى أن يَنْقُشَ أحد على نقشه. وأما الاستضاءة بنار المشركين، فمعناه: لا تقاربوهم فى المنازل بحيث تكونون[١] معهم فى بلادهم، بل تَبَاعَدُوا منهم وهَاجروا من بلادهم؛ ولهذا روى أبو داود [رحمه الله][٢]: «لاَ تَتَراءَى نَاراهُمَا» وفى الحديث الآخر: «مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ أَوْ سكَن مَعَهُ، فَهُوَ مِثْلُهُ»؛ فحَمْلُ الحديث على ما قاله الحسن، رحمه الله، والاستشهاد عليه بالآية فيه نظر، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾، أى: قد لاح على صفَحَات وجوههم، وفلتات ألسنتهم من العداوة، مع ما هم مشتملون عليه فى صدورهم من البغضاء للإسلام وأهله، ما لا يخفى مثله على لبيب عاقل؛ ولهذا قال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ أُوْلاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: أنتم ـ أيها المؤمنون ـ تحبون المنافقين مما يظهرون لكم من الإيمان، فتحبونهم على ذلك وهم لا يحبونكم، لا باطنا ولا ظاهرا[٣] ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: ليس عندكم فى شىء منه شك ولا رَيْب، وهم عندهم الشك والرِّيَب والحيرة.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى: بكتابكم وكتابهم، وبما مضى من الكتب قبل ذلك، وهم يكفرون بكتابكم، فأنتم أحق بالبغضاء لهم، منهم لكم. رواه ابن جرير.

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ والأنامل: أطراف الأصابع، قاله قتادة.

وقال الشاعر:

أوَدُّ[٤] كما ما بَلّ حَلْقِىَ رِيقَتِى ... وَمَا حَمَلَتْ كَفَّاىَ أنْمُلِى العَشْرا[٥]

وقال ابن مسعود، والسُّدِّى، والرَّبِيع بن أنس: ﴿الأَنَامِلَ﴾: الأصابع.

وهذا شأن المنافقين يُظْهِرون للمؤمنين الإيمانَ والمودّة، وهم فى الباطن بخلاف ذلك من كل وجه، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ وذلك أشد الغيظ والحنق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: مهما كنتم تحسدون عليه المؤمنين ويغيظكم ذلك منهم، فاعلموا أن الله مُتمّ نعمته على عباده المؤمنين ومُكَمِلٌ دينَه، ومُعلٍ كلمتَه ومظهر دينَه، فموتوا أنتم بغيظكم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: هو عليم بما تنطوى عليه ضمائركم، وتُكنُّه سَرَائرُكُم من البغضاء والحسد والغل للمؤمنين، وهو مجازيكم عليه فى الدنيا بأن يريكم خلاف ما تؤمّلون، وفى الآخرة بالعذاب الشديد فى النار التى أنتم خالدون فيها، فلا خروج لكم منها.

ثم قال: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾. وهذه الحال دالة[٦] على شدة

---

(١) فى أ، و: «تكونوا». (٢) زيادة من أ. (٣) فى جـ، ر، أ، و: «لا ظاهراً ولا باطنا».
(٤) فى أ: «أريد».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٤/ ٤٣).
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «وهذا الحال دال».

العداوة منهم للمؤمنين وهو أنه[١] إذا أصاب المؤمنين خصب، ونصر وتأييد، وكثروا وعزّ أنصارهم، ساء ذلك المنافقين، وإن أصاب المسلمين سَنَة[٢] ـ أى: جَدْب ـ أو أُديل عليهم الأعداء، لما لله فى ذلك من الحكمة، كما جرى يوم أُحُد، فَرِح المنافقون بذلك، قال الله تعالى مخاطبا عباده المؤمنين: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا [إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ][٣]﴾، يرشدهم تعالى إلى السلامة من شر الأشرار وكَيْد الفُجّار، باستعمال الصبر والتقوى، والتوكل على الله الذى هو محيط بأعدائهم، فلا حول ولا قوة لهم إلا به، وهو الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. ولا يقع فى الوجود شيء إلا بتقديره ومشيئته، ومن توكل عليه كفاه.

ثم شَرَعَ تعالى فى ذكر قصة أُحُد، وما كان فيها من الاختبار لعباده المؤمنين، والتمييز بين المؤمنين والمنافقين، وبيان صَبْر الصابرين، فقال تعالى:

﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢١) إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٢) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٣) ﴾.

المرادُ بهذه الوقعة يوم أُحُد عند الجمهور، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، وغير واحد. وعن الحسن البصرى: المراد بذلك يوم الأحزاب. رواه ابن جرير، وهو غريب لا يُعَوَّل[٤] عليه.

وكانت وقعةُ أحد يومَ السبت من شوال سنة ثلاث من الهجرة. قال [قتادة][٥]: لإحدى عشرة ليلة خَلَتْ من شوَّال. وقال عِكْرِمة: يوم السبت للنصف من شوال، فالله أعلم.

وكان سببها أن المشركين حين قُتل من قتل من أشرافهم يومَ بَدْر، وسَلِمَت العيرُ بما فيها من التجارة التى كانت مع أبى سُفْيان، فلما رجع قفلُهم[٦] إلى مكة قال أبناء من قُتل، ورؤساء من بقى لأبى سفيان: ارصد هذه الأموال لقتال محمد، فأنفقوها فى ذلك، وجمعوا الجموع والأحابيش وأقبلوا فى قريب من ثلاثة آلاف، حتى نزلوا قريباً من أحد تلْقاء المدينة، فصلى رسولُ الله ﷺ يومَ الجمعة، فلما فَرَغَ منها صَلى على رجل من بنى النجار، يقال له: مالك بن عَمْرو، واستشار[٧] الناس: أيخرج إليهم أم يمكث بالمدينة؟ فأشار عبد الله بن أُبىّ بالمقام بالمدينة، فإن أقاموا أقاموا بشرِّ مَحْبس[٨]، وإن دخلوها قاتلهم الرجال فى وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين. وأشار آخرون من الصحابة ممن لم يشهد بدرا بالخروج إليهم، فدخل رسول الله ﷺ فلبس لأمَتَه وخرج عليهم، وقد نَدم بعضهم وقالوا: لعلنا استكرهْنَا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إن شئت أن نمكث؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَا يَنْبَغِى لِنَبِىٍّ إِذَا لَبِسَ لأمَتَه أَنْ يَرْجِعَ حَتى يَحْكُمَ اللهُ لَه».

(١) فى جـ، ر، أ، و: «أنهم». (٢) فى أ، و: «المؤمنين سيئة إما». (٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٤) فى ر: «نعول». (٥) زيادة من جـ. (٦) فى أ، و: «كلهم».
(٧) فى جـ، أ: «فاستشار». (٨) فى جـ، ر، أ: «مجلس».

فسار، عليه السلام[١]، فى ألف من أصحابه، فلما كان بالشَّوط رجع عبد الله بن أبىّ فى ثُلُث الجيش مُغْضَبا؛ لكونه لم يرجع إلى قوله، وقال هو وأصحابه: لو نعلم اليوم قتالاً لاتبعناكم، ولكنا لا نراكم تقاتلون اليوم.

واستمر رسول الله ﷺ سائرا حتى نزل الشِّعْب من أُحُد فى عَدْوَة الوادى. وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: «لاَ يُقَاتِلَنَّ أَحَدٌ حتى نَأْمُرَهُ بِالْقِتَالِ».

وتهيأ رسول الله ﷺ للقتال وهو فى سبعمائة من أصحابه، وأمَّر على الرماة عبد الله بن جُبَيْر أخا بنى عَمْرو بن عوف، والرماة يومئذ خمسون رجلا، فقال لهم: «انْضَحُوا الْخَيْلَ عَنَّا، وَلاَ نُؤْتَيَنَّ مِنْ قَبلِكُمْ. والزَمُوا مَكَانَكُمْ إنْ كَانَتِ النَّوْبَةُ لَنَا أوْ عَلَيْنَا، وإنْ رَأَيْتُمُونَا تَخَطَّفُنا الطَّيْرُ فَلاَ تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ».

وظاهر رسولُ الله ﷺ بين درعين، وأعطى اللواء مُصْعَب بن عُمَير أخا بنى عبد الدار. وأجاز رسول الله ﷺ بعض الغِلْمان يومئذ وأرجأ آخرين، حتى أمضاهم يوم الخندق بعد هذا اليوم بقريب من سنتين.

وتعبَّأت قريش وهم ثلاثة آلاف، ومعهم مائتا فَرَس قد جَنَبوها[٢]، فجعلوا على مَيْمَنة الخيل خالد بن الوليد: وعلى الميسرة عِكْرِمَة بن أبى جَهْل، ودفعوا إلى بنى عبد الدار اللواء. ثم كان بين الفريقين ما سيأتى تفصيله فى مواضعه عند هذه الآيات، إن شاء الله تعالى.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ أى: بيّن لهم منازلهم وتجعلهم[٣] مَيْمَنة ومَيْسَرة وحيث أمرتهم ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى: سميع لما تقولون، عليم بضمائركم.

وقد أورد ابن جرير هاهنا سؤالا، حاصله: كيف يقولونَ: إن النبى ﷺ سار[٤] إلى أحد يوم الجمعة بعد الصلاة، وقد قال الله [تعالى][٥]: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾؟ ثم كان جوابه عنه: أن غدوه ليبوئهم[٦] مقاعد، إنما كان يوم السبت أول النهار.

وقوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا [وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ][٧]﴾، قال البخارى: حدثنا علىّ بنُ عبد الله، حدثنا سفيان قال: قال عَمْرو: سمعت جابر بن عبد الله يقول: فينا نزلت: ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا [وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ][٨]﴾ قال: نحن الطائفتان بنو حارِثَة وبنو سَلِمَة، وما نحب ـ وقال سفيان مرة: وما يسرنى ـ أنها لم تَنْزِلْ، لقول[٩] الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾.

---

(١) فى أ: «ﷺ».
(٢) فى ر: «حينوها».
(٣) فى جـ، أ، و: «تنزلهم منازلهم وتجعلهم»، وفى ر: «ينزلهم منازلهم ويجعلهم».
(٤) فى أ، و: «خرج».
(٥) زيادة من جـ، ر.
(٦) فى جـ: «تبوئهم».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: « الآية».
(٨) زيادة من جـ، وفى ر: «والله وليهما»، وفى هـ: «الآية».
(٩) فى أ: «يقول».

وكذا رواه مسلم من حديث سفيان بن عيينة[١]، به. وكذا قال غيرُ واحد من السَّلَف: إنهم بنو حارثة وبنو سلمةَ.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى: يوم بدر، وكان فى جمعة[٢]، وافق السابع عشر من رمضان، من سنة اثنتين[٣] من الهجرة، وهو يوم الفرقان الذى أعز الله فيه الإسلام وأهله، ودمغَ فيه الشرك وخرَّب محله، [هذا][٤] مع قلة عدد المسلمين يومئذ، فإنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، فيهم فرسان وسبعون بَعِيرا، والباقون مُشاة، ليس معهم من العَدَد جميع ما يحتاجون إليه، وكان العدو يومئذ ما بينَ التسعمائة إلى الألف فى سوابغ الحديد والبَيض، والعدة[٥] الكاملة والخيول المسومة والحلى[٦] الزائد، فأعز الله رسوله، وأظهر وحيه وتنزيله، وبَيَّضَ وَجْه النبى وقبيله، وأخزى الشيطان وجيله[٧]. ولهذا قال تعالى ـ مُمْتَنا على عباده المؤمنين وحزبه المتقين: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ أى: قليل عددكم ليعلموا[٨] أن النصر إنما هو من عند الله، لا بكثرة العَدَد والعُدَد؛ ولهذا قال فى الآية الأخرى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا [وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ . ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ . ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ][٩] غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٥ ـ ٢٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جَعْفَر، حدثنا شُعْبَة، عن سِمَاك قال: سمعت عِياضا الأشعرى قال: شهدتُ اليَرْمُوك وعلينا خمسة أمراء: أبو عبيدة، ويزيد بنَ أبى سفيان، وابن حَسَنَة، وخالد بن الوليد، وعياض ـ وليس عياض هذا[١٠] الذى حدث سماكا ـ قال: وقال عمر، رضى الله عنه: إذا كان قتال فعليكم أبو عبيدة. قال: فكتبنا إليه[١١]: إنه قد جاش إلينا الموت، واستمددناه، فكتب إلينا: إنه قد جاءنى كتابكم تَسْتَمِدُّونَنى[١٢]، وإنى أدلكم على من هو أعز نصراً، وأحصن جنداً: الله عز وجل، فاستنصره، فإن محمداً ﷺ قد نُصر يومَ بدر فى أقل من عدتكم، فإذا جاءكم كتابى فقاتلوهم ولا تراجعونى. قال[١٣]: فقاتلناهم فهزمناهم أربعة[١٤] فراسخ، قال: وأصبنا أموالا، فتشاورنا، فأشار علينا عياض أنْ نُعْطِىَ عن كل ذى رأس عشرة. قال: وقال أبو عبيدة: من يراهننى؟ فقال شاب: أنا، إن لم تَغْضَبْ. قال: فسبقه، فرأيت عَقِيصَتَىْ أبى عُبَيدة تَنْقُزان وهو خَلْفه على فرس عُرْى[١٥].

وهذا إسناد صحيح[١٦]. وقد أخرجه ابن حِبّان فى صحيحه من حديث بُنْدَار، عن غُنْدَر،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٥١، ٤٥٥٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٠٥).
(٢) فى أ و: «فى يوم جمعة». (٣) فى جـ: «اثنين». (٤) زيادة من أ، و.
(٥) فى أ: «والعدد». (٦) فى جـ، ر: «الخيلاء». (٧) فى أ، و: «وأحزن الشيطان وخيله».
(٨) فى أ، و: «لتعلموا». (٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى الأصل: «إلى».
(١٠) فى جـ: «هذا هو الذى». (١١) فى أ: «له». (١٢) فى ر: «تستمدونى»
(١٣) فى أ: «قالت». (١٤) فى جـ، ر: «أربع». (١٥) فى أ، و: «عربى».
(١٦) المسند (١/٤٩) وصحيح ابن حبان (٧/١٣١) «الإحسان». وقال الهيثمى فى المجمع (٦/٢١٣): «رجاله رجال الصحيح».

بنحوه، واختاره الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه.

وبَدْر مَحَلَّة بين مكة والمدينة، تُعرف ببئرها، منسوبة إلى رجل حفرها يقال له: «بدر بن النارين». قال الشعبى: بدر بئر لرجل يسمى بدراً.

وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أى: تقومون بطاعته.

﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٤) بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦) لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٧) لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٢٩) ﴾.

اختلف المفسرون فى هذا الوعد: هل كان يوم بَدْر أو يوم أُحُد؟ على قولين:

أحدهما: أن قوله: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ متعلق بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾. ورُوى هذا عن الحسن البصرى، وعامر الشعبى، والرَّبيع بن أنس، وغيرهم. واختاره ابن جرير.

قال عباد بن منصور، عن الحسن فى قوله: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ﴾، قال: هذا يوم بَدْر. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال:

حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا وُهَيْب عن داود، عن عامر ـ يعنى الشعبى ـ أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كُرْز بن جابر يُمدّ المشركين، فشق ذلك عليهم، فأنزل الله: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾. قال: فبلغت كُرْزاً الهزيمة، فلم يمد المشركين ولم يمد الله المسلمين بالخمسة.

وقال الرَّبيع بن أنس: أمد الله المسلمين بألف، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثم صاروا خمسة آلاف.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية ـ على هذا القول ـ وبين قوله تعالى فى قصة بدر: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ . [وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ][1] إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال: ٩، ١٠]؟فالجواب: أن التنصيص على الألف هاهنا لا ينافى الثلاثة الآلاف فما فوقها، لقوله: ﴿مُرْدِفِينَ﴾، بمعنى يَرْدَفُهم غيرهم ويَتْبَعهم ألوف أخر مثلهم. وهذا السياق شبيه بهذا السياق فى سورة آل عمران. فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر، والله أعلم، قال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: أمد الله المؤمنين يوم بدر بخمسة آلاف.

(١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى قوله».

القول الثانى: أن هذا الوعد متعَلق(١) بقوله: ﴿ **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ**﴾، وذلك يوم أحُد. وهو قول مجاهد، وعكْرِمة، والضَّحَّاك، والزهرى، وموسى بن عُقبة وغيرهم. لكن قالوا: لم يحصل الإمداد بالخمسة الآلاف؛ لأن المسلمين فرّوا يومئذ ـ زاد عكرمة: ولا بالثلاثة الآلاف؛ لقوله: ﴿**بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾، فلم يصبروا، بل فروا، فلم يمدوا بملَك واحد.

وقوله: ﴿**بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا**﴾، يعنى: تصبروا على مُصَابرة عَدُوّكم وتتقونى وتطيعوا أمرى.

وقوله: ﴿**وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا**﴾، قال الحسن، وقتادة، والرَّبيع، والسُّدِّى: أى من وجههم هذا. وقال مجاهد، وعكرمة، وأبو صالح: أى من غضبهم هذا. وقال الضحاك: من غضبهم ووجههم. وقال العَوْفىّ عن ابن عباس: من سفرهم هذا. ويقال: من غضبهم هذا.

وقوله: ﴿ **يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: معلمين بالسِّيما.

وقال أبو إسحاق السَّبِيعى، عن حارثة بن مُضَرِّب، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: كان سِيَما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض، وكان سيماهم أيضا فى نواصى خَيْلِهم(٢).

رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا هُدْبة بن خالد، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة فى هذه الآية: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ قال: بِالْعِهْن الأحمر.

وقال مجاهد: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: مُحَذَّقة أعرافها، مُعَلَّمة نواصيها بالصوف الأبيض فى أذناب الخيل.

وقال العَوْفِىّ، عن ابن عباس، قال: أتت الملائكة محمدا ﷺ مُسَوَّمين بالصوف، فسَوَّم محمد وأصحابه أنفسهم وخيولهم على سيماهم بالصوف.

وقال عكرمة وقتادة ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ أى: بسيما القتال، وقال مكحول: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ بالعمائم.

وروى ابن مَرْدُوَيه، من حديث عبد القدوس بن حَبِيب، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ فى قوله: ﴿**مُسَوِّمِينَ**﴾ قال: «مُعَلَّمِينَ. وكان(٣) سيما الملائكة يوم بدر عمائم سود، ويوم حنين عمائم حُمْر».

ورَوَى من حديث حُصَين بن مُخارق، عن سعيد، عن الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: لم تقاتل الملائكة إلا يوم بدر.

وقال ابن إسحاق: حَدّثنى مَنْ لا أتهم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس قال: كان(٤) سيما الملائكة يوم بدر عَمَائمَ بيض قد أرسَلُوها فى ظهورهم، ويوم حُنَيْن عمائمَ حُمْرا. ولم تضرب الملائكة فى يوم سوى يوم بدر، وكانوا يكونون فيما سواه من الأيام عَدَدًا ومَدَدًا لا يَضْرِبون.

ثم رواه عن الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مقْسَم عن ابن عباس، فذكر نحوه.

(١) فى أ: «يتعلق».
(٢) فى أ، و: «خيولهم».
(٣) فى أ، و: «وكانت».
(٤) فى أ، و: «كانت».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الأحْمَسى[١]، حدثنا وَكيع، حدثنا هشام بن عُرْوة، عن يحيى بن عباد: أن الزبير [بن العوام][٢]، رضى الله عنه، كان عليه يوم بدر عمامة صفراء مُعْتَجرًا بها، فنزلت الملائكة عليهم عمائم صُفْر.

رواه ابن مَرْدُويَه من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، فذكره.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾ أى: وما أنزل الله الملائكة وأعلمكم بإنزالها إلا بشارةً لكم وتطييبا لقلوبكم وتطمينا، وإلا فإنما النصر من عند الله، الذى لو شاء لانتصر من أعدائه بدونكم، ومن غير احتياج إلى قتالكم لهم، كما قال تعالى بعد أمره المؤمنين بالقتال: ﴿ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ . سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ . وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٤ ـ ٦]. ولهذا قال هاهنا: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ أى: هو ذو العزة التى لا تُرام، والحكمة فى قَدره والإحكام.

ثم قال[٣] تعالى: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: أمركم بالجهاد والجلاَد، لما له فى ذلك من الحكمة فى كل تقدير، ولهذا ذكر جميع الأقسام الممكنة فى الكفار المجاهدين. فقال: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ أى: ليهلك أمة ﴿مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أى: يخزيهم ويردهم بغيظهم لَمَّا لم ينالوا منكم ما أرادوا؛ ولهذا قال: ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا﴾ أى: يرجعوا ﴿خَائِبِينَ﴾ أى: لم يحصلوا على ما أمَّلُوا.

ثم اعترض بجملة دَلَّت على أنّ الحُكم فى الدنيا والآخرة له وحده لا شريك له، فقال: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى: بل الأمر كلّه إلى، كما قال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]. وقال: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

قال محمد بن إسحاق فى قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أى: ليس لك من الحكم شىء فى عبادى إلا ما أمرتك به فيهم.

ثم ذكر تعالى بقية الأقسام فقال: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ أى: مما هم فيه من الكفر ويهديهم بعد الضلالة ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة على كفرهم وذنوبهم؛ ولهذا قال: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ أى: يستحقون ذلك.

وقال البخارى: حدثنا حِبَّان بن مُوسى، أخبرنا عبد الله، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، حدثنى سالم، عن أبيه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول، إذا رفع رأسه من الركوع فى الركعة الثانية من الفجر[٤]:

---

(١) فى ر: «الأخمسى». (٢) زيادة من جـ. (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى جـ، ر، أ: «من الفجر يقول».

«اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلاناً وَفُلانًا» بعد ما يقول: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، ربنا ولك الحمد» فأنزل الله تعالى[(١)]: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٢)]﴾.

وهكذا رواه النسائى، من حديث عبد الله بن المبارك وعبد الرزاق، كلاهما، عن مَعْمَر[(٣)]، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النَّضْر، حدثنا أبو عقيل ـ قال أحمد: وهو عبد الله بن عقيل، صالح الحديث ثقة ـ قال: حدثنا عُمَر بن حمزة، عن سالم، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم العن فلانا، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سُهَيلَ بنَ عَمْرو، اللهم العن صَفْوانَ بنَ أُميَّةَ». فنزلت هذه الآية: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾، فَتِيبَ عليهم كلّهم[(٤)].

وقال أحمد: حدثنا أبو معاوية الغَلاَبى، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا محمد بن عجْلان، عن نافع، عن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ كان يدعو على أربعة قال: فأنزل الله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٥)]﴾، قال: وهداهم الله للإسلام[(٦)].

وقال محمد بن عَجْلان، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على رجال من المشركين يُسَمِّيهم بأسمائهم، حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية.

وقال البخارى أيضاً: حَدّثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سَعْد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيَّب، وأبى سلمة بن[(٧)] عبد الرحمن، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يَدْعُو على أحد ـ أو يدعو لأحد ـ قَنَتَ بعد الركوع، وربما قال ـ إذا قال: «سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد ـ: «اللَّهُمَّ انجِ الْوَلِيد بن الوليد، وسَلَمةَ بْنَ هِشَامٍ، وعَيَّاشَ بْنَ أبى رَبِيعَةَ، وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ على مُضَر، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنينَ كَسِنِى يوسُفَ». يجهر بذلك، وكان يقول ـ فى بعض صلاته فى صلاة الفجر ـ :«اللهم العن فلانا وفلانا» لأحياء من أحياء العرب، حتى أنزل الله ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية[(٨)].

وقال البخارى: قال حُمَيْد وثابت، عن أنس بن مالك: شُجّ النبى ﷺ يوم أُحُد، فقال: «كَيْفَ يُفْلحُ قَوْمٌ شَجُّوا نَبِيَّهُمْ؟». فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾.

وقد أسند هذا الذى علّقه البخارى رحمه الله[(٩)].

وقال البخارى: فى غزوة أُحُد: حدثنا يحيى بن عَبْد الله السلمى، حدثنا عبد الله ـ أخبرنا مَعْمَر،

---

(١) فى أ: «عز وجل».
(٢) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٩، ٤٥٥٩، ٧٣٤٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٧٥).
(٤) المسند (٢/ ٩٣).
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٦) المسند (٢/ ١٠٤)
(٧) فى جـ، ر: «عن».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٠).
(٩) صحيح البخارى (٧/ ٣٦٥) «فتح»، وسيأتى حديث حميد موصولا عن أحمد. أما حديث ثابت فقد وصله مسلم برقم (١٧٩١).

عن الزهرى، حَدَّثنى سالم بن عبد الله، عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ـ إذا رفع رأسه من الركوع، فى الركعة الأخيرة من الفجر ـ : «اللهم العن فلانا وفلانا وَفُلانًا» بعد ما يقول: «سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَهُ، ربنا ولك الحمد». فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [إلى قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾][(١)].

وعن حنظلة بن أبى سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله قال: كان رسول الله ﷺ يدعو على صفوانَ بن أميّة، وسُهَيل بن عمرو، والحارث بن هشام، فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ] [(٢)] فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[(٣)].

هكذا ذكر هذه الزيادة البخارى معلقة مرسلة مسندة متصلة فى مسند أحمد متصلة آنفا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا حُمَيد، عن أنس، رضى الله عنه أن النبى ﷺ كُسِرَتْ رَبَاعيَتُه يومَ أُحُد، وشُجَّ فى جبهته حتى سال الدم على وجهه، فقال: «كَيفَ يُفلحُ قَوْمٌ فَعَلُوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ، وهو يدعوهم إلى ربهم، عز وجل». فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾.

انفرد به مسلم، فرواه[(٤)] [عن][(٥)] القعنبى، عن حَمّاد، عن ثابت، عن أنس، فذكره[(٦)].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن مطر، عن قتادة قال: أصيب النبى ﷺ يوم أحد وكُسرت رَبَاعيته، وفرق حاجبه، فوقع وعليه درعان والدم يسيل، فمر به سالم مولى أبى حذيفة، فأجلسه ومسح عن وجهه، فأفاق وهو يقول: «كيفَ بِقَوْمٍ فعلوا هَذَا بِنَبِيِّهِمْ، وهو يدعوهم إلى اللهِ؟» فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ [أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ][(٧)]﴾.

وكذا رواه عبدُ الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة، بنحوه، ولم يقل: فأفاق[(٨)].

ثم قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أى: الجميع ملك له، وأهلهما عبيد بين يديه ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ أى: هو المتصرف فلا مُعقّب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والله غفور رحيم[(٩)].

---

(١) زيادة من جـ، ر، وفى هـ: «الآية».

(٢) فى جـ، ر: «إلى قوله».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٩).

(٤) فى جـ: «ورواه».

(٥) زيادة من ر.

(٦) المسند (٣/ ٩٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٩١).

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(٨) تفسير الطبرى (٧/ ١٩٧، ١٩٨) وتفسير عبد الرزاق (٢/ ١٣٥).

(٩) فى أ: «لا يعجزه شىء».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٢) وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣) الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٥) أُوْلَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (١٣٦) ﴾.

يقول تعالى ناهياً عباده المؤمنين عن تعاطى الربا وأكله أضعافا مضاعفة، كما كانوا يقولون فى الجاهلية ـ إذا حَلّ أجل الدين: إما أن يَقْضِى وإمّا أن يُرْبِى، فإن قضاه وإلا زاده فى المدة وزاده الآخرَ فى القَدْر، وهكذا كلّ عام، فربما[١] تضاعف القليل حتى يصير كثيراً مضاعفا.

وأمر تعالى عباده بالتقوى لعلهم يفلحون فى الأولى والأخرى[٢]، ثم توعدهم بالنار وحذرهم منها، فقال: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

ثم نَدَبهم إلى المبادرة إلى فعْل الخيرات والمسارعة إلى نَيْل القُرُبات، فقال: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أى: كما أعدّت النار للكافرين. وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾: تنبيها[٣] على اتساع طولها، كما قال فى صفة فرش الجنة: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] أى: فما ظنك بالظهائر؟ وقيل: بل عرضها كطولها؛ لأنها قبة تحت العرش، والشىء المُقبَّب والمستدير عَرْضُه كطوله. وقد دل على ذلك ما ثبت فى الصحيح: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أعلَى الجنة وأَوْسَطُ الْجَنَّةِ، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة، وَسقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ»[٤].

وهذه الآية كقوله تعالى فى سورة الحديد: ﴿ وَسَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ الآية [رقم ٢١].

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد: أنّ هرَقْل كَتَب إلى النبى ﷺ: إنك دَعَوْتنى إلى جنة عَرْضُها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال النبى[٥] ﷺ: «سُبْحَانَ الله! فأين[٦] الليل إذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[٧].

وقد رواه ابنُ جرير فقال: حدثنى يونس، أنبأنا ابنُ وَهْب، أخبرنى مسلم بن خالد، عن أبى

---

(١) فى ر: «وربما». (٢) فى أ: «الآخرة». (٣) فى ر: «تنبيه».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٧٩٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) فى جـ، ر: «رسول الله». (٦) فى و: «أين».

(٧) المسند (٣/٤٤٢) من حديث التنوخى. وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (٥/١٥): «هذا حديث غريب تفرد به أحمد، وإسناده لا بأس به».

خُثَيم، عن سعيد بن أبى راشد، عن يعلى بن مُرَّة[١] قال: لَقِيت التَّنوخى رَسُولَ هرَقْل إلى رسول الله ﷺ بحِمْص، شيخا كبيرا فَسَد، قال: قدمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرَقْل، فَنَاول الصحيفة رَجُلاً عن يساره. قال: قلت: من صاحبكم الذى يقرأ؟ قالوا: معاوية. فإذا كتاب صاحبى: «إنك كتبت تدعونى إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين، فأين النار؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «سُبْحَانَ الله! فأيْنَ اللَّيْلُ إذَا جَاءَ النَّهَارُ؟»[٢].

وقال الأعمش، وسفيان الثورى، وشُعْبَة، عن قيس بن مسلم[٣]، عن طارق بن شهاب، أن ناسا من اليهود سألوا عُمَرَ بن الخطاب عن جنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال عمر [رضى الله عنه][٤]: أرأيتم إذا جاء الليل أين النهار؟ وإذا جاء النهار أين الليل؟ فقالوا: لقد نزعت مثْلَها من التوراة.

رواه ابن جرير من الثلاثة الطرق[٥] [٦]، ثم قال: حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا جعفر بن بُرْقَان، أنبأنا يزيد بن الأصم: أن رجلا من أهل الكتاب قال: يقولون: ﴿**جَنَّة عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾، فأين النار؟ فقال ابن عباس: أين يكون الليل إذا جاء النهار، وأين يكون النهار إذا جاء الليل؟[٧].

وقد رُوِى هذا مرفوعا، فقال البَزّار: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا المغيرة بن سلمة أبو هشام، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن عَمّه يزيد بن الأصَم، عن أبى هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أرأيت قوله تعالى: ﴿**جَنَّة عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾ فأين النار؟ قال: «أرَأيْتَ اللَّيْلَ إذا جَاءَ لَبسَ كُلَّ شَيْءٍ، فَأيْنَ النَّهَار؟» قال: حيث شاء الله. قال: «وكَذَلِكَ[٨] النَّارُ تكون حيث شاء الله عز وجل»[٩].

وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المعنى فى ذلك: أنه لا يلزم من عدم مشاهدتنا الليل إذا جاء النهار ألاَّ يكون فى مكان، وإن كنا لا نعلمه، وكذلك النار تكون حيث يشاء الله عز وجل، وهذا[١٠] أظهر كما تقدم فى[١١] حديث أبى هريرة، عن[١٢] البزار.

الثانى: أن يكون المعنى: أن النهار إذا تغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإن الليل يكون من الجانب الآخر، فكذلك الجنة فى أعلى علّيين فوق السموات تحت العرش، وعرضها كما قال الله، عز وجل: ﴿**كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضُ**﴾ [الحديد: ٢١]، والنار فى أسفل سافلين. فلا تنافى بين كونها كعرض السموات والأرض، وبين وجود النار، والله أعلم.

---

(١) فى ق «أبى مرة» وهو خطأ» .
(٢) تفسير الطبرى (٧/ ٢١١، ٢١٢).
(٣) فى أ: «سلمة». (٤) زيادة من أ. (٥) فى جـ، ر: «طرق».
(٦) تفسير الطبرى (٧/ ٢١١، ٢١٢).
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «فقال ابن عباس: أرأيت إذا جاء الليل أين يكون النهار، وإذا جاء النهار أين يكون الليل».
(٨) فى أ: «فذلك»، وفى و: «فكذلك».
(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٣٦) من طريق محمد بن معمر عن المغيرة به. وقال: «على شرطهما ولم يخرجاه ولا أعلم له علة» ووافقه الذهبى.
(١٠) فى أ: «فهذا». (١١) فى أ: «من». (١٢) فى أ: «عند» .

ثم ذكر تعالى صفَةَ أهل الجنة، فقال: ﴿ الَّذينَ يُنفقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أي: فى الشدة والرخاء، والمَنْشَط والمَكْرَه، والصحة والمرض، وفى جميع الأحوال، كما قال: ﴿ الذينَ يُنفقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]. والمعنى: أنهم لا يشغلهم أمْر عن طاعة الله تعالى والإنفاق فى مَرَاضيه، والإحسان إلى خلقه من قراباتهم وغيرهم بأنواع البر.

وقوله: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أى: إذا ثار بهم الغيظ كظموه، بمعنى: كتموه فلم يعملوه، وعفَوْا[(١)] مع ذلك عمن أساء إليهم[(٢)]. وقد ورد فى بعض الآثار: «يقول الله تعالى: ابنَ آدَمَ، اذكُرْنِى إِذَا غَضِبْتَ، أَذْكُرْكَ إِذَا غَضِبْتُ، فَلاَ أَهْلِكُكَ[(٣)] فيمن أَهْلِكُ» رواه ابن أبى حاتم[(٤)].

وقد قال أبو يعلى فى مسنده: حدثنا أبو موسى الزّمن، حدثنا عيسى بن شُعَيب الضَّرير أبو الفضل، حدثنا[(٥)] الربيع بن سليمان الجيزى[(٦)]، عن أبى عمرو بن أنس بن مالك، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذَابَهُ، وَمَنْ خزَنَ لِسَانَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنِ اعْتَذَرَ إِلَى اللهِ قَبِلَ عُذْرَهُ» [و][(٧)] هذا حديث غريب، وفى إسناده نظر[(٨)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا مالك، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: «لَيسَ الشَّدِيدُ[(٩)] بالصُّرُعة، ولَكِنَّ الشَّدِيدَ[(١٠)] الَّذى يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ».

وقد رواه الشيخان من حديث مالك[(١١)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم التَّيْمىّ، عن الحارث بن سُوَيد، عن عبد الله، هو ابن مسعود، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّكُمْ مَالُ وَارِثه أَحَبُّ إِلَيْه منْ مَاله؟» قال: قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا مَالُهُ أحب إليه من مال وارثه. قال: «اعلَمُوا أَنَّهُ لَيسَ مِنكُمْ أَحَدٌ إلا مَالُ وَارِثه أحَبُّ إِلَيْه منْ مَاله مَالَكَ منْ مَالِكَ إلا مَا قَدَّمْت، ومَالُ وَارِثكَ مَا أخَّرْتَ». قال: وقال رسول الله ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ فيكُمُ الصُّرَعَةَ؟» قلنا: الذى لا تصْرَعه[(١٢)] الرجَال، قال: قال: «لا، ولكن الذى يَمْلكُ نَفْسَهُ عند الْغَضَب». قال: قال[(١٣)] رسول الله ﷺ: «مَا تَعُدُّونَ فيكُمُ الرَّقُوبَ؟» قال: قلنا: الذى لا ولد له. قال: «لاَ، ولكن الرَّقُوبَ الَّذى لم[(١٤)] يُقَدِّمْ منْ ولَده شَيْئاً».

---

(١) فى أ: «وعفا». (٢) فى أ، و: «إليه». (٣) فى ر: «أهلك».

(٤) لم أجده فى تفسيره .

(٥) فى جـ، ر: «حدثنى»

(٦) فى أ، و: «النميرى». وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من الجرح والتعديل ٣/ ٤٦٤. (٧) زيادة من أ، و.

(٨) ورواه الخرائطى فى مساوى الأخلاق برقم (٣٢٩) وابن أبى عاصم فى الزهد برقم (٤٧)من طريق الربيع عن أبى عمرو مولى أنس عن أنس به. ووقع عند الخرائطى «الربيع بن مسلم» ولعله تصحيف. قال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٩٨): «وفيه الربيع بن سليمان الأزدى وهو ضعيف » وللحديث طريق آخر عن أنس يرويه الفضل بن العلاء عن سفيان عن حميد عن أنس به، وأخرجه الضياء المقدسى فى المختارة برقم (٢٠٦٦، ٢٠٦٧) وقال: «الفضل ذكره ابن أبى حاتم ولم يذكر فيه جرحًا». قلت: نقل ابن أبى حاتم عن أبيه (٧/ ٦٥): «شيخ يكتب حديثه»، ووثقه ابن معين وابن المدينى.

(٩، ١٠) فى جـ، ر، أ، و: «الشدة».

(١١) المسند (٢/ ٢٣٦) وصحيح البخارى برقم (٦١١٤) وصحيح مسلم برقم (٢٦٠٩).

(١٢) فى جـ: «يصرعه». (١٣) فى أ، و: «قال: وقال». (١٤) فى جـ، ر: «لا».

أخرج البخارى الفصل الأول منه وأخرج مسلم أصل هذا الحديث من رواية الأعمش، به[١].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شُعْبة، سمعت عُرْوة بن عبد الله الجُعْفىّ يحدث عن أبى حصبة، أو ابن حصبة، عن رجل شهد النبى ﷺ يخطب فقال: «تَدْرُونَ مَا الرَّقُوبُ؟» قالوا[٢]: الذى لا ولد له. قال: «الرَّقُوبُ كُلُّ الرَّقُوبِ الَّذى لَهُ وَلَدٌ فَمَاتَ، وَلَمْ يُقَدِّمْ منهم شيئا». قال: «تَدْرُونَ مَا الصُّعْلُوكُ؟» قالوا: الذى ليس له مال. قال النبى ﷺ: «الصُّعْلُوكُ كُلُّ الصُّعْلُوكِ الذى لَهُ مَالٌ، فمات ولَمْ يُقدِّمْ منْهُ شيْئًا». قال: ثم قال النبى ﷺ: «مَا الصُّرَعةُ؟» قالوا: الصريع. قال: فقال[٣] ﷺ: «الصُّرَعَةُ كُل الصُّرَعَةِ الَّذى يَغْضَبُ فَيَشْتَدُّ غَضَبُهُ، وَيَحْمَرّ وَجْهُهُ، وَيَقْشَعِرُّ شَعْرُهُ، فَيَصْرَعُ غَضَبَه»[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نُمَيْر، حدثنا هشام ـ هو ابن عروة ـ عن أبيه، عن الأحنف بن قيس، عن عم له يقال له: جَارِية بن قُدامة السعدى؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قل لى قولا ينفعنى وأَقْلِل علىّ، لعلى أعيه. فقال رسول الله ﷺ: «لاَ تَغْضَبْ». فأعاد عليه حتى أعاد عليه مرارا، كل ذلك يقول: «لاَ تَغْضَبْ».

وكذا رواه عن أبى معاوية، عن هشام، به. ورواه [أيضا][٥] عن يحيى بن سعيد القطان، عن هشام، به؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، قل لى قولا وأقْلِل علَىَّ لَعَلّى أعقله. قال: «لاَ تَغْضَبْ».

الحديث انفرد به أحمد[٦].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن حُمَيد بن عبدالرحمن، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، أوصنى. قال: «لاَ تَغْضَبْ». قال الرجل: ففكرت حين قال[٧] ﷺ ما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله.

انفرد به أحمد[٨].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا داود بن أبى هِنْد عن ابن أبى حَرْب بن أبى الأسود، عن أبى الأسود، عن أبى ذَرّ قال: كان يسقى على حوض له، فجاء قوم قالوا[٩]: أيكم يورد على أبى ذر ويحتسب شعرات من رأسه فقال رجل: أنا. فجاء الرجل فأورد عليه الحوض فدقه، وكان أبو ذر قائما فجلس، ثم اضطجع، فقيل له: يا أبا ذر، لم جلست ثم اضطجعت؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُم وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجلِسْ، فإن[١٠] ذَهَبَ عَنْهُ الْغَضَبُ وإلا فَلْيَضْطَجِعْ».

ورواه أبو داود، عن أحمد بن حنبل بإسناده، إلا أنه وقع فى روايته: عن أبى حرب، عن أبى

(١) المسند (١/ ٣٨٢) وصحيح البخارى برقم (٦٤٤٢).

(٢) فى أ: «قال».

(٣) فى جـ، ر: «فقال النبى».

(٤) المسند (٥/ ٣٦٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «فيه أبو حصبة أو ابن عصبة ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٥) زيادة من و.

(٦) المسند (٥/ ٣٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «رجاله رجال الصحيح».

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «قال النبى».

(٨) المسند (٥/ ٣٧٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٦٩): «رجاله رجال الصحيح».

(٩) فى جـ، ر: «فقالوا».

(١٠) فى جـ، أ: «فإذا».

ذر، والصحيح: ابن أبى حرب، عن أبيه، عن أبى ذر، كما رواه عبد الله بن أحمد، عن أبيه(١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إبراهيم بن خالد: حدثنا أبو وائل الصَّنْعَانى قال: كنا جلوسا عند عرْوة بن محمد إذ دخل عليه رجل، فكلمه بكلام أغضبه، فلما أن غضب قام، ثم عاد إلينا وقد توضأ فقال: حدثنى أبى، عن جدى عطية ـ هو ابن سعد السعدى، وقد كانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ، وإنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنَ النَّارِ(٢)، وإنَّمَا تُطْفَأُ النَّارُ بِالماءِ، فَإذَا أُغْضِبَ(٣) أحَدُكُم فَلْيَتوضَّأْ».

وهكذا رواه أبو داود من حديث إبراهيم بن خالد الصنْعَانى، عن أبى وائل القاص(٤) المُرَادى الصَّنْعَانى: قال أبو داود: أراه عبد الله بن بَحير(٥) (٦).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا نوح بن جَعْوَنة السُّلَمى، عن مقاتل بن حَيَّان، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أنْظَرَ مُعْسرًا أو وَضَعَ لَهُ وَقَاهُ اللهُ مِنْ فَيْحِ جهنَّمَ، ألاَ إنَّ عَمَلِ الْجَنَّة حَزْنٌ بِرَبْوَة ـ ثلاثا ـ ألاَ إنَّ عَمَلَ النَّار سَهْلٌ بسَهْوة والسَّعِيدُ مَنْ وقِىَ الفتَنَ، ومَا مِنْ جَرْعَة أحَبُّ إلَى اللهِ [عزّ وجل](٧) مِنْ جَرْعَةِ غَيْظٍ يَكْظِمُهَا عَبْدٌ، مَا كَظَمَهَا عَبْدٌ لله(٨) إلاَّ مَلأَ(٩) جَوْفَه إيمَانًا».

انفرد به أحمد، إسناده حسن ليس فيه(١٠) مجروح، ومتنه حسن(١١).

حديث آخر فى معناه: قال أبو داود: حدثنا عقبة بن مُكرَم، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى ابن مَهْدى ـ عن بشر ـ يعنى ابن منصور ـ عن محمد بن عَجْلان، عن سُوَيد بن وَهْب، عن رجل من أبناء أصحاب النبى ﷺ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أنْ يُنفذَه مَلأهُ اللهُ أمْناً وإيمانًا، وَمَنْ تَركَ لُبْسَ ثَوْب جمَال وَهُوَ يَقْدرُ عَلَيْه ـ قال بشْر: أحسبه قال: «تَوَاضُعًا» ـ كَسَاهُ اللهُ حُلَّةَ الْكَرَامَةِ، وَمَنْ زَوَّجَ لله كَسَاهُ اللهُ تَاجَ الْمُلْك»(١٢).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يَزيد، حدثنا سعيد، حدثنى أبو مَرْحُوم، عن سَهْل بن مُعَاذ بن أنس، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادرٌ عَلَى أنْ يُنْفذَه، دَعَاهُ اللهُ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلاَئقِ، حَتَّى يُخيرَهُ مِنْ أىِّ الْحُورِ شَاءَ».

ورواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة، من حديث سعيد بن أبى أيُّوب، به. وقال الترمذى: حسن غريب(١٣).

---

(١) المسند (٥/ ١٥٢) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٢، ٤٧٨٣).

(٢) فى و: «من نار». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «غضب». (٤) فى جـ، أ: «العاص»، وفى ر: «العلص».

(٥) فى جـ: «جبير».

(٦) المسند (٤/ ٢٢٦) وسنن أبى داود برقم (٤٧٨٤).

(٧) زيادة من أ. (٨) فى أ، و: «ما كظم عبد الله» (٩) فى ر، أ، و: «ملأ الله».

(١٠) فى أ، و: «فيهم».

(١١) المسند (١/ ٣٢٧).

(١٢) سنن أبى داود برقم (٤٧٧٨).

(١٣) المسند (٣/ ٤٤٠) وسنن أبى داود برقم (٤٧٧٧) وسنن الترمذى برقم (٢٠٢١، ٢٤٩٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤١٨٦).

حديث آخر: قال: عبد الرزاق: أخبرنا داود بن قَيْس، عن زيد بن أسلم، عن رجل من أهل الشام ـ يقال له: عبد الجليل ـ عن عم له، عن أبى هريرة فى قوله تعالى: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ**﴾ أن النبى ﷺ قال: «من كظم غيظا، وهو يقدر على إنفاذه ملأه الله أمنا وإيمانا». رواه ابن جرير(١).

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويَه: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، أخبرنا يحيى بن أبى طالب، أخبرنا على بن عاصم، أخبرنى يونس بن عبيد عن الحسن، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تَجَرَّعَ عبد من جُرْعَةٍ أفضل أجرا من جرعة غيظ كظمها ابتغاء وجه الله».

وكذا رواه ابن ماجة عن بشر بن عمر، عن حَمَّاد بن سلمة، عن يونس بن عُبَيد، به(٢).

فقوله: ﴿**وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ**﴾ أى: لا يعملون (٣) غضبهم فى الناس، بل يكفون عنهم شرهم، ويحتسبون ذلك عند الله عز وجل.

ثم قال [تعالى](٤): ﴿**وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ**﴾، أى: مع كف الشر يعفون عمن ظلمهم فى أنفسهم، فلا يبقى(٥) فى أنفسهم(٦) مَوجدة على أحد، وهذا أكمل الأحوال، ولهذا قال: ﴿**وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾. فهذا من مقامات الإحسان.

وفى الحديث: «ثلاث أُقْسِمُ عليهن: ما نقص مال من صدقة، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عِزا، ومن تواضع لله رفعه الله»(٧).

وروى الحاكم فى مستدركه من حديث موسى بن عُقْبة، عن إسحاق بن يحيى بن طلحة القُرشى، عن عُبَادة بن الصامت، عن أبى بن كعب؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من سره أن يُشْرَفَ له البنيان، وترفع له الدرجات فَلْيَعْفُ عمن ظلمه، ويعط من حرمه، ويَصِلْ من قطعه».

ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(٨). وقد أورده ابن مردويه من حديث على، وكعب بن عُجْرة، وأبى هريرة، وأم سلمة، بنحو ذلك. وروى عن(٩) طريق الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد يقول: أين العافون عن الناس؟ هَلُمُّوا إلى ربكم، وخذوا أجوركم، وحق على كل امرئ مسلم إذا عفا أن يدخل الجنة».

وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ**﴾ أى:

---

(١) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٦) وتفسير الطبرى (٧/ ٢١٦) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٥/ ١٢٣) وقال: «عبد الجليل لا يتابع عليه».

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٤١٨٩) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ١٢٨) من طريق على بن عاصم عن يونس بن عبيد، به.

(٣) فى جـ: «أى يعلمون»، وفى ر: «أى لا يعلمون».

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى و: «تبقى». (٦) فى أ: «نفوسهم».

(٧) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٥) من حديث أبى كبشة الأنمارى.

(٨) المستدرك (٢/ ٢٩٥) وتعقبه الذهبى فقال: «فيه أبى أمية بن يعلى ضعفه الدارقطنى وإسحاق بن يحيى بن طلحة عن عبادة عن أبى، وإسحاق لم يدرك عبادة». ورواه الطبرانى فى الكبير (١/ ١٦٧) من طريق أبى أمية بن يعلى عن موسى بن عقبة، به.

(٩) فى ر، أ، و: «من».

إذا صدر منهم ذنب أتبعوه بالتوبة والاستغفار.

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا هَمَّام بن يحيى، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة، عن عبد الرحمن بن أبى عَمْرة، عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إن رجلا أذنب ذَنْبًا، فقال: رب[١] ،إنى أذنبت ذنبا فاغفره. فقال الله [عز وجل][٢]: عبدى عمل ذنبا، فعلم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدى، ثم عمل ذنبا آخر فقال: رب، إنى عملت ذنبا فاغفره. فقال تبارك وتعالى: علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويَأْخُذُ به، قَدْ غَفَرْتُ لعَبْدِى. ثُمَّ عَمِلَ ذَنْبًا آخَرَ فَقَالَ: رَبِّ، إنِّى عَمِلْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرهُ لِى. فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ: عَلِمَ عَبْدِى أنَّ لَهُ ربا يَغْفِرُ الذَّنْبَ ويَأْخُذُ بِه، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِى ثُمَّ عَمِلَ ذَنْبًا آخَرَ فَقَالَ: رَبِّ، إنِّى عَمِلْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرهْ[٣]. فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ: عَبْدِى عَلِمَ[٤] أنَّ لَهُ رَبا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأخُذُ بِه، أُشْهِدُكُم أنِّى قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِى، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ».

أخرجه[٥] فى الصحيح من حديث إسحاق[٦] بن أبى طلحة، بنحوه[٧].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر وأبو عامر قالا: حدثنا زهير، حدثنا سعد الطائى، حدثنا أبو الْمُدِلَّة ـ مولى أم المؤمنين ـ سمع أبا هريرة، قلنا: يا رسول الله، إذا رأيناك رقَّت قلوبُنا، وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا وشَممْنا النساء والأولاد، فقال[٨]: «لَوْ أنَّكُمْ تكُونُونَ عَلَى كُلِّ حَال، عَلَى الْحَال الَّتى أنْتُمْ عَلَيْهَا عندى، لَصَافَحَتْكُمُ الملائكةُ بأكُفِّهِمْ، ولَزَارَتْكُمْ فى بُيُوتِكُمْ، ولَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَجَاءَ اللهُ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ كَىْ يُغْفَرَ لَهُمْ». قلنا: يا رسول الله، حَدِّثْنا عن الجنة، ما بناؤها؟ قال: «لَبِنَةُ ذَهَب، ولَبِنَةُ فضَّة، وَملاَطُهَا المِسْكُ الأذْفَرُ، وَحَصْبَاؤهَا اللُّؤْلُؤُ واليَاقُوتُ، وتُرَابُهَا الزَّعْفَرَانُ، مَنْ يَدْخُلُهَا يَنْعَمُ ولاَ يبأس، وَيَخْلُدُ وَلاَ يَمُوتُ، لاَ تَبْلَى ثِيَابُهُ، ولاَ يَفْنَى شَبَابُهُ، ثَلاَثَةٌ لاَ تُرَدُّ دَعْوتُهُمْ: الإمَامُ العَادلُ، والصَّائمُ حَتَّى يُفْطرَ، وَدَعْوَةُ الْمَظْلُومِ تُحْمَلُ عَلَى الْغَمَامِ وتُفْتَح[٩] لهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَيَقُولُ الرَّبُّ: وَعِزَّتِى لأَنْصُرَنَّكَ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ».

ورواه الترمذى، وابن ماجة، من وجه آخر عن سعد، به[١٠].

ويتأكد الوضوء وصلاة ركعتين عند التوبة، لما رواه الإمام أحمد بن حنبل:

حدثنا وَكِيع، حدثنا مسْعَر، وسفيان ـ هو الثورى ـ عن عثمان بن المغيرة الثقفى، عن على بن ربيعة، عن أسماء بن[١١] الحكم الفزارى، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: كنت إذا

(١) فى جـ: «يارب» . (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٣) فى جـ : «فاغفره لى».
(٤) فى جـ: «علم عبدى». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «أخرجاه». (٦) فى جـ :«إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة».
(٧) المسند (٢/ ٢٩٦) وصحيح البخارى رقم (٥٧٠٧) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٥٨) من طريق إسحاق بن عبد الله ، به.
(٨) فى ج: «قال». (٩) فى جـ، ر: «ويفتح».
(١٠) المسند(٢/ ٣٠٤، ٣٠٥) وسنن الترمذى برقم (٣٥٩٨)، وسنن ابن ماجة برقم (١٧٥٢).
(١١) فى ر:«بنت».

سمعت من رسول الله ﷺ حديثا[(١)] نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثنى عنه [غيرى استحْلفتُه، فإذا حلف لى صَدقته، وإن أبا بكر رضى الله عنه حَدثنى][(٢)] وصدَق أبو بكر ـ أنَّه سمع رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنبُ ذَنْبًا فَيَتَوضَأُ فَيُحْسِنُ ـ الوُضُوءَ ـ قال مِسْعر: فَيُصَلّى. وقال سفيان: ثم يُصلّى ركعتين ـ فَيَسْتَغْفِرُ اللهَ عز وجَلَّ إلا غَفَرَ لَهُ».

كذا[(٣)] رواه على بن المَديني، والحُمَيْدى وأبو بكر بن أبى شيبة، وأهل السنن، وابن حِبَّان فى صحيحه والبزار والدارقُطنى، من طرق، عن عثمان بن المغيرة، به. وقال الترمذي: هو حديث حسن[(٤)]. وقد ذكرنا طُرقه والكلام عليه مستقصى فى مسند أبى بكر الصديق، [رضى الله عنه][(٥)]، وبالجملة فهو حديث حسن، وهو من رواية أمير المؤمنين على بن أبى طالب [رضى الله عنه][(٦)]، عن خليفة النبى[ﷺ][(٧)] أبى بكر الصديق، رضى الله عنهما[(٨)]. ومما يشهد لصحة هذا الحديث ما رواه مسلم فى صحيحه، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أحدَ يَتَوَضَّأُ فيُبْلغَ ـ أو: فَيُسْبغَ ـ الوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلا اللهُ وَحْدَه لا شَرِيكَ لَهُ، وأشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إلا فُتِحَتْ لَهُ أبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمانيةُ، يَدْخُلُ مِنْ أيِّهَا شَاءَ»[(٩)].

وفى الصحيحين عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضى الله عنه، أنه توضأ لهم وُضُوء النبى ﷺ، ثم قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ تَوضَّأ نَحْوَ وُضُوئى هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ ما تقدَّمَ مِنْ ذَنْبِه»[(١٠)].

فقد ثبت هذا الحديث من رواية الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، عن سيد الأولين والآخرين ورسول رب العالمين، كما دل عليه الكتاب المبين من أن الاستغفار من الذنب ينفع العاصين.

وقد قال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: بلغنى أن إبليس حين نزلت: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية، بكَى[(١١)].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا مُحْرز بن عَوْن، حدثنا عثمان بن مطر، حدثنا عبد الغفور، عن أبى نُصَيْرة عن أبى رجاء، عن أبى بكر، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «عَلَيْكُمْ بِلاَ إلَهَ إلا اللهُ والاسْتِغْفَار، فأكْثرُوا مِنْهُمَا، فإنَّ إبْلِيسَ قَالَ: أهْلَكْتُ النَّاسَ بالذُّنُوب، وأهْلَكُونى بِلاَ إلَهَ إلا اللهُ والاسْتِغْفَار، فَلَمَّا رَأيْتُ ذَلِكَ أهْلَكْتُهُمْ بالأهْوَاء، فَهُمْ يَحْسَبُونَ أنَّهم مُهْتَدُونَ».

عثمان بن مطر وشيخه ضعيفان[(١٢)].

---

(١) فى جـ: «سمعت حديثا من رسول الله ﷺ». (٢) زيادة من جـ، والمسند. (٣) فى جـ، ر، أ، و: «وهكذا».

(٤) المسند (١/٢، ١٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٩٥) ومسند الحميدى برقم (٤) ومصنف ابن أبى شيبة (٢/٣٨٧) ومسند البزار برقم (٨) والعلل للدارقطنى برقم (٨) وقد توسع الدارقطنى فى الكلام عليه.

(٥ ، ٦) زيادة من و. (٧) زيادة من جـ، أ، و.

(٨) فى أ، و: «عنه».

(٩) صحيح مسلم برقم (٢٣٤).

(١٠) صحيح البخارى برقم (١٥٩، ١٦٤، ١٩٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٢٦، ٢٣٢).

(١١) تفسير عبد الرزاق (١/١٣٧) وتفسير الطبرى (٧/ ٢٢٠) وليس فيها أنس بن مالك.

(١٢) مسند أبى يعلى (١/ ١٢٤) قال الهيثمى فى المجمع (١٠/٢٠٧): «فيه عثمان بن مطر وهو ضعيف».

وروى الإمام أحمد فى مسنده، من طريق عَمْرو بن أبى عمرو وأبى الهيثم العُتْوَارِىّ، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «قَالَ إبْلِيسُ: يَا رَبِّ، وَعِزَّتِكَ لا أَزَالُ أُغْوِى [عِبَادَكَ](١) ما دامت أرْوَاحُهُمْ فِى أجْسَادِهِمْ. فَقَالَ اللهُ: وَعِزَّتِى وَجَلالِى ولا أَزَالُ أغْفِرُ لَهُم مَا اسْتَغْفَرُونِى»(٢).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عمر بن أبى خليفة، سمعت أبا بَدْر يحدث عن ثابت، عن أنس قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله،(٣) أَذْنَبْتُ ذَنْباً، فقال رسول الله ﷺ: «إذَا أذْنَبْتَ فَاسْتَغْفِرْ ربَّكَ». [قال: فإنى أستغفر، ثم أعود فأُذنب. قال(٤): «فَإذا(٥) أذْنَبْتَ فَعُدْ فَاسْتَغْفِرْ رَبَّكَ]»(٦). فقالها فى الرابعة فقال: «اسْتَغْفِرْ رَبَّكَ حَتَّى يَكُونَ الشَّيْطَانُ هُوَ المحسُورُ»(٧).

وهذا حديث غريب من هذا الوجه(٨).

وقوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ أى: لا يغفرها أحد سواه، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا محمد بن مُصْعَب، حدثنا سلام بن مسكين، والمبارك، عن الحسن، عن الأسود بن سَرِيع؛ أن النبى ﷺ أتى بأسير فقال: اللهُم إنى أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد. فقال النبى ﷺ: «عَرَفَ الْحَقَّ لأَهْلِه»(٩).

وقوله: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أى: تابوا من ذنوبهم، ورجعوا إلى الله عن قريب، ولم يستمروا على المعصية ويصروا عليها غير مقْلعين عنها، ولو تكرر منهم الذنب تابوا عنه، كما قال الحافظ أبو يعلى الموصلى، رحمه اللهُ، فى مسنده:

حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل وغيره قالوا: حدثنا أبو يحيى عبد الحميد الحِمَّانِىّ، عن عثمان بن واقد عن أبى نُصَيْرَةَ، عن مولى لأبى بكر، عن أبى بكر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أصَرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَإنْ عَادَ فِى الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً».

ورواه أبو داود، والترمذى، والبَزَّار فى مسنده، من حديث عثمان بن واقد ـ وقد وثقه يحيى بن معين ـ به وشيخه أبو نصيرة(١٠) الواسطى واسمه مسلم بن عبيد، وثقه الإمام أحمد وابن حبان وقول على بن المدينى والترمذى: ليس إسناد هذا الحديث بذاك، فالظاهر إنما [هو](١١) لأجل جهالة مولى أبى بكر، ولكن جهالة مثله لا تضر؛ لأنه تابعى كبير، ويكفيه نسبته إلى [أبى بكر](١٢) الصديق، فهو حديث حسن(١٣)، والله أعلم.

---

(١) عن المسند، وفى جـ، ر، أ: «أغويهم».
(٢) المسند (٣/ ٧٦).
(٣) فى جـ، ر: «يا رسول الله إنى». (٤) فى جـ، ر: «فقال». (٥) فى أ، و: «إذا».
(٦) زيادة من جـ، ر، ومسند البزار.
(٧) مسند البزار برقم (٣٢٤٩) «كشف الأستار».
(٨) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٧٠٩٠) من طريق عمر بن أبى خليفة به. وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٠١): «رواه البزار وفيه بشارة بن الحكم الضبى ضعفه غير واحد. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به وبقية رجاله وثقوا».
(٩) المسند (٣/ ٤٣٥).
(١٠) فى جـ: «أبو بصيرة»، وفى ر: «أبو نصر». (١١) زيادة من جـ، ر، أ، و. (١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) مسند أبى يعلى (١/ ١٢٤) وسنن أبى داود برقم (١٥١٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٥٩) ومسند البزار برقم (٩٣).

وقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾: قال مجاهد وعبد الله بن عبيد بن عُمَير: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أن من تاب تاب الله عليه.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وكقوله[١]: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠] ونظائر هذا كثيرة جدا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد أخبرنا جرير، حدثنا حبان ـ هو ابن زيد الشَّرْعَبيّ ـ عن عبد الله ابن عَمْرو، عن النبى ﷺ أنه قال ـ وهو على المنبر ـ: «ارْحَمُوا تُرْحَمُوا، واغْفِرُوا يُغْفَرْ لَكُمْ، وَيْلٌ لأقْمَاعِ الْقَوْلِ، وَيْلٌ لِلْمُصِرِّينَ الَّذِينَ يُصرون عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ».

تفرد به أحمد ، رحمه الله[٢].

ثم قال تعالى ـ بَعْد وصفهم بما وصفهم به ـ: ﴿أُوْلَئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ﴾ أى: جزاؤهم على هذه الصفات مغفرة من الله[٣] وجنات ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: من أنواع المشروبات ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: ماكثين فيها ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ يمدح تعالى الجنة.

﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٨) وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٣٩) إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ (١٤١) أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٢) وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (١٤٣) ﴾.

يقول تعالى مخاطبا عباده[٤] المؤمنين الذين أُصيبوا يومَ أُحُد، وقُتل منهم سبعون: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ أى: قد جرى نحو هذا على الأمم الذين كانوا من قبلكم من أتباع الأنبياء، ثم كانت العاقبة لهم والدائرة على الكافرين؛ ولهذا قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾.

ثم قال: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ يعني: القرآن فيه بيان للأمور على جليتها، وكيف كان الأممُ الأقدمون مع أعدائهم ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾ يعنى: القرآن فيه خَبَرُ ما قبلكم و ﴿هُدًى﴾ لقلوبكم و﴿مَوْعِظَةٌ﴾ أى: زاجر [عن المحارم والمآثم][٥].

ثم قال مسليا للمؤمنين: ﴿ وَلا تَهِنُوا﴾ أى: لا تَضعفوا بسبب ما جرى ﴿وَلا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ

---

(١) فى أ: «قوله».

(٢) المسند (٢/ ١٦٥).

(٣) فى و: «من ربهم». (٤) فى أ: «العباده» . (٥) زيادة من جـ، ر.

﴿إن كُنتُم مُّؤْمنين﴾ أى: العاقبة والنّصرة لكم أيها المؤمنون.

﴿إن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾، أى: إن كنتم قد أصابتكم جراحٌ وقُتل منكم طائفةٌ، فقد أصاب أعداءكم قريب من ذلك من قتل وجراح ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ أى: نُديل عليكم الأعداء تارة، وإن كانت العاقبة لكم لما لنا فى ذلك من الحكم[(١)]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال ابن عباس: فى مثل هذا لنَرَى، أى: من يَصبر على مناجزة الأعداء ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ﴾ يعنى: يُقْتَلون فى سبيله، ويَبْذُلون مُهَجهم فى مرضاته. ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى: يكفر عنهم من ذنوبهم، إن كان لهم ذنوب وإلا رُفعَ لهم فى درجاتهم بحسب ما أصيبوا به، وقوله: ﴿وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ أى: فإنهم إذا ظفروا بَغَوا وبَطروا فيكون ذلك سَبَبَ دمارهم وهلاكهم ومَحْقهم وفنائهم.

ثم قال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ أى: أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولم تُبْتَلوا بالقتال والشدائد، كما قال تعالى فى سورة البقرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا [حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ][(٢)]﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال تعالى: ﴿الم. أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ. [وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ][(٣)]﴾[العنكبوت: ١ـ٣]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ أى: لا يحصل لكم دخول الجنة حتى تُبْتَلَوا ويرى الله منكم المجاهدين فى سبيله والصابرين على مقارنة الأعداء.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أى: قد كنتم ـ أيها المؤمنون ـ قبل هذا اليوم تتمنون لقاء العدو وتتحرقون عليهم، وتودون مناجزتهم ومصابرتهم، فها قد حصل لكم الذى تمنيتموه وطلبتموه، فدونكم فقاتلوا وصابروا.

وقد ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺقال: «لا تَمَنَّوْا[(٤)] لِقاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا الله الْعَافِيَةَ، فَإذَا لقيتموهم فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلالِ السُّيُوف»[(٥)].

ولهذا قال: ﴿قَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ يعنى: الموت شاهدتموه[(٦)] فى لَمَعان السيوف وحدّ الأسنّة واشتباك الرِّماح، وصفوف الرجال للقتال.

والمتكلمون يعبرون عن هذا بالتخْييل، وهو مشاهدة ما ليس بمحسوس كالمحسوس[(٧)]، كما تَتَخيل الشاة صداقة الكبش وعداوة الذئب.

(١) فى أ: «الحكمة».

(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و ،وفى هـ: «الآية».

(٣) زيادة من جـ، ر، أ، ، و، وفى هـ: «الآية».

(٤) فى هـ: «تتمنوا»، والمثبت من جـ، ر، ومسلم.

(٥) صحيح البخارى معلقا برقم (٣٠٢١) وصحيح مسلم برقم (١٧٤١).

(٦) فى و: «يعنى شاهدوه».

(٧) فى جـ: «فى المحسوس»، وفى ر، أ، و : «من المحسوس».

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (١٤٥) وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٦) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٧) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٤٨)﴾.

لما انهزم من انهزم من المسلمين يوم أُحُد، وقُتل من قتل منهم، نادى الشيطان: ألا إن محمداً قد قُتل. ورجع ابن قَمِيئَةَ إلى المشركين فقال لهم: قتلتُ محمداً. وإنما كان قد ضرب رسول الله ﷺ، فشَجَّه فى رأسه، فوقع ذلك فى قلوب كثير من الناس واعتقدوا أن رسول الله قد قُتل، وجوزوا عليه ذلك، كما قد قَصَّ الله عن كثير من الأنبياء، عليهم السلام، فحصل وهَن وضعف وتأخر عن القتال ففى ذلك أنزل الله [عز وجل][(١)] على رسوله ﷺ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ أى: له أسْوة بهم فى الرسالة وفى جواز القتل عليه.

قال ابن أبى نَجيح، عن أبيه، أنّ رجلا من المهاجرين مَر على رجل من الأنصار وهو يتشحط فى دمه، فقال له: يا فلان أشعرتَ أن محمدا ﷺ قد قتل؟ فقال الأنصارى: إن كان محمد [ﷺ][(٢)] قد قُتل فقد بلغ، فقاتلوا عن دينكم، فنزل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾.

رواه [الحافظ أبو بكر] [(٣)]البيهقى فى دلائل النبوة[(٤)].

ثم قال تعالى منكرا على من حصل له ضعف: ﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ أى: رجعتم القَهْقرى ﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ أى: الذين قاموا بطاعته وقاتلوا عن دينه، واتبعوا رسوله حيا وميتا.

وكذلك ثبت فى الصحاح والمساند والسنن[(٥)]، وغيرها من كتب الإسلام من طرُق متعددة تفيد القطْع، وقد ذكرت ذلك فى مُسْندى الشيخين أبى بكر وعُمَرَ، رضى الله عنهما؛ أن الصدّيق ـ رضى الله عنه ـ تلا هذه الآية لما مات رسول الله ﷺ[(٦)].

وقال البخارى: حدثنا يحيى بن بُكَير، حدثنا الليث، عن عُقيل عن ابن شهاب، أخبرنى أبو سَلَمة؛ أنّ عائشة، رضى الله عنها، أخبرته أن أبا بكر، رضى الله عنه، أقبل على فَرَس من مَسْكنه بالسُّنْح[(٧)] حتى نَزَل فدخل المسجد، فلم يُكلم الناس حتى دخل على عائشة فتيمَّم رَسُول الله ﷺ

(١) زيادة من و. (٢) زيادة من ر. (٣) زيادة من و.
(٤) (٢/٢٤٨) من طريق آدم بن أبى إياس عن ورقاء عن ابن أبى نجيح به.
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «السنن والمسانيد».
(٦) انظر: البداية والنهاية (٥/ ٢١٣) ودلائل النبوة للبيهقى (٧/ ٢١٥ ـ ٢١٧).
(٧) فى ر: «بالسيح» وهو خطأ، والمثبت من البخارى (٤٤٥٢، ٤٤٥٣) وهو الصواب.

وهو مُغَشى بثوب حبرة، فكشف عن وجهه [ﷺ][١]، ثم أكب عليه وقَبّله وبكى، ثم قال: بأبى أنت وأمى. والله لا يجمع الله عليك موتَتَين؛ أما الموتة التى كُتبت عليك فقد مُتَّها.

وقال الزهرى: وحدثنى أبو سَلَمة عن ابن عباس، أن أبا بكر خرج وعمر يُحَدِّث[٢] الناس فقال: اجلس يا عمر فأبى عمرُ أن يجلس، فأقبل الناس إليه وتركوا عُمَرَ، فقال أبو بكر: أما بعد، مَنْ كانَ يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حَىّ لا يموت، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ قال: فوالله لكأنّ الناس لم يعلموا أن الله أنزل هذه الآية حتى تلاها أبو بكر، فتلقاها الناس منه[٣] كلهم، فما سمعها[٤] بشر من الناس إلا تلاها[٥].

وأخبرنى سعيد بن المُسَيَّب أن عُمر قال: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فَعقرتُ حتى ما تقلنى رجلاى[٦]، وحتى هَوَيتُ إلى الأرض[٧].

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا على بن عبد العزيز، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القنَّاد، حدثنا أسباط بن نصر، عن سماك بن حَرْب، عن عكْرِمة، عن ابن عباس أن عليا كان يقول فى حياة رسول الله : ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾، والله لا ننقلب على أعقابنا بعد إذ هدانا الله، والله لئن مات أو قتل لأقاتلن على ما قاتل عليه حتى أموت، والله إنى لأخوه، ووليُّه، وابن عمه، ووارثه فمن أحق به منى؟[٨].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾ أى: لا يموت أحد إلا بقدر الله، وحتى يستوفى المدةَ التى ضربها الله له؛ ولهذا قال: ﴿كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾، كقوله[٩]: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، وكقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام: ٢].

وهذه الآية فيها تشجيع للجُبَناء وترغيب لهم فى القتال، فإن الإقدام والإحجام لا يَنْقُص من العمر ولا يزيد فيه كما قال ابن أبى حاتم:

حدثنا العباس بن يزيد العبدى قال: سمعت أبا معاوية، عن الأعمش، عن حبيب بن صُهبان، قال: قال رجل من المسلمين[١٠] ـ وهو حُجْر بن عَدِىّ ـ: ما يمنعكم أن تعبُروا إلى هؤلاء العدو، هذه[١١] النقطة؟ ـ يعنى دِجْلَة ـ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلاً﴾، ثم أقحم فرسه دجلة فلما أقحم أقحم الناس فلما رآهم العدوّ قالوا: دبوان ، فهربوا[١٢][١٣].

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «يكلم».
(٣) فى جـ، أ، و: «فتلاها منه الناس» فى ر: «فتلاها الناس منه». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «أسمع».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «يتلوها». (٦) فى و: «رجلان».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٤٥٢، ٤٤٥٣، ٤٤٥٤).
(٨) ورواه أبى حاتم فى تفسيره (٢/ ٥٨١) والحاكم فى المستدرك (٣/ ١٢٦) من طريق عمرو بن حماد بن طلحة به. قال الهيثمى فى المجمع (٩/ ١٣٤): «رجاله رجال الصحيح».
(٩) فى جـ: «وكقوله». (١٠) فى جـ: «للمسلمين». (١١) فى أ، و: «وهذه».
(١٢) فى جـ : «وهربوا».
(١٣) تفسير ابن أبى حاتم (٢/ ٥٨٤).

وقوله: ﴿ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ أى: من كان عمله للدنيا فقط نال منها ما قدّره الله له، ولم يكن له فى الآخرة [من][١] نصيب، ومن قصد بعمله الدار الآخرة أعطاه الله منها مع ما قسم له فى الدنيا كما قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨، ١٩] وهكذا قال هاهنا: ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ أى: سنعطيهم من فضلنا ورحمتنا فى الدنيا والآخرة بحسب شكرهم وعملهم.

ثم قال تعالى ـ مسلياً للمسلمين[٢] عما كان وقع فى نفوسهم يوم أُحُد ـ: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، قيل: معناه: كم من نبى قُتِل وقتل معه ربيون من أصحابه كثير. وهذا القول هو اختيار ابن جرير، فإنه قال: وأما الذين قرؤوا: ﴿قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ فإنهم قالوا: إنما عنى بالقتل النبى وبعض من معه من الربيين دون جميعهم، وإنما نفي الوهن والضعف عمن بقى من الربيين ممن لم يقتل.

قال: ومن قرأ ﴿قَاتَلَ﴾ فإنه اختار ذلك لأنه قال: لو قتلوا[٣] لم يكن لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ وجه معروف؛ لأنهم يستحيل أن يُوصَفوا بأنهم لم يهنوا ولم يضعفوا بعد ما قتلوا.

ثم اختار قراءة من قرأ ﴿قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾؛ لأن الله [تعالى][٤] عاتب بهذه الآيات والتى[٥] قبلها من انهزم يوم أحد، وتركوا القتال أو سمعوا الصائح يصيح: «إن[٦] محمدا قد قتل». فعذلهم الله على فرارهم وتركهم القتال فقال لهم: ﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾ أيها المؤمنون ارتددتم عن دينكم وانقلبتم على أعقابكم؟

وقيل: وكم من نبى قتل بين يديه من أصحابه ربيون كثير[٧].

وكلام ابن إسحاق فى السيرة يقتضى قولا آخر، [فإنه][٨] قال: أى وكأين من نبى أصابه القتل، ومعه ربيون، أى: جماعات فما وهنوا بعد نبيهم، وما ضعفوا عن عدوهم، وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم، وذلك الصبر، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾.

فجعل قوله: ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ حالاً، وقد نصر هذا القول السهيلى وبالغ فيه، وله اتجاه لقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ الآية، وكذلك حكاه الأموى فى مغازيه، عن كتاب محمد بن إبراهيم، ولم يقل[٩] غيره.

وقرأ بعضهم: ﴿قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، قال سفيان الثورى، عن عاصم، عن زرّ، عن ابن

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «للمؤمنين». (٣) فى جـ: «لانه لو قتلوا»، وفى ر: «فإنه قال لو قتلوا».
(٤) زيادة من و. (٥) فى و: «الذى». (٦) فى ر: «بأن».
(٧) فى و: «وقيل: وكم من نبى قتل معه ربيون كثير». (٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ، أ، و: « ولم يحك».

مسعود ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾، أى: ألوف.

وقال ابن عباس، ومجاهد وسعيد بن جُبَيْر، وعِكْرِمة، والحسن، وقتادة، والسُّدِّى، والرَّبيع، وعطاء الخراساني: الربيون : الجموع الكثيرة.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر عن الحسن : ﴿رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أى: علماء كثير، وعنه أيضًا: علماء صبر أبرار أتقياء.

وحكى ابن جرير، عن بعض نحاة البصرة: أن الربيين هم الذين يعبدون الرب، عز وجل، قال: ورد بعضهم عليه قال: لو كان كذلك لقيل رَبيون، بفتح الراء.

وقال ابن زيد: «الربيون: الأتباع، والرعية، والربابيون:[١] الولاة.

﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ قال قتادة والربيع بن أنس: ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ بقتل نبيهم ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾، يقول: فما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم، أنْ قاتلوا على ما قاتل عليه نبى الله حتى لحقوا بالله.

وقال ابن عباس ﴿وَمَا اسْتَكَانُوا﴾: تَخَشَّعوا. وقال السُّدِّى وابن زيد: وما ذلوا لعدوهم.

وقال محمد بن إسحاق، وقتادة والسدى: أى ما أصابهم ذلك حين قُتل نبيهم.

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ . وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ أى: لم يكن لهم هِجيرى إلا ذلك.

﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أى: النصر والظفر والعاقبة[٢] ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ﴾ أى: جمَع لهم ذلك مع هذا، ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٤٩) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥٠) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (١٥١) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٢) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣)﴾.

يحذر[٣] تعالى عباده المؤمنين عن طاعة الكافرين والمنافقين فإن طاعتهم تورث الردى في الدنيا والآخرة[٤]؛ ولهذا قال: ﴿إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾.

(١) فى جـ، ر: «الربانيون». (٢) فى ر: «العافية». (٣) فى أ: «يخبر».
(٤) فى ر: «الأخرى».

ثم أمرهم بطاعته وموالاته، والاستعانة به، والتوكل عليه، فقال: ﴿ **بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ**﴾.

ثم بشرهم بأنه سيُلقى في قلوب أعدائهم الخوف منهم والذلة لهم، بسبب كفرهم وشركهم، مع ما ادخره لهم فى الدار الآخرة من العذاب والنّكال، فقال: ﴿**سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ**﴾.

وقد ثبت فى الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعْطيتُ خَمساً لَمْ يُعطهنَّ أَحدٌ منَ الأنْبيَاء قَبْلى: نُصرتُ بالرعْب مَسيرَة شَهْر، وجعلتْ لى الأرضُ مَسْجداً وطهورًا، وأُحلَّت لِى الْغَنَائِمُ وأُعْطيت الشَّفَاعَةَ وكَانَ النَّبىُّ يُبْعَثُ إلَى قَوْمه خاصة وَبُعثْتُ إلَى النَّاسِ عَامَّةً»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عَدىّ عن سليمان ـ يعنى التيمى ـ عن سيّار، عن أبى أمامة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «فَضَّلَنى [ربِّى][٢] عَلَى الأنْبيَاء ـ أو قال: عَلَى الأُمَم ـ بأَرْبَع» قال «أرْسلْتُ إلى النَّاس كَافَّةً وجُعلتْ لىَ الأَرْضُ كُلُّهَا وَلأُمَّتى مَسْجداً وطَهُورًا فَأيْنَما أدركَت[٣] رَجُلاً منْ أُمتي الصَّلاةُ فعِنْدهُ مَسجِدهُ و[٤] طَهُورُهُ، ونُصرْتُ بِالرُّعْبِ مَسيرَة شَهْرٍ يَقْذفُهُ فِى قُلُوبِ أعْدَائى وأحَل لِى[٥] الغنائم».

ورواه الترمذى من حديث سليمان التيمى، عن سَيَّار القُرَشى الأموى مولاهم الدمشقي ـ سكن البصرة ـ عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان، رضى الله عنه ، به. وقال: حسن صحيح[٦].

وقال سعيد بن منصور: أخبرنا ابن وَهْب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن أبا يونس حدثه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «نُصرْتُ بِالرُّعْبِ عَلَى الْعَدُوّ».

ورواه[٧] مسلم من حديث ابن وهب[٨].

وروى الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق عن أبى بُرْدَة، عن أبيه[٩] أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ : «أُعْطيتُ خَمْسًا: بُعثْتُ إِلَى الأحْمَرِ وَالأسْوَد، وَجعلَتْ لِىَ الأرْض طَهُورًا ومَسْجدًا، وأُحلَّتْ لِىَ الْغَنَائم ولَمْ تحل لمَنْ كَانَ قَبْلى، ونُصرْتُ بالرُّعْب[١٠] شَهرًا، وأُعطيتُ الشَّفَاعَةَ، ولَيْسَ مِنْ نَبِىٍّ إلا وَقَدْ سَأل شَفَاعَتَهُ، وإنِّى اخْتَبَأتُ شَفَاعتِى، ثُمَّ جعَلْتُهَا لِمَنْ مَاتَ لا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا».

تفرد به أحمد[١١].

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١) .

(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.

(٣) فى و: «أدركه».

(٤) فى جـ:«مسجده وعنده طهوره».

(٥) فى جـ، ر: «لنا».

(٦) المسند (٥/ ٢٤٨) وسنن الترمذى برقم (١٥٥٣).

(٧) فى جـ، ر: «رواه».

(٨) صحيح مسلم برقم (٥٢٣) .

(٩) فى أ:« عن أبيه عن أبي موسى».

(١٠) فى و:«بالرعب مسيرة شهر».

(١١) المسند (٤/ ٤١٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢٥٨): «رجاله رجال الصحيح».

وروى العَوْفىّ، عن ابن عباس فى قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾، قال: قذف الله فى قلب أبى سفيان الرعب، فرجع إلى مكة، فقال النبى ﷺ: «إنَّ أبَا سُفْيَانَ قَدْ أصَابَ مِنْكُمْ طَرَفًا، وَقَدْ رَجَعَ، وقَذَفَ الله فِى قَلْبِهِ الرُّعْبَ».

رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾. قال ابن عباس: وعدهم الله النصر.

وقد يستدل بهذه الآية على أحد القولين المتقدمين فى قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ . بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ أن ذلك كان يوم أحد لأن عدوهم كان ثلاثة آلاف مقاتل، فلما واجهوهم كان الظفر والنصر أول النهار للإسلام، فلما حصل ما حصل من عصيان الرُّماة وفشل بعض المقاتلة، تأخر الوعد الذى كان مشروطا بالثبات والطاعة؛ ولهذا قال: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أى: أول النهار ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أى: تقتلونهم[١] ﴿بِإِذْنِهِ﴾ أى: بتسليطه إياكم عليهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾، وقال[٢] ابن جريج: قال ابن عباس: الفشل الجبن، ﴿وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم﴾ كما وقع للرماة ﴿مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ وهو الظفر منهم[٣]، ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا﴾ وهم الذين رغبوا فى المغنم حين رأوا الهزيمة ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ ثم أدالهم عليكم ليختبركم ويمتحنكم ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ أى: غفر لكم ذلك الصَّنيع، وذلك ـ والله أعلم ـ لكثرة عدد العدو وعُدَدهم، وقلة عدد المسلمين وعُدَدهم.

قال ابن جريج: قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾، قال: لم يستأصلكم. وكذا قال محمد بن إسحاق، رواهما ابن جرير ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود أخبرنا عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه، عن عُبَيد الله[٤] عن ابن عباس أنه قال: ما نَصَرَ الله فى مَوْطِن كما نصر يوم أحد. قال: فأنكرنا ذلك، فقال ابن عباس: بينى وبين من أنكر ذلك كتابُ الله، إن الله يقول فى يوم أحد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ﴾، يقول ابن عباس: والْحَسُّ: القتل[٥]. ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ الآية[٦]، وإنما عنى بهذا الرُّماة، وذلك أن النبى ﷺ أقامهم فى موضع، ثم قال: «احْمُوا ظُهُورَنَا، فَإِنْ رَأَيْتُمُونَا نقتل فَلا تَنْصُرُونَا وَإِنْ رَأَيْتُمونَا قَدْ غَنِمْنَا فَلا تُشْرِكُونَا. فلما غنم النبى ﷺ وأباحُوا عسكر المشركين أكبّت الرُّماة جميعا [ودخلوا][٧] فى العسكر ينهبون، ولقد التقت صفوف أصحاب رسول الله ﷺ، فهُم هكذا ـ وشبك بين يديه ـ وانتشبوا، فلما أخل الرماة تلك الخَلَّة التى كانوا فيها، دخلت الخيل من ذلك الموضع على أصحاب رسول الله ﷺ، فضرب[٨] بعضهم بعضا والتبسوا، وقُتل من المسلمين ناس

---

(١) فى ر: «يقتلونكم». (٢) فى أ، و: «قال». (٣) فى و: «بهم».
(٤) فى هـ، ر: «أبى عبيد الله»، والصواب ما أثبتناه من المسند. (٥) فى ر: «والحَسُّ الفشل».
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، والمسند. (٨) فى و: «يضرب».

كثير، وقد كان لرسول الله ﷺ وأصحابه أول النهار، حتى قُتِل من أصحاب لواء المشركين سبعة أو تسعةٌ، وجال المسلمون جَوْلَةً نحو الجبل ولم يبلغوا ـ حيث يقول الناس ـ الغار، إنما كان[١] تحت المِهْراس، وصاح الشيطان: قُتل محمد، فلم يُشَك فيه أنه حق، فما زلنا كذلك ما نَشُك أنه حق، حتى طلع رسول الله ﷺ بين السعدين، نعرفه بتلفته[٢] إذا مشى ـ قال: ففرحنا حتى كأنه لم يصبنا ما أصابنا ـ قال: فَرَقِيَ نحونا وهو يقول: «اشتد[٣] غَضَبُ اللهِ عَلَى قَوْمٍ دَمَّوْا وَجْهَ رَسُولِ اللهِ». ويقول مرة أخرى: «اللَّهم إنه ليس لَهم أنْ يَعْلُونَا». حتى انتهى إلينا، فمكث ساعة، فإذا أبو سفيان يصيح فى أسفل الجبل: اعْلُ هبل، مرتين ـ يعنى آلهته ـ أين ابن أبى كَبْشة؟ أين ابن أبى قحَافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: يا رسول الله، ألا أجيبه؟ قال: «بلى» قال: فلما قال: اعل هبل. قال عمر: الله أعلى وأجل. فقال أبو سفيان: قد أنعمت عينها فعَاد عنها[٤]، أو: فَعَال! فقال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبى قُحَافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا ذا عمر. قال: فقال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، الأيام دُوَل، وإن الحرب سجَال. قال: فقال عمر: لا سواء، قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار. قال[٥]: إنكم تزعمون[٦] ذلكَ، لقد خبْنا إذا وخَسرْنا ثم قال أبو سفيان: إنكم ستجدون فى قتلاكم مثلة[٧]، ولم يكن ذلك عن رأى سراتنا. قال: ثم أدركَتْه حَمِيَّة الجاهلية فقال: أما إنه إن كان ذلك لم نكْرهْه.

هذا حديث غريب، وسياق عجيب، وهو من مرسلات ابن عباس، فإنه لم يشهد أحُدًا ولا أبوه.

وقد أخرجه الحاكم فى مستدركه عن أبى النَّضْر الفقيه، عن عثمان بن سعيد، عن سليمان بن داود بن على بن عبد الله بن عباس، به. وهكذا رواه ابن أبى حاتم والبيهقى فى دلائل النبوة، من حديث سليمان بن داود الهاشمى، به[٨]. ولبعضه شواهد فى الصحاح وغيرها، فقال[٩] الإمام أحمد:

حدثنا عفان، حدثنا حماد، حدثنا عطاء بن السائب عن الشعبى، عن ابن مسعود قال: إن النساء كن يوم أحد، خلْف المسلمين، يُجْهِزْن[١٠] على جَرْحى المشركين، فلو حلَفت يومئذ رجوت أن أبَر: أنه ليس أحد منا يريد الدنيا، حتى أنزل الله عز وجل: ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ فلما خالف أصحاب النبى ﷺ وعصَوا ما أمروا به، أفرد رسول الله ﷺ فى تسعة: سبعة من الأنصار، ورجلين من قريش، وهو عاشرهم، فلما رهقُوه [قال: «رَحِم اللهُ رَجُلاً رَدَّهُمْ عَنَّا». قال: فقام رجل من الأنصار فقاتل ساعة حتى قتل، فلما رَهقُوه][١١] أيضا قال: «رَحِمَ اللهُ رَجُلاً رَدَّهُمْ عَنَّا». فلم يزل يقول ذا حتى قُتِل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبه: «مَا أَنْصَفْنا أَصْحَابَنا».

---

(١) فى أ، و: «كانوا».
(٢) فى جـ: «بتكفيه»، وفى ر: «بتلسعه»، وفى أ، و: «بتكفئه».
(٣) فى ر: «شد».
(٤) فى جـ: «فعاذ عنها»، وفى ر: «فعال عنها».
(٥) فى أ: «وقال».
(٦) فى جـ، ر: «لتزعمون».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «مثلاً».
(٨) المسند (١/ ٢٨٧، ٢٨٨) والمستدرك (٢/ ٢٩٦) ودلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٦٩، ٢٧٠).
(٩) فى أ: «وقال».
(١٠) فى ر: «يجهزون».
(١١) زيادة من جـ، ر، والمسند.

فجاء أبو سفيان فقال: اعْلُ هُبَلُ. فقال رسول الله ﷺ: «قُولُوا: اللهُ أعْلَى وأجَلُّ». فقالوا: الله أعلى وأجل. فقال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: قُولُوا: «اللهُ مَوْلاَنَا، وَالْكَافِرُونَ لاَ مَوْلَى لَهُم». ثم قال أبو سفيان: يومٌ بيوم بَدْر، يومٌ علينا ويوم لنا[١]، ويوم نُسَاءُ ويوم نُسَر. حَنْظَلَةَ بحنْظَلَةَ، وفلان بفلان، وفلان بفلان، فقال رسول الله ﷺ: «لاَ سَوَاء. أمَّا قَتْلاَنَا فَأحْيَاءٌ يُرْزَقُونَ، وَقَتْلاَكُمْ فِى النَّار يُعَذَّبُون». قال أبو سفيان: قد كان[٢] فى القوم مُثْلَةٌ، وإنْ كانَتْ لَعَنْ[٣] غير مَلأ منَّا، ما أَمرتُ ولاَ نَهَيْتُ، ولاَ أحْبَبْتُ ولا كَرهتُ، ولا ساءنى ولا سرَّنى. قال: فنظروا فإذا حمزةُ قد بُقِرَ بَطْنُه، وأخذتْ هِنْد كبِدَه فلاكَتْها فلم تستطع أن تأكلها، فقال رسول الله ﷺ: «أكَلَتْ شَيْئاً؟» قالوا: لا. قال: «مَا كَانَ اللهُ لِيُدْخِلَ شَيْئًا مِنْ حَمْزَةَ فِى النَّارِ».

قال: فوضع رسول الله ﷺ حمزة فَصلَّى عليه، وَجِيء برجل من الأنصار فَوُضِع إلى جنبه فصلَّى عليه، فَرُفِعَ الأنصارى وتُرِكَ حمزة، ثم جيء بآخر فوضعَه إلى جنب حمزة فصلى [عليه][٤]، ثم رُفِعَ وتُرِكَ حمزة، حتى صَلَّى عليه يومئذ سبعين صلاة.

تفرد به أحمد أيضاً[٥].

وقال البخارى: حدثنا عُبَيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق: عن البراء قال: لقينا المشركين يومئذ، وأجْلَس النبى ﷺ جَيْشا من الرُّماة، وأمَّر عليهم عبد الله ـ يعنى ابن جُبَيْر ـ وقال: «لاَ تَبْرَحُوا إنْ[٦] رأيْتُمونَا ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَلاَ تَبْرَحُوا، وإنْ رَأيْتُمُوهُمْ ظَهَرُوا عَلَيْنَا فَلاَ تُعِينُونَا». فلما لقيناهم هربُوا، حتى رأينا النساء يَشْتَدِدْنَ[٧] فى الجبل، رَفَعْنَ عن سُوقهن، وقد بدت خَلاخلهن، فأخذوا يقولون: الغنيمةَ الغنيمة. فقال عبد الله: عَهِدَ إلىّ النبىّ ﷺ ألاّ تَبْرَحُوا. فأبَوْا، فلما أبَوْا صُرِفَ وجوههم، فأُصيب سبعون قتيلا، فأشرف أبو سفيان فقال: أفى القوم محمد؟ فقال: «لاَ تُجِيبُوهُ». فقال: أفى القوم ابن أبى قحافة؟ فقال: «لاَ تُجِيبُوهُ». فقال: أفى القوم ابن الخطاب؟ فقال: إن هؤلاء قد قُتلوا، فلو كانوا أحياء لأجابوا. فلم يملك عُمَرُ نفسه فقال: كَذَبْتَ يا عَدُوَّ الله، قد أبقى الله لك ما يُحزِنك[٨]. فقال أبو سفيان: اعْلُ هُبَل. فقال النبى ﷺ: «أجيبُوهُ». قالوا: ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ أعْلَى وأجَلُّ». فقال أبو سفيان: لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم. فقال النبى ﷺ: «أجيبُوهُ». قالوا: ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ مَوْلاَنَا، وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ». قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، والحرب سِجَال، وتجدون مُثْلَةً لم آمر بها ولم تسؤنى.

تفرد به البخارى من هذا الوجه، ثم رواه عن عَمْرو بن خالد، عن زُهَير بن معاوية عن أبى إسحاق، عن البراء، بنحوه[٩]. وسيأتى بأبْسط من هذا.

وقال البخارى أيضا: حدثنا عُبَيد الله بن سعيد، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عُرْوة، عن أبيه،

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «يوم لنا ويوم علينا». (٢) فى جـ، ر: «كانت». (٣) فى جـ: «على»
(٤) زيادة من جـ، ر، والمسند.
(٥) المسند (١/٤٦٢). (٦) فى جـ، ر، أ، و: «وإن».
(٧) فى ر: «يشتدن» وهو خطأ، والصحيح ما أثبتناه من البخارى (٤٠٤٣). (٨) فى جـ، ر: «ما يخزيك»
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٠٤٣) وبرقم (٣٩٨٦).

عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: لَمَّا كان يوم أُحد هُزِم المشركون، فصَرخَ إبليس: أىْ عباد الله، أخْرَاكم. فَرَجعت أولادهم[1] فاجْتَلَدَتْ هى وأخراهم، فَبَصُرَ حُذَيفة فإذا هو بأبيه اليمان، فقال: أىْ عباد الله، أبى أبى. قال: قالت: فوالله ما احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوه، فقال حذيفة: يغفر الله لكم. قال عروة: فوالله ما زَالَتْ فى حذيفة بقية خير حتى لقى الله عز وجل[2].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى يحيى بن عَبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جَدِّه أن الزبير بن العوام قال: والله لقد رأيتنى أنظر إلى خَدَم [هند][3] وصواحباتها مُشَمِّرات هوارب ما دون أخْذهن كثير ولا قليل[4]، ومالت الرُّماة إلى العسكر حين كَشَفْنا القوم عنه، يريدون النهب وَخَلَّوا ظهورنَا للخيل فأتتنا من أدبارنا، وصرخ[5] صارخ: ألا إن محمداً قد قُتل. فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصَبْنا أصحاب اللواء، حتى ما يدنو منه أحد من القوم.

قال محمد بن إسحاق: فلم يزل لواء المشركين صريعا، حتى أخذته عَمْرَة بنت علقمة الحارثية، فدفعته لقريش فلاثوا[6] به[7] [8]. وقال السُّدِّى عن عبد خير قال: قال[9] عبد الله بن مسعود[10]، قال: ما كنتُ أرى أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا حتى نزلت[11] فينا ما نزل يوم أحد ﴿ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾.

وقد رُوِى من غير وَجْه عن ابن مسعود، وكذا رُوِى عن عبد الرحمن بن عَوْف وأبى طلحة، رواهن ابن مَرْدُوَيه فى تفسيره.

وقوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ قال ابن إسحاق: حدثنى القاسم بن عبد الرحمن بن رافع، أحدُ بنى عدىّ بن النجار قال: انتهى أنسُ بنُ النَّضر، عَمّ أنس بن مالك، إلى عمر بن الخطاب وطلحة بن عُبَيد الله، فى رجال من المهاجرين والأنصار، قد ألْقَوْا بأيديهم فقال: ما يخليكم[12]؟ فقالوا: قُتلَ رسولُ الله ﷺ. قال: فما تصنعون بالحياة بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه. ثم استقبل القومَ فقاتل حتى قُتل.

وقال البخارى: حدثنا حسان بن حسان، حدثنا محمد بن طلحة، حدثنا حُمَيد، عن أنس بن مالك: أن عمه ـ يعنى أنس بن النضر ـ غاب عن بدر فقال: غبتُ عن أول قتال رسول الله ﷺ، لَئِنْ أشهدنى الله مع رسول الله ﷺ ليَرَيَنّ الله ما أُجدّ فلقى يومَ أحد، فهُزم الناسُ، فقال: اللهُمّ إنى أعتذر إليك مما صنع هؤلاء ـ يعنى المسلمين ـ وأبرأ إليك مما جاء به المشركون، فتقدم بسيفه فلقى سعدَ ابن مُعَاذ فقال: أينَ يا سعد؟ إنى أجدُ ريح الجنة دون أحد. فمضى فَقُتل، فما عُرف حتى عَرَفته أخته بينانه[13] بشامة[14]، وبه بضع وثمانون من طَعْنة وضَرْبة ورَمْية بسَهْم.

---

(١) فى و: «أولاهم».
(٢) صحيح البخارى (٤٠٦٥).
(٣) زيادة من جـ، وسيرة ابن هشام.
(٤) فى جـ، ر، و: «قليل ولا كثير».
(٥) فى جـ: «فصرخ».
(٦) فى جـ، ر: «فلاذوا».
(٧) فى و: «بها».
(٨) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧٠).
(٩) فى و: «عن».
(١٠) فى جـ: «عن عبد خير عنه عبد الله بن مسعود»، وفى ر: «عند جواب عبد الله بن مسعود».
(١١) فى و: «نزل».
(١٢) فى جـ، و: «ما يجلسكم»، وفى ر: «ما نحلتكم».
(١٣) فى ر: «بثيابه».
(١٤) فى جـ، ر، و: «أو بشامة».

هذا لفظ البخارى وأخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس، بنحوه(١).

وقال البخارى [أيضا](٢): حدثنا عبدان، أخبرنا أبو حَمْزَةَ عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجل حج البيت، فرأى قوما جلوسا، فقال: من هؤلاء القُعُودُ؟ قالوا: هؤلاء قريش. قال: من الشيخ؟ قالوا: ابن عُمَر. فأتاه فقال: إنى سائلك عن شىء فحدثنى. قال: أنْشُدُكَ بحرمة هذا البيت أتعلم أنّ عثمان بن عفان فر يوم أحد؟ قال: نعم. قال: فتَعْلَمُه تَغَيَّب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم. قال فتعْلم أنه تخلف عن بيعة الرِّضْوان فلم يشهَدْها؟ قال: نعم. قال: فكبر، فقال(٣) ابن عمر: تَعَالَ لأخبرَكَ ولأبيِّن لك عما سألتنى عنه. أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه، وأما تَغَيُّبه عن بدر فإنه كان تحتَه بنتُ النبى ﷺ، وكانت مريضة، فقال له رسول الله(٤) ﷺ: «إنَّ لَكَ أجْرَ رَجُلٍ ممَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَه». وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعزّ ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعَث عثمانَ، فكانت(٥) بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة. فقال النبى ﷺ بيده اليمنى: «هَذِه يَدُ عُثْمَان». فضرب بها على يده، فقال: «هَذِه يَدُ عُثْمَانَ اذْهَبْ بِهَا الآنَ مَعَكَ».

ثم رواه البخارى من وجه آخر عن أبى عَوانة عن عثمان بن عبد الله بن موهب(٦).

وقوله: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ أى: صرفكم عنهم ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ أى: فى الجبل هاربين من أعدائكم.

وقرأ الحسن وقتادة: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ أى: فى الجبل ﴿وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ أى: وأنتم لا تلوون على أحد من الدَّهَش والخوف والرعب ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ أى: وهو قد خلفتموه وراء ظُهوركم يدعوكم إلى تَرْك الفرار من الأعداء، وإلى الرجعة والعودة والكرة.

قال السُّدِّى: لما شَدّ المشركون على المسلمين بأحد فهزموهم، دخل بعضهم المدينة، وانطلق بعضهم فوق الجبل إلى الصخرة فقاموا عليها، وجعل الرسول ﷺ يدعو الناس: «إلىَّ عِبَاد الله، إلىَّ عباد الله». فذكر(٧) الله صعودهم على(٨) الجبل، ثم ذكر دُعَاء النبى ﷺ إياهم فقال: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾.

وكذا قال ابنُ عباس، وقتادة والربيع، وابن زيد.

وقد قال عبد الله بن الزِّبَعْرى يذكر هزيمة المسلمين يوم أحد فى قصيدته ـ وهو مشرك بعد لم يسلم ـ التى يقول فى أولها:

يا غُرابَ البَيْنِ أسْمَعْتَ فَقُل	إنما تَنْطقُ شيئاً قَدْ فُعِلْ
إنّ للخير وللشر مَـدى	وكلا ذلك وجْـه وقَبَلْ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٤٨) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٣).

(٢) زيادة من و. (٣) فى جـ، ر، و: «قال». (٤) فى جـ: «النبى».

(٥) فى جـ: «وكانت».

(٦) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٦) وبرقم (٣٦٩٨).

(٧) فى جـ: «فذكرهم». (٨) فى و: «إلى».

إلى أن قال:

لَيْتَ أشياخى ببدر شهــدوا ... جَزَعَ الخزرج من وقع الأسَــلْ
حيـن حكّـت[١] بقُباء بَركهـا[٢] ... واستحر القتل فى عبد الأشــل
ثم خفّوا[٣] عنْدَ ذاكُم رُقّصـا ... رقص الحَفَّان يعلو [٤]فى الجَبَــل
فقتلنا الضعف من أشـرافهـم ... وعَـدَلْنـا مَيْـل[٥] بـدر فاعتـدَلْ[٦]

الحفان: صغار النعم.

وقد كان النبى ﷺ قد أفرد فى اثنى عشر رجلا من أصحابه، كما قال الإمام أحمد: حدثنا حسن ابن موسى، حدثنا زُهَير، حدثنا أبو إسحاق أن البراء بن عازب قال: جعل رسول الله ﷺ على الرماة يوم أحد ـ وكانوا خمسين رجلا ـ عبد الله بن جُبير قال: ووضعهم موضعاً وقال: «إنْ رَأيْتُمُونَا تَخطَّفَنَا الطَّيْرُ فَلا تَبرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إلَيْكُمْ وَإنْ رَأيْتُمونَا ظَهَرْنَا على العدوّ وأوطأناهُمْ فَلا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إلَيْكُمْ قال: فهزموهم. قال: فأنا والله رأيت النساء يَشْتَددن[٧] على الجبل، وقد بدت أسْوُقُهنّ وَخلاخلُهُن رافعات ثيابهُن، فقال أصحاب عبد الله: الغَنيمة، أى قوم الغنيمة، ظهر أصحابكم فما تنتظرون[٨]؟ قال عبد الله بن جبير: أنسيتم[٩] ما قال لكم رسول الله ﷺ؟ فقالوا: إنا والله لَنَأتيَن الناس فَلَنُصيبَنَّ من الغنيمة. فلما أتوهم صرفت وجوههم فأقبلوا منهزمين، فذلك الذى يدعوهم الرسول فى أخراهم، فلم يبق مع رسول الله ﷺ غير اثنى عشر رجلا، فأصابوا منا سبعين، وكان رسول الله ﷺ وأصحابُه أصابوا من المشركين يوم بَدْر أربعين ومائة: سبعين أسيراً وسبعين قتيلا. قال أبو سفيان: أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ أفى القوم محمد؟ ـ ثلاثا ـ قال: فنهاهم رسولُ الله ﷺ أن يجيبوه، ثم قال: أفى القوم ابن أبى قُحافة؟ أفى القوم ابن أبى قحافة؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ أفى القوم ابن الخطاب؟ثم أقبل على أصحابه فقال: أما هؤلاء فقد قتلوا، قد كفُيتُمُوه. فما ملك عُمَر نفسَه أن قال: كذبتَ والله يا عدو الله، إن الذين عَدَدْتَ لأحياء كلهم، وقد بَقى لك ما يسوؤك. فقال[١٠]: يوم بيوم بدر، الحرب سِجَال،إنكم ستجدون فى القوم مُثْلَةً لم آمر بها ولم تسؤنى[١١]. ثم أخذ يرتجز، يقول: اعلُ هُبَلْ، اعل هُبَلْ. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تُجيبُوه[١٢]؟» قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «قُولُوا: اللهُ أعلى وأجل». قال: لنا العُزَّى ولا عزَّى لكم. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تُجِيبُوهُ؟». قالوا: يا رسول الله، وما نقول؟ قال:«قُولُوا:اللهُ مَوْلانَا وَلا مَوْلَى لَكُمْ»[١٣].

وقد رواه البخارى من حديث زُهَير بن معاوية مختصرا، ورواه من حديث إسرائيل، عن أبى

(١) فى أ، و: «حلت». (٢) فى جـ، أ: «تركها». (٣) فى جـ، ر: «حفوا».
(٤) فى أ، و: «تعلو». (٥) فى جـ: «قتل».
(٦) السيرة النبوية لابن هشام (٣/ ١٣٦).
(٧) فى أ: «يشتدون». (٨) فى جـ، ر: «تنظرون». (٩) فى جـ، ر، أ، و: «أفنسيتم».
(١٠) فى أ، و: «قال». (١١) فى جـ: «لم يسوؤنى». (١٢) فى جـ، ر: «ألا تجيبونه».
(١٣) المسند (٤/ ٢٩٣).

إسحاق بأبسط من هذا، كما تقدم. والله أعلم.

وروى البيهقى فى دلائل النبوة من حديث عمارة[(١)] بن غَزِيَّة، عن أبى الزُّبير، عن جابر قال: انهزم الناس عن رسول الله ﷺ يوم أحد وبقى معه أحد عشر رجلا من الأنصار، وطلحة بن عبيد الله هو يصعد[(٢)] الجبل، فلقيهم المشركون، فقال: «ألا أحَدٌ لهؤُلاء؟» فقال طلحة: أنا يا رسول الله، فقال: «كمَا أنتَ يَا طَلْحَةُ». فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله، فقاتل عنه، وصعد رسول الله ﷺ ومن بقى معه، ثم قُتل الأنصارى فلحقوه فقال: «ألا رَجُلٌ لهؤُلاء؟» فقال طلحة مثل قوله، فقال رسول الله ﷺ مثل قوله، فقال رجل من الأنصار: فأنا يا رسول الله، فقاتل عنه وأصحابه يصعدن، ثم قتل فلحقوه، فلم يزل يقول مثل قوله الأول فيقول[(٣)] طلحة: فأنا[(٤)] يا رسول الله، فيحبسه، فيستأذنه رجل من الأنصار للقتال فيأذَنُ له، فيقاتل[(٥)] مثل من كان قبله، حتى لم يبق معه إلا طلحة فَغشَوْهما، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ لِهؤلاء؟» فقال طلحة: أنا. فقاتل مثل قتال جميع من كان قبله وأصيبت أنامله، فقال: حس، فقال رسول الله: «لوْ قُلْتَ: بِاسْمِ الله، وذكرت اسم الله، لَرَفَعَتْكَ الملائكَة والنَّاسُ يَنْظُرُونَ إلَيْكَ، حَتَّى تلجَ بِكَ فِى جَوِّ السَّمَاءِ»، ثم صعد[(٦)] رسول الله ﷺ إلى أصحابه وهم مجتمعون[(٧)].

وقد روى البخارى، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكيع، عن إسماعيل، عن قَيْس بن أبى حازم قال: رأيت يد طلحة شلاء وقى بها النبى ﷺ ـ يعنى يوم أحد[(٨)].

وفى الصحيحين من حديث مُعْتَمِر بن سليمان، عن أبيه، عن أبى عثمان النَّهْدى قال: لم يبق مع رسول الله ﷺ فى بعض تلك الأيام، التى قاتل فيهن رسول الله ﷺ غيرُ طلحَةَ بن عبيد الله وسعد، عن حَديثهما[(٩)] وقال حماد بن سلمة عن على بن زيد وثابت عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أحد فى سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رَهقوه قال: «مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا ولَهُ الْجَنَّةُ ـ أو: وَهُوَ رَفِيقى فى الْجَنَّةِ؟» فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قُتل، ثم رهقوه أيضا، فقال: «مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا ولَهُ الْجَنَّةُ؟» فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. فلم يزل كذلك حتى قتل السبعة، فقال رسول الله ﷺ لصاحبيه: ما أنْصَفنا أصْحَابنا».

رواه مسلم عن هُدبة بن خالد، عن حماد بن مسلمة[(١٠)]، به نحوه[(١١)].

وقال الحسن بن عرفة: حدثنا بن مروان بن معاوية، عن هاشم بن هاشم الزهرى، قال سمعت سعيد بن المسيَّب يقول: سمعت سعد بن أبى وقاص [رضى الله عنه][(١٢)] يقول: نَثَل لى

---

(١) فى جـ: «عمار». (٢) فى أ، و: «يصعد فى». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «ويقول».
(٤) فى أ، و: «أنا». (٥) فى أ، و: «فقاتل». (٦) فى ر، و: «أصعد».
(٧) دلائل النبوة (٣/٢٣٦)
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٣).
(٩) صحيح البخارى برقم (٤٠٦٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤١٤).
(١٠) فى جـ، ر: «سلمة».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٧٨٩).
(١٢) زيادة من ر، أ، و.

رسول[١] الله ﷺ كنانته يوم أحد قال: «ارمِ فِداكَ أبى وأمّى».

وأخرجه البخارى، عن عبد الله بن محمد، عن مروان بن معاوية[٢].

وقال محمد بن إسحاق[٣]: حدثنى صالح بن كيسان، عن بعض آل سعد، عن سعد بن أبى وقاص؛ أنه رمى يوم أحد دونَ رسول الله ﷺ، قال سعد: فلقد رأيت رسول الله ﷺ يناولنى النَّبلَ ويقول: «ارمِ فِدَاكَ أبى وأمّى» حتى إنه ليناولنى السهم ليس له نصل، فأرمى به.

وثبت فى الصحيحين من حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه، عن جده، عن سعد بن أبى وقاص[٤]، قال: رأيت يوم أحد عن يمين النبى ﷺ وعن يساره رجلين، عليهما ثياب بِيض، يقاتلان عنه أشد القتال، ما رأيتهما قبل ذلك اليوم ولا بعده، يعنى: جبريل وميكائيل عليهما السلام[٥].

وقال أبو الأسود، عن عروة بن الزبير قال: كان أُبَىّ بن خَلَف، أخو بنى جُمَح، قد حلف وهو بمكة ليَقْتُلَن رسول الله ﷺ، فلما بلغتْ رسولَ الله ﷺ حَلْفَتُه قال: «بَلْ أنَا أقْتُلُهُ، إنْ شَاءَ اللهُ». فلما كان يوم أحد أقبل أبَى فى الحديد مُقَنَّعا، وهو يقول: لا نَجَوْتُ إن نجا محمد. فحمل على رسول الله ﷺ يريد قتْله، فاستقبله مُصْعَب بن عُمير، أخو بنى عبد الدار، يقِى رسول الله ﷺ بنفسه، فقتل مصعب بن عمير، وأبصر رسولُ الله ﷺ تَرْقُوَة أبى بن خلف من فُرْجَة بين سابغة الدرع والبيضة، وطعنه فيها بحربته، فوقع إلى الأرض عن فرسه، لم يخرج من طعنته دم، فأتاه أصحابه فاحتملوه وهو يخور خُوار الثور، فقالوا له: ما أجزعك إنما هو خدش؟ فذكر لهم قول رسول الله ﷺ: «أنا أقْتُلُ أُبيا». ثم قال: والذى نفسى بيده لو كان هذا الذى بى بأهل ذى المَجَاز لماتوا أجمعون. فمات إلى النار، فسحقا لأصحاب السعير.

وقد رواه موسى بن عُقْبة فى مغازيه، عن الزُّهْرى، عن سعيد بن المسيّب بنحوه.

وذكر محمد بن إسحاق قال: لما أَسْندَ رسول الله ﷺ فى الشعب، أدركه أبى بن خَلَف وهو يقول: لا نجوتُ إن نجوتَ فقال القوم: يا رسول الله، يَعْطِف عليه رجل منا؟ فقال رسول الله ﷺ: «دَعُوهُ» فلما دنا تناول رسول الله [ﷺ][٦] الحربة من الحارث بن الصِّمَّة، فقال بعض القوم ما ذكر[٧] لى: فلما أخذها رسول الله ﷺ منه انتفض بها انتفاضة، تطايرنا عنه تطاير الشّعْر عن ظهر البعير إذا انتفض، ثم استقبله رسول الله ﷺ فطعنه فى عنقه طعنة تدأدأ منها عن فرسه مراراً.

وذكر الواقدى، عن يونس بن بُكَير، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمرو بن قتادة، عن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه نحو ذلك[٨].

قال الواقدى: كان ابن عمر يقول: مات أُبَىّ بن خلف ببطن رَابِغ، فإنى لأسير ببطن رابغ بعد

(١) فى ر: «نثل ـ قال الحسن بن عرفة : نثل: أى نفض لى رسول الله».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٠٥٥).
(٣) فى ر: «سعيد». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «إبراهيم بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٠٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٣٠٦).
(٦) زيادة من جـ، ر، أ،و. (٧) فى أ، و: «كما ذكر».
(٨) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧١) برواية محمد بن سلمة.

هوى من الليل إذا أنا بنار تأجّح[١]، فهبتها، فإذا رجل يخرج منها فى سلسلة يجتذبها يهيج به العطش، وإذا رجل يقول: لا تسقه، فإن هذا قتيل رسول الله ﷺ، هذا أبىّ بن خلف.

وثبت فى الصحيحين، من رواية عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اشْتَدَّ غَضَبُ اللهَ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُولِ اللهِ ـ وهو حينئذ يشير إلى رباعيته ـ اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِى سَبِيلِ اللهِ»[٢].

ورواه البخارى أيضاً[٣] من حديث ابن جُرَيج، عن عَمرو بن دينار، عن عِكرِمة، عن ابن عباس قال: اشتد غضب الله على من قتله رسول الله ﷺ، بيده فى سبيل الله، اشتد غضب الله على قوم دَمَّوا وجه رسول الله ﷺ. وقال محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله: أصيبت رَبَاعِية رسول الله ﷺ وشج فى وَجْنَته، وكُلِمَت شَفَته[٤]، وكان الذى أصابه عتبة بن أبى وقاص.

فحدثنى صالح بن كَيْسان، عمن حدثه، عن سعد بن أبى وقاص قال: ما حَرَصْتُ على قتل أحد قطَ ما حرصت على قَتْل عُتْبة بن أبى وقاص وإن كان ما علمته لسيئ الخُلُق، مُبْغَضاً فى قومه، ولقد كفانى فيه قول رسول الله ﷺ: «اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى مَنْ دَمَّى وَجْهَ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[٥].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معْمَر، عن الزهرى، عن عثمان الجزَرى، عن مِقْسَم؛ أن رسول الله ﷺ دعا على عُتبةَ بن أبى وقاص يوم أحُد حين كَسر رَبَاعيَته ودَمى وجهه فقال: «اللَّهُمَّ لا تحل[٦] عَلَيْهِ الْحَوْلَ حَتَّى يموتَ كَافِراً». فما حال عليه الحولُ حتى مات كافراً إلى النار[٧].

ذكر الواقدى عن ابن أبى سبرة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى فَرْوَة، عن أبى الحُوَيرث، عن نافع بن جبير قال: سمعتُ رجلا من المهاجرين يقول: شهدت أحُداً فنظرت إلى النَّبْل يأتى من كل ناحية، ورسول الله ﷺ[٨] وسطها، كُل ذلك يُصْرَف عنه، ولقد رأيت عبد الله بن شهاب الزهرى يقول يومئذ: دُلّونى على محمد، لا نَجَوتُ إن نجا، ورسول الله ﷺ إلى جنبه ليس معه[٩] أحد، ثم جاوره[١٠]، فعاتبه فى ذلك صَفْوان، فقال: والله ما رأيته، أحلف بالله إنه منا ممنوع. خرجنا أربعة فتعاهدنا وتعاقدنا على قتله، فلم نخلص إلى ذلك.

قال الواقدى: الثَّبَتُ عندنا أن الذى رمى فى وَجْنَتى رسول الله ﷺ ابن قَمِيئة[١١]، والذى دَمى شفته[١٢] وأصاب رباعيته عتبة بن أبى وقاص[١٣].

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا ابن المبارك، عن إسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله،

---

(١) فى أ، و: «تاجج لى».
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٣).
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٤، ٤٠٧٦).
(٤) فى و: «شفتاه».
(٥) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق ١٧٢).
(٦) فى جـ، ر: «لا يحل».
(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ١٣٦).
(٨) فى و: «ورسول الله ﷺ فى وسطها». (٩) فى و: «ما معه». (١٠) فى جـ، ر، أ، و: «جاوزه».
(١١) فى جـ، ر: «قماة». (١٢) فى و: «شفتيه».
(١٣) المغازى للواقدى (١/ ٢٤٤).

أخبرتنى عيسى بن طلحة، عن أم المؤمنين عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان أبو بكر، رضى الله عنه، إذا ذكر يوم أحد قال[١]: ذاك[٢] يوم كُله لطلحة، ثم أنشأ يحدث قال: كنت أول من فَاء يوم أحد، فرأيت رجلا يقاتل مع رسول الله ﷺ دونه ـ وأراه قال: حَمِيَّةً فقال[٣]: فقلت: كن طَلْحَةَ، حيث فاتنى ما فاتنى، فقلت: يكون رجلا من قومى أحب إلى، وبينى وبين المشركين رجل لا أعرفه، وأنا أقرب إلى رسول الله ﷺ منه، وهو يخطف المشى خطفا لا أحفظه[٤]، فإذا هو أبو عبيدة بن الجراح، فانتهينا إلى رسول الله ﷺ: وقد كسرت رَبَاعيتُه وشُجّ فى وجهه، وقد دخل فى وَجْنَته حلقتان من حَلَق المِغْفَر، قال رسول الله ﷺ: «عَليكمَا صَاحِبكُما». يريد طلحة، وقد نزف، فلم نلتفت إلى قوله، قال: وذهبت لأن أنزع[٥] ذلك[٦] من وجهه، فقال أبو عبيدة: أقسمت عليك بحقى لما تركتنى. فتركته، فكره أن يتناولها بيده فيؤذى النبى[٧] ﷺ، فَأَزَمَّ عليها[٨] بفيه فاستخرج إحدى الحلقتين، ووقعت ثَنِيَّته مع الحلقة، ذهبت لأصنع ما صنع، فقال: أقسمت عليكَ بحقى لما تركتنى، قال: ففعل مثل ما فعل فى المرة الأولى، فوقعت ثنيته الأخرى مع الحلقة، فكان أبو عبيدة، رضى الله عنه، أحسن[٩] الناس هَتْما، فأصلحنا من شأن رسول الله ﷺ، ثم أتينا طلحة فى بعض تلك الجفار، فإذا به بضع وسبعون أو أقل أو أكثر من طعنة ورَمْيَة وضربة، وإذا قد قُطعَتْ إصبعه، فأصلحنا من شأنه.

ورواه الهيثم بن كُلَيب، والطبرانى، من حديث إسحاق بن يحيى به. وعند الهيثم: فقال أبو عبيدة: أنشدك[١٠] يا أبا بكر إلا تركتنى؟ فأخذ أبو عبيدة السّهم بِفيه، فجعل يُنَضْنِضَه كراهية[١١] أن يؤذى رسول الله ﷺ، ثم استلّ السهم بفيه فبدرت[١٢] ثنية أبى عبيدة.

وذكر تمامه، واختاره الحافظ الضياء المقدسى فى كتابه[١٣]. وقد ضَعّف على بن المدينى هذا الحديث من جهة إسحاق بن يحيى هذا، فإنه تكلم فيه يحيى بن سعيد القطان، وأحمد، ويحيى بن معين، والبخارى، وأبو زُرعة، وأبو حاتم، ومحمد بن سعد، والنسائى وغيرهم.

وقال ابن وَهْب: أخبرنى عَمْرو بن الحارث: أن عُمَر بن السائب حدثه: أنه بلغه أن مالكا أبا [أبى][١٤] سعيد الخُدْرى لَمَّا جُرح النبى ﷺ يوم أحد مَصّ الجرح حتى أنقاه ولاح أبيض، فقيل له: مُجَّه. فقال: لا، والله لا أمجه أبدا. ثم أدبر يقاتل، فقال النبى ﷺ: «من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة، فلينظُرْ إلى هذا». فاستشهد[١٥].

وقد ثبت فى الصحيحين من طريق عبد العزيز بن أبى حازم[١٦]، عن أبيه، عن سَهْل بن سَعْد أنه

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «قال: كان». (٢) فى أ: «ذلك». (٣) فى جـ، ر: «قال».
(٤) فى جـ، ر: «لا أخطفه». (٥) فى جـ، ر: «لأنزع». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «ذاك»
(٧) فى و: «رسول الله». (٨) فى و: «عليه». (٩) في أ، و: «من أحسن».
(١٠) فى جـ، أ، و: « أنشدك بالله». (١١) فى ر: «كراهة» (١٢) فى جـ: «فبذرت» وفى ر،أ، و: «فنذرت».
(١٣) مسند الطيالسى (ص٣) والمختارة للضياء المقدسى برقم (٤٩) من طريق الهيثم بن كليب، ورواه البزار فى مسنده برقم (٦٣) وابن حبان فى صحيحه برقم (٤٩٤١) «الإحسان» من طريق إسحاق بن يحيى به. قال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١١٢): «فيه إسحاق بن يحيى وهو متروك».
(١٤) زيادة من جـ.
(١٥) ورواه البيهقى فى دلائل النبوة (٣/ ٢٦٦) من طريق ابن وهب به.
(١٦) فى ر: «حاتم».

سئل عن جُرْح رَسُول الله ﷺ فقال: جُرِح وجه رسول الله ﷺ، وكُسرت رَبَاعيَته، وهُشمَت البَيْضة على رأسه، فكانت[١] فاطمة بنت رسول الله ﷺ تغسل الدم، وكان عَلى يسكب عليها[٢] بالمجَن[٣]، فلما رأت فاطمة [رضى الله عنها][٤] أن الماء لايزيدُ الدم إلا كثرة، أخذت قطعةَ حَصِير فأحرقته، حتى إذا صار[٥] رمادا ألصقته بالجُرْح، فاستمسك الدم[٦].

وقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أى: فجازاكم غما على غَم كما تقول العرب: نزلت ببنى فلان، ونزلت على بنى فلان.

قال ابن جرير: وكذا قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١][أى: على جذوع النخل][٧].

قال ابن عباس: الغم الأول: بسبب الهزيمة وحين قيل: قتل محمد ﷺ، والثانى: حين علاهم المشركون فوق الجبل، وقال النبى ﷺ: «اللَّهُمَّ لَيسَ لَهُمْ أنْ يَعْلُونا».

وعن عبد الرحمن بن عوف: الغم الأول: بسبب الهزيمة، والثانى: حين قيل: قُتِلَ محمد ﷺ، كان ذلك عندهم أعظم من الهزيمة.

رواهما ابن مَرْدُوَيه، وروى عن عمر بن الخطاب نحو ذلك. وذكر ابن أبى حاتم عن قتادة نَحْوَ ذلك أيضا.

وقال السُّدِّى: الغم الأول: بسبب ما فاتهم من الغنيمة والفتح، والثانى: بإشراف العدو عليهم.

وقال محمد بن إسحاق ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أى: كربًا بعد كرب، قَتْل مَنْ قُتل من إخوانكم، وعلُو عدوكم عليكم، وما وقع فى أنفسكم من قول من قال: «قُتل نبيكم»[٨] فكان[٩] ذلك متتابعا[١٠] عليكم غما بغم.

وقال مجاهد وقتادة: الغم الأول: سماعهم قتل محمد، والثانى: ما أصابهم من القتل والجراح. وعن قتادة والربيع بن أنس عكسُه.

وعن السُّدِّى: الأول: ما فاتهم من الظَّفَر والغنيمة، والثانى: إشراف العدو عليهم، وقد تقدم هذا عن السدى.

قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصواب قولُ من قال: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ فأثابكم بغَمكُم أيها المؤمنون بحرمان الله إياكم غنيمةَ المشركين والظَّفر بهم والنصرَ عليهم، وما أصابكم من القتل والجراح يومئذ ـ بعد الذى أراكم[١١] فى كل ذلك ما تحبون ـ بمعصيتكم ربكم، وخلافكم أمر النبى[١٢] ﷺ، غَم ظنكم أن نبيكم قد قتل، وميل العدو عليكم بعد فُلولكم منهم.

---

(١) فى جـ، ر: «وكانت». (٢) فى جـ، ر، أ، و: «عليه». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «عليه الماء بالمجن».
(٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) فى أ: «صارت».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٩١١) وصحيح مسلم برقم (١٧٩٠).
(٧) زيادة من جـ. (٨) فى أ، و: «من قبل قتل نبيكم». (٩) فى جـ: «وكان».
(١٠) فى أ، و: «مما تتابع». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «الذى كان قد أراكم». (١٢) فى أ، و: «نبيكم».

وقوله: ﴿ لِّكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ أى: على ما فاتكم من الغنيمة بعدوكم ﴿ وَلا مَا أَصَابَكُمْ﴾ من القتل والجراح، قاله ابن عباس، وعبد الرحمن بن عوف، والحسن، وقتادة، والسدى ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٤) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٥٥) ﴾.

يقول تعالى مُمْتَنا على عباده فيما أنزل عليهم من السكينة والأمَنَة، وهو النعاس الذى غشيهم وهم مستَلْئمو السلاح فى حال هَمِّهم وغمِّهم، والنعاس فى مثل تلك الحال دليل على الأمان(١)، كما قال تعالى فى سورة الأنفال، فى قصة بدر: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ [وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ](٢) ﴾ [الأنفال: ١١].

وقال [الإمام](٣) أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو نعيم وكيع(٤)، عن سفيان، عن عاصم، عن أبى رزين، عن عبد الله بن مسعود قال: النعاس فى القتال من الله، وفى الصلاة من الشيطان.

قال البخارى: قال(٥) لى خليفة: حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، عن أبى طلحة، رضى الله عنه، قال: كنت فيمن تَغَشاه(٦) النعاس يوم أحُد، حتى سقط سيفى من يدى مرارا، يسقط وآخذه، ويسقط وآخذه.

هكذا رواه فى المغازى معلقا. ورواه فى كتاب التفسير مُسْنَداً عن شيبان، عن قتادة، عن أنس، عن أبى طلحة قال: غَشينا النعاس ونحن فى مَصَافنا يوم أحد. قال: فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه، ويسقط وآخذه.

وقد رواه الترمذى والنسائى والحاكم، من حديث حَمَّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «الإيمان».
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «ووكيع».
(٥) فى أ، و: «وقال».
(٦) فى جـ، ر: «يغشاه».

أبى طلحة قال: رفعت رأسى يوم أحُد، وجعلت أنظر وما منهم يومئذ أحد إلا يميد[(١)] تحت حَجَفَته من النعاس.

لفظ الترمذى، وقال: حسن صحيح.

ورواه النسائى أيضا، عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث، عن أبى قتيبة، عن ابن أبى عدى، كلاهما عن حميد، عن أنس قال: قال أبو طلحة: كنت فيمن ألقى عليه النعاس ـ الحديث[(٢)].

وهكذا رُوى عن الزبير وعبد الرحمن بن عوف، رضى الله عنه[(٣)].

وقال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنى أبو الحسين محمد بن يعقوب، أخبرنا محمد بن إسحاق الثقفى، حدثنا محمد بن عبد الله المبارك المخزومى، حدثنا يونس بن محمد، حدثنا شيبان، عن قتادة، حدثنا أنس بن مالك؛ أن أبا طلحة قال: غشينا النعاس ونحن فى مصافنا يوم أحُد، فجعل سيفى يسقط من يدى وآخذه، ويسقط وآخذه، قال: والطائفة الأخرى المنافقون ليس لهم هَمٌّ إلا أنفسهُم، أجبن قوم وأرعنه، وأخذَله للحق ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ كَذَبَةَ، أهل[(٤)] شك وريب فى الله، عز وجل[(٥)].

هكذا رواه بهذه الزيادة، وكأنها من كلام قتادة، رحمه الله، وهو كما قال؛ فإن الله عز جل يقول: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ يعنى: أهل الإيمان واليقين والثبات[(٦)] والتوكل الصادق، وهم الجازمون بأن الله سينصر رسوله ويُنْجِز له مأموله، ولهذا قال: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ يعنى: لا يغشاهم النعاس من القلق والجزع والخوف ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا [وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا][(٧)]﴾ [الفتح: ١٢] وهكذا هؤلاء، اعتقدوا أن المشركين لما ظهروا تلك الساعة أنَّها الفيصلة[(٨)]، وأن الإسلام قد باد وأهلُه، هذا شأن أهل الريب والشك إذا حصل أمر من الأمور الفظيعة، تحصل لهم هذه الظنون الشنيعة.

ثم أخبر تعالى عنهم أنهم ﴿يَقُولُونَ﴾ في تلك الحال: ﴿هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾، ثم فَسر ما أخفوه فى أنفسهم بقوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ أى: يسرون[(٩)] هذه المقالة عن رسول الله ﷺ.

قال [محمد][(١٠)] بن إسحاق بن يسار: فحدثنى يحيى بن عباد[(١١)] بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير قال: قال الزبير: لقد رأيتنى مع رسول الله ﷺ حين اشتد الخوف علينا، أرسل الله علينا النوم، فما منا من رجل إلا ذقنه فى صدره، قال: فوالله إنى لأسمع قول مُعتِّب بن

---

(١) فى جـ، ر: «يمتد».

(٢) صحيح البخارى (٤٥٦٢، ٤٠٦٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠٠٧، ٣٠٠٨) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٠).

(٣) فى ر: «عنهما».

(٤) فى جـ، ر، أ، و: «كذبة، إنما هم أهل».

(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٧٣).

(٦) فى ر: «والبيان».

(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».

(٨) فى ر: «الفضيلة».

(٩) فى أ: «أى لا يسرون».

(١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(١١) فى أ: «عباد الله».

قُشَير، ما أسمعه إلا كالحلم، [يقول][(١)] : ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾ . فحفظتها منه، وفى ذلك أنزل الله [تعالى][(٢)]: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا﴾لقول مُعتَب.

رواه ابن أبى حاتم.

قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أى: هذا قدر مقدر من الله عز وجل، وحكم حَتْم لازم لا يحاد[(٣)] عنه، ولا مناص منه.

وقوله: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ أى: يختبركم بما جرى عليكم، وليميز الخبيثَ من الطيب، ويظهر أمْرَ المؤمن والمنافق للناس فى الأقوال والأفعال، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى: بما يختلج[(٤)] فى الصدور من السرائر والضمائر.

ثم قال[(٥)]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ أى: ببعض ذنوبهم السالفة، كما قال بعض السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من جزَاء السيئةَ السيئة بعدها[(٦)].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾، أى: عمّا كان منهم من الفرار ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ أى: يغفر الذنب ويحلُم عن خلقه، ويتجاوز عنهم، وقد تقدم حديث ابن عمر فى شأن عثمان، رضى الله عنه، وتوليه يوم أحد، وأن الله [قد][(٧)] عفا عنهم، عند قوله: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾، ومناسب ذكره هاهنا.

قال[(٨)] الإمام أحمد: حدثنا معاوية بن عَمْرو، حدثنا زائدة، عن عاصم، عن شقيق، قال: لقى عبدُ الرحمن بن عوف الوليد بن عقبة[(٩)]، فقال له الوليد: ما لى أراك جفوتَ أمير المؤمنين عثمانَ؟ فقال له عبد الرحمن: أبلغه أنى لم أفر يوم عَيْنَيْن[(١٠)] ـ قال عاصم: يقول يوم أحد ـ ولم أتخلف عن بدر، ولم أترك سُنة عمر. قال: فانطلق فَخبر ذلك عثمان، قال: فقال: أما قوله: إنى لم أفر يوم عَيْنَيْن[(١١)] فكيف يعَيرنى بذَنْب قد[(١٢)] عفا الله عنه، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ وأما قولُهُ: إنى تخلفت يوم بدر فإنى كنت أمرض رقَيَّة بنت رسول الله ﷺ حتى ماتت، وقد ضرب لى رسول الله ﷺ بسهم، ومن ضرب له رسول الله ﷺ بسهم فقد شهِد. وأما قوله: «إنى لم أترك سنَّة عمر» فإنى لا أطيقها ولا هو، فأته فحدثه بذلك[(١٣)].

---

(١) زيادة من ر.
(٢) زيادة من ر، وفى جـ، أ: «عز وجل».
(٣) فى ر، أ، و: «مجيد».
(٤) فى جـ، ر، أ: «يتخالج».
(٥) فى أ: «وقال».
(٦) فى جـ، ر ،أ،و: «إن من جزاء السيئة السيئة بعدها وإن من جزاء الحسنة الحسنة بعدها».
(٧) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٨) فى ر، أ، و :«وقال».
(٩) فى و: «عتبة».
(١٠) فى جـ، ر، أ: «حنين».
(١١) فى ر، أ: «حنين».
(١٢) فى جـ، ر، أ، و: «بذلك وقد».
(١٣) المسند (١/ ٦٨).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٦) وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٧) وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (١٥٨) ﴾.

ينهى تعالى عباده المؤمنين عن مشابهة الكفار فى اعتقادهم الفاسد، الدال عليه قولهم عن إخوانهم الذين ماتوا فى الأسفار وفى[1] الحروب: لو كانوا تركوا ذلك لما أصابهم ما أصابهم. فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ﴾ أى: عن إخوانهم ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ﴾ أى: سافروا للتجارة ونحوها[2] ﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ أى: فى الغزو ﴿لَّوْ كَانُوا عِندَنَا﴾ أى: فى البلد ﴿مَا مَاتُوا وَمَا[3] قُتِلُوا﴾ أى: ما ماتوا فى السفر ولا قتلوا فى الغزو.

وقوله: ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أى: خلق هذا الاعتقاد فى نفوسهم ليزدادوا حسرة على موتهم وقتلهم[4] ثم قال تعالى ردا عليهم: ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أى: بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يحيا أحد ولا يموت إلا بمشيئته وقدره، ولايُزاد فى عُمُر أحد ولا يُنْقَص منه إلا بقضائه وقدره ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أى: وعلمه وبصره نافذ فى جميع خلقه، لا يخفى عليه من أمورهم شىء.

وقوله: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ تضمن هذا أن القتل فى سبيل الله، والموت أيضا، وسيلة إلى نيل رحمة الله وعفوه ورضوانه، وذلك خير من البقاء فى الدنيا وجمع حطامها الفانى.

ثم أخبر بأن كل من مات أو قتل فمصيره ومرجعه إلى الله، عز وجل، فيجزيه بعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرا فشر فقال: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾.

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩) إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٦٠) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (١٦١) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٢) هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٣) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ

---

(١) فى جـ، ر، و: «أو فى». (٢) فى جـ: «وغيرها». (٣) فى ر: «ولا».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «موتاهم وقتلاهم».

فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ (١٦٤)﴾.

يقول تعالى مخاطبا رسوله ﷺ، ممتنا عليه وعلى المؤمنين فيما ألان به قلبه على أمته، المتبعين لأمره، التاركين لزجره، وأطاب لهم لفظه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ أى: أى شىء جعلك لهم ليناً لولا رحمة الله بك وبهم.

قال قتادة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ يقول: فبرحمة من الله لنت لهم. و«ما» صلة، والعربُ تصلها بالمعرفة كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥، المائدة: ١٣]، وبالنكرة كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] وهكذا[(١)] هاهنا قال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ أى: برحمة من الله[(٢)].

وقال الحسن البصرى: هذا خُلُقُ محمد ﷺ بعثه الله به.

وهذه الآية الكريمة شبيهة بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَيْوَة، حدثنا بَقِيَّة، حدثنا محمد بن زياد، حدثنى أبو راشد الحُبْرانى قال: أخذ بيدى أبو أُمَامة الباهلى وقال: أخذ بيدى رسول الله ﷺ فقال: «يَا أَبَا أُمَامَةَ، إِنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ يَلِينُ لِي قَلْبُه»[(٣)].

انفرد[(٤)] به أحمد[(٥)].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ الفظ: الغليظ، [و][(٦)] المراد به هاهنا غليظ الكلام؛ لقوله بعد ذلك: ﴿غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾ أى: لو كنت سيِّئَ الكلام قاسى القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكن الله جمعهم عليك، وألان جانبك لهم تأليفا لقلوبهم، كما قال عبد الله بن عمرو: إنه رأى صفة رسول الله ﷺ فى الكتب المتقدمة: أنه ليس بفظٍّ، ولا غليظ، ولا سَخّاب فى الأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح[(٧)].

وروى أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذى، أنبأنا بشْر بن عُبَيد الدارمى، حدثنا عمّار بن عبد الرحمن، عن المسعودى، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ أَمَرَنِي بِمُدَارَاةِ النَّاسِ كَمَا أَمَرَنِي بِإِقَامَةِ الْفَرَائِضِ»[(٨)] حديث غريب[(٩)].

---

(١) فى جـ، أ، و: «كذا». (٢) فى أ: «فبما رحمة من الله ـ أى برحمة من الله ـ لنت لهم».
(٣) فى جـ، ر، أ، و «له قلبى». (٤) فى جـ، ر، أ، و: «تفرد».
(٥) المسند (٥/ ٢٦٧).
(٦) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٨٣٨).
(٨) فى أ: «الصلاة».
(٩) ورواه ابن مردويه فى ثلاثة مجالس من الأمالى برقم (٤٢) وابن عدى فى الكامل (٢/ ١٥) والديلمى فى مسند الفردوس برقم (٦٥٩) من طريق بشر بن عبيد به. وبشر بن عبيد قال ابن عدى: منكر الحديث عن الأئمة. وساق له الذهبى أحاديث، منها هذا الحديث، ثم قال: «وهذه الأحاديث غير صحيحة فالله المستعان».

ولهذا قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾، ولذلك[١] كان رسول الله ﷺ يشاور أصحابه فى الأمر إذا حَدَث، تطييباً لقلوبهم؛ ليكونوا فيما يفعلونه[٢] أنشط[٣] لهم [كما][٤] شاورهم يوم بدر فى الذهاب إلى العير[٥]، فقالوا: يا رسول الله، لو استعرضت بنا عُرْض البحر لقطعناه معك، ولو سرت بنا إلى بَرْك الغَمَاد لسرنا معك، ولا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب، فنحن معك وبين يديك وعن يمينك وعن [شمالك][٦] مقاتلون.

وشاورهم ـ أيضا ـ أين يكون المنزل؟ حتى أشار المنذر بن عمرو المعتق ليموتَ، بالتقدم إلى أمام القوم، وشاورهم فى أحد فى أن يقعد فى المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهُورُهم بالخروج إليهم، فخرج إليهم.

وشاورهم يوم الخندق فى مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ، فأبى عليه ذلك السَّعْدَان: سعدُ بن معاذ وسعدُ بن عُبَادة، فترك ذلك.

وشاورهم يومَ الحُدَيبية فى أن يميل على ذَرَارى المشركين، فقال له الصديق: إنا لم نجئ[٧] لقتال أحد، وإنما جئنا معتمرين، فأجابه إلى ما قال.

وقال عليه السلام[٨] فى قصة[٩] الإفك: «أشيروا عَلَيَّ مَعْشَرَ الْمُسْلمينَ فى قَوْمٍ أبَنُوا[١٠] أهلِى ورمُوهُم، وايمُ اللهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أهْلِى مِنْ سُوءٍ، وأَبَنُوهم بِمَنْ ـ واللهِ ـ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إلاَّ خَيْرًا».

واستشار عليا وأسامة فى فراق عائشة، رضى الله عنها.

فكان[١١] [ﷺ][١٢] يشاورهم فى الحروب ونحوها. وقد اختلف الفقهاء: هل كان ذلك واجبا عليه أو من باب الندب تطييبا لقلوبهم؟ على قولين.

وقد قال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو جعفر محمد بن محمد البغدادى، حدثنا يحيى بن أيوب العلاف[١٣] بمصر، حدثنا سعيد بن [أبى][١٤] مريم، أنبأنا سفيان بن عيينة، عن عَمْرو بن دينار، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ قال: أبو بكر وعمر، رضى الله عنهما. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١٥].

وهكذا رواه الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: نزلت فى أبى بكر وعمر، وكانا حَوَارِى رسول الله ﷺ ووزيريه وأبَوى المسلمين.

وقد روى الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا عبد الحميد، عن شَهْرَ بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «وكذلك».
(٢) فى و: «ليكون ما يفعلونه».
(٣) فى ر: «أبسط».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى أ، و: «النفير».
(٦) زيادة من جـ، أ، و.
(٧) فى أ: «لم نأت».
(٨) فى أ: ﷺ.
(٩) فى جـ، أ: «قضية».
(١٠) فى جـ، ر: «آبنوا».
(١١) فى أ: «وكان».
(١٢) زيادة من و.
(١٣) فى أ: «العلائى».
(١٤) زيادة من جـ، ر.
(١٥) المستدرك (٣/ ٧٠).

ابن غَنْم أن رسول الله ﷺ قال لأبى بكر وعمر: «لوِ اجْتَمعنا[١] فِى مَشُورةَ مَا خَالَفْتُكُمَا»[٢].

وروى ابن مَرْدُويه، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: سُئل رسول الله ﷺ عن العَزْم؟ قال[٣]: «مُشَاوَرَةُ أهْلِ الرَّأى ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ»[٤].

وقد قال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا يحيى بن أبى بكير[٥]، عن شيبان[٦]، عن عبد الملك بن عُمير، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ».

ورواه أبو داود والترمذى، وحسّنه [و][٧] النسائى، من حديث عبد الملك بن عُمير بأبسط منه[٨].

ثم قال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا أسود بن عامر، عن شريك، عن الأعمش، عن أبى عَمْرو الشيبانى، عن أبى[٩] مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ». تفرد به[١٠].

[وقال أيضا][١١]: وحدثنا أبو بكر، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة وعلى بن هاشم، عن ابن أبى ليلى، عن أبى الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا اسْتَشَارَ أَحَدُكُمْ أخَاهُ فَلْيشِر[١٢] عَلَيْهِ». تفرد به أيضا[١٣].

وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى: إذا شاورتهم فى الأمر وعزَمْت عليه فتوكل على الله فيه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

وقوله: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وهذا كما تقدم من قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ثم أمرهم بالتوكل عليه فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغير واحد: ما ينبغى لنبى أن يخون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا المسيَّب بن واضح، حدثنا أبو إسحاق الفزارى، عن

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «اجتمعتما».
(٢) المسند (٤/ ٢٢٧).
(٣) فى أ، و: «فقال».
(٤) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٣٦٠) وعزاه إلى ابن مردويه.
(٥) فى جـ، أ: «بكر». (٦) فى جـ، ر، أ: «سفيان». (٧) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٥) وسنن أبى داود برقم (٥١٢٨) وسنن الترمذى برقم (٢٨٢٢، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠).
(٩) فى جـ، ر «ابن».
(١٠) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٨١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(١١) زيادة من و. (١٢) فى أ: «فليشير».
(١٣) سنن ابن ماجة برقم (٣٧٤٧).

سفيان[١] ،[عن][٢] خصيف، عن عكرمة عن ابن عباس قال: فقدوا قطيفة يوم بدر فقالوا: لعل رسول الله ﷺ أخذها. فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أى : يخون.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا حصِيف، حدثنا مِقْسَم حدثنى ابن عباس أن هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ نزلت فى قطيفة[٣] حمراء فُقِدت يوم بدر، فقال بعض الناس: أخذها[٤]. قال فأكثروا فى ذلك، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وكذا رواه أبو داود، رحمه الله، والترمذى جميعا، عن قتيبة، عن عبد الواحد بن زياد، به. وقال الترمذى: حسن غريب. ورواه بعضهم عن خَصِيف، عن مِقْسَم ـ يعنى مرسلا[٥].

وروى ابن مَرْدُويَه من طريق أبى عمرو بن العلاء، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: اتهم المنافقون رسول الله ﷺ بشىء فُقِد، فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾.

وقد روى من غير وجه عن ابن عباس نحو ما تقدم. وهذه تبرئة له، صلوات الله وسلامه عليه، عن جميع وجوه الخيانة فى أداء الأمانة وقسم الغنيمة وغير ذلك.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أى: بأن يَقْسم لبعض السرايا ويترك بعضا[٦]. وكذا قال الضحاك.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾: بأن يترك بعض ما أنزل إليه فلا يبلغه أمته.

وقرأ الحسن البصرى وطاوس، ومجاهد، والضحاك: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يُغَلَّ﴾ بضم الياء أى: يخان.

وقال قتادة والربيع بن أنس: نزلت هذه الآية يوم بدر، وقد غَلَّ بعض أصحابه. رواه ابن جرير عنهما، ثم حكى عن بعضهم أنه قرأ[٧] هذه القراءة بمعنى يُتَّهم بالخيانة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد. وقد وردت السنة بالنهى عن ذلك أيضا فى أحاديث متعددة.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الملك، حدثنا زهير ـ يعنى ابن محمد ـ عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن عطاء بن يسار، عن أبى مالك الأشجعى [رضى الله عنه][٨]، عن النبى ﷺ[٩]: «أَعْظَمُ الْغُلُولِ عِنْدَ اللهِ ذِراعٌ مِنَ الأرْضِ: تَجِدُونَ الرَّجُلَيْن جارَيْن فى الأرْضِ ـ أو فِى الدَّارِ ـ فَيَقْطَعُ أحَدُهُمَا

---

(١) فى ر: « شقيق». (٢) زيادة من جـ،ر.

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «أن هذه الآية نزلت: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ فى قطيفة».

(٤) فى جـ:« سمعت رسول الله ﷺ أخذها»، وفى أ: « لعل رسول الله ﷺ أخذها».

(٥) تفسير الطبرى (٧/٣٤٨) وسنن أبى داود برقم (٣٩٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠٠٩).

(٦) فى أ: «بعضها». (٧) فى جـ ، ر، أ، و: «فسر». (٨) زيادة من جـ، ر، أ .

(٩) فى جـ، ر:«النبى ﷺ قال».

مِنْ حَظِّ صَاحِبِهِ ذِراعًا، فَإِذَا اقْتَطَعَهُ طُوِّقَهُ مِنْ سَبعِ(١) أرضِينَ إلى يَوْمِ الْقِيامَة»(٢) .

[«وفى الصحيحين عن سعيد بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «من ظلم قَيْد شبر من الأرض طُوِّقَه يوم القيامة من سبع أرضين»](٣) (٤).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعة، عن ابن(٥) هُبَيْرة والحارث بن يزيد(٦)، عن عبد الرحمن بن جبير. قال: سمعت المُسْتَوْرِد بن شدّاد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « مَن وَلِى لَنَا عَمَلاً وَلَيس لَهُ مَنْزِلٌ فَلْيَتَّخِذْ مَنْزِلاً، أوْ لَيسَتْ لَهُ زَوْجَةٌ فَلْيَتَزوَّجْ، أوْ لَيسَ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّخِذْ خَادِمًا، أوْ لَيسَت(٧) لَهُ دَابَّةٌ فَلْيَتَّخِذْ دَابَّةً، وَمَنْ أصابَ شَيْئًا سِوَى ذَلِكَ فهو غَالٌّ»(٨) .

هكذا رواه الإمام أحمد، وقد رواه أبو داود بسند آخر وسياق آخر فقال:

حدثنا موسى بن مروان الرَّقِّى، حدثنا المعافى، حدثنا الأوزاعى، عن الحارث بن يزيد(٩)، عن جبير بن نُفَير، عن المستورد بن شداد. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ كَانَ لَنَا عَامِلاً فَلْيَكْتَسِبْ زَوْجَةً، فَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَكْتَسِبْ خَادِمًا، فَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَكْتَسِبَ مَسْكَنًا». قال: قال أبو بكر: أخْبِرْتُ أنّ النبى ﷺ قال: «مَنِ اتَّخَذَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ غَالٌّ، أو سَارِقٌ»(١٠) .

قال شيخنا الحافظ المِزّى [رحمه الله](١١): رواه جعفر بن محمد الفِرْيَابى، عن موسى بن مروان فقال: عن عبد الرحمن بن جُبَير بدل جبير بن نفير، وهو أشبه بالصواب.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا حَفْص(١٢) بن بَشْر، حدثنا(١٣) يعقوب القُمّى(١٤)، حدثنا حفص بن حميد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «لا أعْرِفَنَّ أحَدَكُمْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُ شَاةً لَهَا ثُغَاءٌ، فَيُنَادى: يَا مُحَمَّدُ، يا محمد، فَأَقُولُ: لاَ أمْلِكُ [لَكَ](١٥) مِنَ الله شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ. ولا أعرِفَنَّ أحَدَكُمْ [يأتى](١٦) يوْمَ الْقِيامَة يَحْمِلُ جَمَلاً لَهُ رُغاءٌ، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فَأقولُ: لاَ أمْلِكُ لَكَ مِن الله شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ. ولاَ أعرِفَنَّ أحَدكمْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيامَةِ يَحْمِلُ فَرَسًا لَهُ حَمْحَمَةٌ، يُنَادِى: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فَأقُولُ: لاَ أمْلِكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئًا، قَدْ

---

(١) فى أ، و: «فى سبع».
(٢) المسند (٤/ ١٤٠).
(٣) زيادة من أ،و.
(٤) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٦١٠).
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «أبى». (٦) فى أ: «سويد». (٧) فى أ: «أو ليس».
(٨) المسند (٤/ ٢٢٩).
(٩) فى جـ، أ: «شريك».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٩٤٥) .
(١١) زيادة من و. (١٢) فى جـ: «جعفر». (١٣) فى جـ، ر: «عن» .
(١٤) فى جـ: «العمى». (١٥، ١٦) زيادة من جـ، والطبرى.

بَلَّغْتُكَ. وَلاَ أعرِفَنَّ أحَدَكُمْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُ [قَشْعاً][١] من أدمٍ، يُنَادِى: يَا مُحَمَّدُ، يَا مُحَمَّدُ. فأقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، قَدْ بَلَّغْتُكَ».

لم يروه أحدٌ من أهل[٢] الكتب الستة[٣].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن الزهرى، سمع عُرْوَة يقول: أخبرنا أبو حميد الساعدى قال: استعمل رسولُ الله ﷺ رَجُلاً من الأزْد يقال له: ابن اللُّتْبِيَّة على الصدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أهدى لى. فقام رسولُ الله ﷺ على المنبر فقال: «مَا بَالُ الْعَامِلُ نَبْعَثُهُ فَيَجِىءُ فَيَقُولُ: هَذَا لَكمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِى. أفَلاَ جَلَسَ[٤] فِى بَيْتِ أبيه وأُمِّه فَيَنْظُرَ أَيُهْدَى إِلَيْهِ أمْ لاَ؟ والَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِه لاَ يَأْتِى أحَدٌ مِنْكُمْ منها بِشَىْءٍ إلا جَاءَ بِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَته إن كان بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أوْ شَاةً تَيْعَرُ» ثم رفع يديه حتى رأينا عُفْرَةَ إبْطَيْه ثم قال: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ» ثلاثا.

وزاد هشَام بن عُرْوَة: فقال[٥] أبو حميد: بَصُرَ عينى، وسمع أذنى، وسلوا[٦] زيد بن ثابت.

أخرجاه من حديث سفيان بن عيينة[٧]. وعند البخارى: وسلوا زيد بن ثابت. ومن غير وجه عن الزهرى، ومن طريق[٨] عن هشام بن عروة، كلاهما عن عروة، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا إسماعيل بن عَيَّاش، عن يحيى ابن سعيد، عن عروة بن الزبير، عن أبى حُمَيد أن رسول الله ﷺ قال: «هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ».

وهذا الحديث من أفراد أحمد[٩]، وهو ضعيف الإسناد، وكأنه مختصر من الذى قبله، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى فى كتاب الأحكام، حَدّثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو أسامة، عن داود بن يزيد الأَوْدى، عن المغيرة بن شِبْل، عن قيس بن أبى حازم، عن معاذ بن جَبَل قال: بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن، فلما سرت أرسل فى أثرى فَرُددتُ، فقال: «أَتَدْرِى لِمَ بَعَثْتُ إِلَيْكَ؟ لاَ تُصِيبَنَّ شَيْئاً بِغَيْرِ إذْنِى فَإِنَّهُ غُلُولٌ، ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لهذا دَعَوْتُكَ، فَامْضِ لِعَمَلِكَ».

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفى الباب عن عَدِىّ بن عَمِيرة، وبُرَيدة، والمستورد بن شداد، وأبى حُمَيد، وابن عمر[١٠].

---

(١) زيادة من جـ، ر، والطبرى وفى أ، و: «قسمان». (٢) فى جـ، ر: «أصحاب».
(٣) تفسير الطبرى (٧/٣٥٨).
(٤) فى أ: «أجلس». (٥) فى أ، و: «قال». (٦) فى أ: «وسألوا».
(٧) المسند (٥/٤٢٣) وصحيح البخارى برقم (٢٥٩٧، ٧١٧٤) وصحيح مسلم برقم (١٨٣٢).
(٨) فى أ: «طرق».
(٩) المسند (٥/٤٢٤).
(١٠) سنن الترمذى برقم (١٣٣٥).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، حدثنا أبو حيان يحيى بن سعيد التّيمىّ، عن أبى زُرْعَةَ بن عُمَر بن جرير، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوماً، فذكر الغُلُول فعظَّمه وعظَّم أمره، ثم قال: «لاَ أُلْفِينَّ أحدَكُم يَجىءُ يَوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَته بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى. فأقُولُ: لاَ أَمْلكُ لَكَ مِنَ الله شيئاً، قَدْ أبْلَغْتُكَ. لاَ أُلْفِينَّ أحدَكُمْ يَجىءُ يوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقبته فَرَسٌ لَهَا حَمْحَمَةٌ، فيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى. فأقُولُ: لاَ أَمْلكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ أبْلَغْتُكَ. لاَ أُلْفِينَّ أحدَكُم يَجىءُ يوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَته رِقَاعٌ تَخْفقُ، فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله، أغثنى، فأقُولُ: لاَ أَمْلكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ أبْلَغْتُكَ، لاَ أُلْفِينَّ أحَدَكُمْ يَجىءُ يَوْمَ الْقِيَامَة عَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فيَقُولُ: يَا رَسُولَ الله أغثنى. فأقُولُ: لاَ أمْلكُ لَكَ مِنَ الله شَيْئاً، قَدْ بَلَّغْتُكَ».

أخرجاه من حديث أبى حَيَّان، به(١).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن أبى خالد، حدثنى قيس، عن عدىّ بن عُميرَة الكندى قال: قال رسول الله ﷺ: «يَأَيُّها النَّاسُ، مَنْ عَمِلَ لَنَا [منكُمْ](٢) عملاً(٣)، فكتَمَنَا منْهُ(٤) مخيطا فَمَا فَوْقَهُ فَهُوَ غُلٌّ يَأتى به يَوْمَ الْقيَامَة». قال: فقال(٥) رجل من الأنصار أسود ـ قال مُجَالد: هو سَعيد(٦) بن عبادة ـ كأنى أنظر إليه، فقال: يا رسول الله، اقبل عنى عملك. قال: «ومَا(٧) ذاك؟» قال: سمعتك تقول كذا وكذا. قال: «وأنَا أقُولُ ذَاكَ(٨) الآن: مَنِ استَعْمَلْنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَلْيَجِئْ بِقَليله وكَثِيرِه، فَمَا أُوتِىَ مِنْهُ أَخَذَهُ. ومَا نُهِىَ عَنْهُ انْتَهَى».

وكذا رواه مسلم، وأبو داود، من طرق عن إسماعيل بن أبى خالد، به(٩).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا أبو إسحاق الفزَارى، عن ابن جُرَيج، حدثنى منبوذ، رَجل من آل أبى رافع، عن الفضل بن عُبَيد الله(١٠) بن أبى رافع، عن أبى رافع قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلّى العصر ربَّما ذهب إلى بنى عبد الأشهل فيتحدث معهم حتى ينحدر المغرب(١١)، قال أبو رافع: فبينا رسولُ الله ﷺ مسرعاً إلى المغرب إذ مر بالبقيع فقال: «أُفٍّ لَكَ. . أُفٍّ لَكَ» مرتين، فكبر(١٢) فى [ذرعى](١٣) وتأخرت وظننت أنه يريدنى، فقال: «مَالَكَ؟ امش» قال: قلتُ: أحدثت حدثا يا رسول الله؟ قال: «ومَا ذَاكَ؟» قلت: أفَّفْتَ بى(١٤). قال: «لاَ، ولَكنْ هَذَا قَبْرُ فُلاَنٍ، بَعَثْتُهُ(١٥) سَاعياً عَلَى آلِ فُلاَنٍ، فَغَلَّ نَمِرَة فَدُرِعَ الآنَ مِثْلَهُ مِنْ نَارٍ»(١٦).

حديث آخر: قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن سالم الكوفى المفلوج ـ وكان بمكة ـ

---

(١) المسند (٢/ ٤٢٦) وصحيح البخارى برقم (٣٠٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٨٣١).
(٢) زيادة من جـ، والمسند.
(٣) فى أ، و: «فى عمل».
(٤) فى جـ: «من عمل منكم لنا فى عمل كتمنا به».
(٥) فى جـ، ر: «فقام».
(٦) فى أ، و: «سعد».
(٧) فى جـ، أ: «فما».
(٨) فى أ: «ذلك».
(٩) المسند (٤/ ١٩٢) وصحيح مسلم برقم (١٨٣٣).
(١٠) فى جـ، ر، أ: «عبد الله».
(١١) فى جـ، ر، أ، و: «للمغرب».
(١٢) فى جـ، ر: «فليس».
(١٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، والمسند.
(١٤) فى جـ، ر، أ، و: «لى».
(١٥) فى و: «نبعثه».
(١٦) المسند (٦/ ٣٩٢).

حدثنا عُبَيْدة بن الأسود، عن القاسم بن الوليد، عن أبى صادق، عن ربيعة بن ناجد، عن عبادة بن الصامت، أن النبى ﷺ كان يأخذ الوبرة من جنب البعير من المغنم، ثم يقول: «مَالِيَ فيه إلا مِثْلُ مَا لأحَدِكُمْ، إيَّاكُمْ والغُلُولَ، فَإِنَّ الغُلُولَ خزى عَلَى صَاحِبه يوْمَ الْقِيَامة، أدُّوا الخَيْطَ والمخْيَطَ ومَا فَوْقَ ذَلكَ، وجَاهِدُوا فِى سبيل الله الْقَرِيب[١] والْبَعيدَ، فِى الْحَضرِ والسَّفَرِ، فإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أبْوَابِ الْجَنَّة، إنَّهُ لَيُنْجِى اللهُ بِهِ مِنَ الْهَمِّ والْغَمِّ؛ وأقِيمُوا حُدُودَ اللهِ فِى الْقَرِيبِ والْبَعِيد، وَلاَ تَأْخُذُكُمْ فِى الله لَوْمَةُ لائم».

وقد روى ابنُ ماجة بَعْضَه عن المفلوج، به[٢].

حديث آخر: عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «رُدُّوا الْخِيَاط[٣] والْمخِيَطَ، فَإِنَّ الْغُلُولَ عَارٌ وَنَارٌ وَشَنَارٌ عَلَى أهْلِه يَوْمَ الْقِيَامَة»[٤].

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن مُطَرِّف، عن أبى الجَهْم، عن أبى مسعود الأنصارى قال: بعثنى رسول الله ﷺ ساعياً ثم قال: «انْطَلِقْ ـ أبا مَسْعُود ـ لاَ أُلْفِيَنَّكَ يَوْمَ الْقِيَامَة تَجِيءُ عَلَى ظَهْرِكَ بَعِيرٌ مِنْ إبِلِ الصَّدَقَة لَهُ رُغَاءٌ قَدْ غَلَلْتَهُ». قال: إذاً لا أنطلق. قال: «إذاً لاَ أُكْرِهُكَ». تفرد به أبو داود[٥].

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: أنبأنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أنبأنا محمد بن عثمان ابن أبى شيبة، أنبأنا عبد الحميد بن صالح أنبأنا أحمد بن أبان، عن علقمة بن مَرْثَد، عن ابن[٦] بُرَيدة، عن أبيه، عن النبى ﷺ قال: إنَّ الْحَجَرَ لَيُرْمَى به [فى][٧] جهَنَّمَ فَيَهْوِى سَبْعِينَ خَرِيفاً مَا يَبْلُغُ قَعْرَهَا، ويُؤْتَى بالْغُلُولِ فَيُقْذَفُ مَعَهُ»، ثم يُقَالُ لِمَنْ غَلَّ ائْتِ بِهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: **﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾**»[٨].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم[٩] بن القاسم، حدثنا عِكْرِمة بن عمار، حدثنى سماك الحَنفى أبو زُميل، حدثنى عبد الله بن عباس، حدثنى عُمَر بن الخطاب قال: لما كان يومُ خَيْبَر أقبل نَفَر من أصحاب النبى ﷺ فقالوا: فلان شهيد، وفلان شهيد. حتى أتَوْا على رجل فقالوا: فلان شهيد؟ فقال رسول الله ﷺ: «كلاَّ، إنِّى رَأيْتُهُ فِى النَّار فى بُرْدَة غَلَّهَا ـ أو عَبَاءَة». ثم قال رسول الله ﷺ: «يَا ابْنَ الْخَطَّاب اذْهَبْ فَنَاد فِى النَّاسِ: إنَّه لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إلا الْمُؤْمِنُونَ». قال: فخرجت فناديت: ألا إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون.

---

(١) فى و: «بالقريب».

(٢) المسند(٥/ ٣٣٠) وهذا الحديث من زيادات عبد الله بن أحمد على مسند أبيه، وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٤٠).

(٣) فى ر: «المخياط».

(٤) المسند (٢/ ١٨٤).

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٩٤٧).

(٦) فى جـ، ر، أ: «أبى».

(٧) زيادة من جـ، ر، والمعجم الكبير.

(٨) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٢١) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (٤٣٣٤) من طريق محمد بن أبان عن علقمة بن مرثد به، وفى إسناده محمد بن أبان الجعفى ضعيف.

(٩) فى جـ: «هشام».

وكذا رواه مسلم، والترمذى من حديث عكرمة بن عمار به. وقال الترمذى: حسن صحيح(١).

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا سعيد بن يحيى الأموى، حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ بعث سعد بن عُبَادة مُصَدقاً، فقالَ: «إيَّاكَ يَا سَعْدُ أنْ تَجِيء يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ تَحْمِلُهُ لَهُ رُغَاءٌ» قَالَ: لا آخذه ولا أجيء به. فأعفاه.

ثم رواه من طريق عُبَيد الله(٢)، عن نافع، به، نحوه(٣).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد العزيز بن محمد، حدثنا صالح بن محمد بن زائدة، عن سالم بن عبد الله، أنه كان مع مَسْلَمة بن عبد الملك فى أرض الروم، فوُجد في متاع رجل غُلُول. قال: فسأل سالمَ بْنَ عبد الله فقال: حدثنى أبى عبدُ الله، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ وَجَدْتُم فى مَتَاعه غُلُولاً فأحْرِقُوهُ»: قال: وأحسبه قال: واضربوه قال: فأخرج متاعَه فى السوق، فَوَجَد فيه مصحفا، فَسَأل سالم: بِعْهُ وَتَصَدَّقْ بثمنه.

وهكذا رواه على بن المدينى، وأبو داود، والترمذى من حديث عبد العزيز بن محمد الأَنْدَرَاوَرْدى (٤) ـ زاد أبو داود: وأبو إسحاق الفزارى ـ كلاهما عن أبى واقد الليثى الصغير صالح بن محمد بن زائدة، به(٥).

وقد قال على بن المدينى، رحمه الله، والبخارى وغيرهما: هذا حديث منكر من رواية أبى واقد هذا. وقال الدارقطنى: الصحيح أنه من فتوى سالم فقط، وقد ذهب إلى القول بمقتضى هذا الحديث الإمامُ [أحمد](٦) بن حنبل، رحمه الله، ومن تابعه من أصحابه، وخالفه أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، والجمهور، فقالوا: لا يحرق متاع الغالّ، بل يعزر تعزير مثله. وقال البخارى: وقد امتنع رسولُ الله ﷺ من الصلاة على الغال، ولم يحرق متاعه، والله أعلم.

طريق أخرى عن عمر: قال ابن جرير: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثنا عبد الله ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن موسى بن جُبَير حدثه: أن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحباب الأنصارى حدثه: أن عبد الله بن أنيس حدثه: أنه تذاكر هو وعمر بن الخطاب يوما الصدقة فقال: ألم تسمع رسول الله ﷺ حين ذكر غلول الصدقة: «مَنْ غَلَّ مِنهَا بَعِيرًا أوْ شَاةً، فإنَّهُ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؟ قال عبد الله بن أنيس: بلى.

ورواه ابن ماجة، عن عمرو بن سَوّاد، عن عبد الله بن وهب، به(٧).

ورواه الأموى عن معاوية، عن أبى إسحاق، عن يونس بن عبيد، عن الحسن قال: عقوبة الغال

---

(١) المسند (١/ ٣٠) وصحيح مسلم برقم (١١٤) وسنن الترمذى برقم (١٥٧٤).

(٢) فى جـ، ر، أ: «عبد الله».

(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٣٦١).

(٤) فى جـ، ر: «الدراوردى».

(٥) المسند (١/ ٢٢) وسنن أبى داود برقم (٢٧١٣، ٢٧١٤) وسنن الترمذى برقم (١٤٦١) وقال: «حديث غريب».

(٦) زيادة من جـ، ر، أ.

(٧) تفسير الطبرى (٧/ ٣٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٨١٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٥٦): «هذا إسناد فيه مقال، موسى بن جبير قال فيه ابن حبان فى الثقات: يخطئ ويخالف، وقال الذهبى فى الكاشف: ثقة، ولم أر لغيرهما فيه كلاما، وعبد الله بن عبدالرحمن ذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات».

أن يخرج رحله ويحرق على ما فيه.

ثم روى عن معاوية، عن أبى إسحاق، عن عثمان بن عطاء، عن أبيه، عن على [رضى الله عنه][1] قال: الغال يجمع رحله فيحرق ويجلد دون حد [المملوك، ويحرم نصيبه، وخالفه أبو حنيفة ومالك والشافعى والجمهور فقالوا: لايحرق متاع الغال، بل يعزر تعزير مثله، وقد قال البخارى: وقد امتنع رسول الله ﷺ من الصلاة على الغال ولم يحرق متاعه، والله أعلم][2].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، أنبأنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن خُمَيْر[3] بن مالك قال: أُمر بالمصاحف أن تُغَيَّرَ قال: فقال ابن مسعود: من استطاع منكم أن يَغُلَّ مصحفا[4] فلْيغُلُّه، فإنه من غَلَّ شيئا جاء به يوم القيامة، ثم قال[5]: قرأت من فم رسول الله ﷺ سبعين سورة، أفأترك ما أخذتُ من فى رسول الله ﷺ؟[6].

وروى وَكِيع فى تفسيره عن شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن إبراهيم، قال: لما أمر بتحريق[7] المصاحف قال عبد الله: يأيها الناس، غُلُّوا المصاحف، فإنه من غَلَّ يأت بما غَلَّ يوم القيامة، ونعم الغُل المصحف. يأتى به أحدكم يوم القيامة[8].

وقال [أبو][9] داود عن سَمُرَة بن جُنْدُب قال: كان رسول الله ﷺ إذا غنم غنيمة أمر بلالا فينادى فى الناس، فَيَجيئُون بغنائمهم يخمسه ويُقسمه، فجاء رجل يوما بعد النداء بزمام من شعر فقال: يا رسول الله، هذا كان مما[10] أصبنا[11] من الغنيمة. فقال: «أَسمِعْتَ بلالاً يُنَادى ثلاثا؟»، قال: نعم. قال: «فَمَا مَنعَكَ أنْ تَجِىء بِهِ؟» فاعتذر إليه، فقال: «كَلاً، أَنْتَ تَجِىءُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَنْ أَقْبَلَهُ مِنْكَ»[12].

وقوله: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى: لا يستوى من اتبع رضوان الله فيما شرعه، فاستحق رضوان الله وجزيل ثوابه وأُجير من وَبِيل عقابه، ومن استحق غضب الله وألزم به، فلا محيد له عنه، ومأواه يوم القيامة جهنم وبئس المصير.

وهذه لها نظائر فى القرآن كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩] وكقوله: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ][13] ﴾ [القصص: ٦١].

---

(١) زيادة من ر. (٢) زيادة من و.

(٣) فى هـ، جـ، ر: «جبير» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه من المسند (١/ ٤١٤). وانظر تعليق أحمد شاكر على الحديث رقم (٣٩٢٩).

(٤) فى جـ، ر، أ، و: «مصحفه». (٥) فى جـ، ر: «قال: ثم قال».

(٦) المسند (١/ ٤١٤) ورواه ابن أبى داود فى المصاحف (ص٢١) من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق به.

(٧) فى أ، و: «بتمزيق».

(٨) ورواه ابن أبى داود فى المصاحف (ص٢٢) من طريق وكيع به.

(٩) زيادة من جـ، ر. (١٠) فى جـ، ر، أ: «فيما».

(١١) فى ر، أ: «أصبناه».

(١٢) رواه أبو داود فى سننه برقم (٢٧١٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وقول الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ بأنه عن سمرة بن جندب وَهْم. وقد ذكر هذا الحديث الحافظ المزى من مسند عبد الله بن عمرو فى كتابه القيم «تحفة الأشراف».

(١٣) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

ثم قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ﴾. قال الحسن البصرى ومحمد بن إسحاق: يعنى: أهل الخير وأهل الشر درجات، وقال أبو عبيدة والكسائى: منازل، يعنى: متفاوتون فى منازلهم ودرجاتهم فى الجنة ودركاتهم في النار، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٢]؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أى: وسيُوفيهم إياها، لا يظلمهم خيرا ولا يزيدهم شرا، بل يجازى كلا بعمله.

وقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: من جنسهم ليتمكنوا من مخاطبته وسؤاله ومجالسته والانتفاع به، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ(١) لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١] أى: من جنسكم. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فهذا أبلغ فى الامتنان أن يكون الرسول إليهم منهم، بحيث يمكنهم مخاطبته ومراجعته فى فَهْم الكلام عنه، ولهذا قال: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ يعنى: القرآن ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أى: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر لتزكُوَ نفوسهم وتطهر من الدَّنَسِ والخَبَث الذى كانوا متلبسين به فى حال شركهم وجاهليتهم(٢) ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ يعنى: القرآن والسنة ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ﴾ أى: من قبل هذا الرسول ﴿لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: لفى غَى وجهل ظاهر جلىّ بين لكُل أحد.

﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٥) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٦) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٧) الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٦٨)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾: وهى ما أصيب منهم يوم أُحد من قتل السبعين منهم ﴿قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾. يعنى: يوم بَدْر، فإنهم قتلوا من المشركين سبعين قتيلا وأسروا سبعين أسيرا ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا﴾ أى: من أين جرى علينا هذا؟ ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ: «جعل».

(٢) فى أ: «مشركهم وجاهلهم».

قال ابن أبى حاتم: ذكره أبى، أنبأنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا قُرَاد أبو(١) نوح، حدثنا عكرمة ابن عمار، حدثنا سِمَاك الحنفى أبو زُميل، حدثنى ابن عباس، حدثنى عُمَر بن الخطاب قال: لما كان يومُ أحد من العام المقبل، عوقبوا بما صنعوا يوم بدر من أخذهم الفِدَاء، فقتل منهم سبعون وفرَّ أصحاب رسول الله ﷺ عنه، وكُسرت رَبَاعيتهُ وهُشمَت البَيْضَة على رأسه، وسال الدم على وجهه، فأنزل الله عز وجل: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ بأخذكم الفداء.

وهكذا رواه الإمام أحمد(٢)، عن عبد الرحمن بن غَزْوان، وهو قُرَاد أبو نوح، بإسناده ولكن بأطولِ منه ، وكذا قال الحسن البصرى.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة عن ابن عوْن، عن محمد عن عَبيدة (ح) قال سُنَيد ـ وهو حسين ـ: وحدثنى حجاج عن جَرير، عن محمد، عن عَبيدة، عن على، رضى الله عنه، قال: جاء جبريل، عليه السلام، إلى النبى ﷺ فقال: يا محمد، إن الله قد كَرِه ما صنع قومُك فى أخذهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين، إما أن يُقدموا فتضرب(٣) أعناقهم، وبين أن يأخذوا الفداء، على أن يُقْتَل منهم عدّتهم. قال: فدعا رسولُ الله ﷺ الناسَ فذكر ذلك لهم، فقالوا: يا رسول الله، عشائرنا وإخواننا، ألا نأخذ فداءهم فَنَتَقوّى(٤) به على قتال عدونا، ويستشهد منا عدّتهم، فليس فى ذلك ما نكره؟ قال: فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا، عدة أسارى أهل بدر.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى من حديث أبى داود الحَفْرى، عن يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن سفيان بن سعيد، عن هشَام بن حَسّان، عن محمد بن سيرين، به. ثم قال الترمذى: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبى زائدة. وروى أبو أسامة عن هشام نحوه. وروى عن ابن سيرين عن عبيدة، عن النبى ﷺ مرسلا(٥).

وقال محمد بن إسحاق، وابن جريج، والربيع بن أنس، والسدىّ: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أى: بسبب عصيانكم رَسُول الله ﷺ حين أمركم أن لا تبرحوا من مكانكم فعصيتم، يعنى بذلك الرماة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا مُعَقبَ لحكمه(٦).

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى: فراركم بين يدى عدوكم وقتلهم لجماعة منكم وجراحتهم لآخرين، كان بقضاء الله وقدره، وله الحكمة في ذلك. [وقوله](٧): ﴿وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: الذين صبروا وثبتوا ولم يتزلزلوا ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي

---

(١) فى أ، و: «بن».

(٢) المسند (١/ ٣٠، ٣١).

(٣) فى جـ، أ، و: «فيضرب». (٤) فى ر: «فنقوى».

(٥) تفسير الطبرى (٧/ ٣٧٦) وسنن الترمذى برقم (١٥٦٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٦٦٢).

(٦) انظر: تفسير الطبرى (٧/ ٣٧٤).

(٧) زيادة من جـ، ر .

سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ يعنى[بذلك][(١)] أصحاب عبد الله بن أبى ابن سلول الذين رجعوا معه فى[(٢)] أثناء الطريق، فاتبعهم من اتبعهم من المؤمنين يحرضونهم على الإياب والقتال والمساعدة؛ ولهذا قال: ﴿أَوِ ادْفَعُوا﴾. قال ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، والضحاك، وأبو صالح، والحسن، والسُّدِّى: يعنى[(٣)] كَثروا سواد المسلمين. وقال الحسن بن صالح: ادفعوا بالدعاء. وقال غيره: رابطوا. فتعلَّلوا قائلين: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ قال مجاهد: يعنون لو نعلم أنكم تلقون حربا لجئناكم، ولكن لا تلقون قتالا.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى، ومحمد[(٤)] بن يحيى بن حبان، وعاصم بن عمر بن قتادة، والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، وغيرهم من علمائنا، كُلهم قد حدث قال: خَرَجَ رسول الله ﷺ ـ يعنى حين خرج إلى أحد ـ فى ألف رجل من أصحابه، حتى إذا كان بالشَّوط ـ بين أحد والمدينة ـ انحاز[(٥)] عنه عبد الله بن أبى بن سلول بثلث الناس، وقال[(٦)]: أطاعهم فخرج وعصانى، ووالله ما ندرى علام نقتُل أنفسنا هاهنا أيها الناس، فرجع بمن[(٧)] اتبعه من الناس من قومه من أهل النفاق وأهل الريب، واتبعهم عبد الله بن عَمرو بن حَرَام أخو بنى سَلَمة، يقول: يا قوم، أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عندما حضر من عدوكم، قالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكنا لا نرى أن يكون قتال. فلما استعصوا عليه وأبَوْا إلا الانصراف عنهم، قال: أبعدكم الله أعداء الله، فسيُغْنى[(٨)] الله عنكم. ومضى رسول الله ﷺ[(٩)].

قال الله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾: استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون فى حال أقرب إلى الكفر، وفى حال أقرب [إلى][(١٠)] الإيمان؛ لقوله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾.

ثم قال: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يعنى: أنهم يقولون القول ولا يعتقدون صحته، ومنه قولهم هذا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ فإنهم يتحققون أن جندا من المشركين قد جاءوا من بلاد بعيدة، يتحرقون على المسلمين بسبب ما أصيب من سراتهم يوم بدر، وهم أضعاف المسلمين، أنه كائن بينهم قتال[(١١)] لا محالة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾. وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾ أى: لو سمعوا من مشورتنا عليهم فى القعود وعدم الخروج ما قتلوا مع من قتل. قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: إن كان القُعود يَسْلَم[(١٢)] به الشخص من القتل والموت، فينبغى، أنكم لا تموتون، والموت لابد آت إليكم ولو كنتم فى

---

(١) زيادة من جـ، ر .
(٢) فى أ، و: «من». (٣) فى أ: «بعد».
(٤) فى ر: «وعن محمد» . (٥) فى جـ، ر، أ، و: «انخذل». (٦) فى أ، و: «فقال».
(٧) فى ر: «من». (٨) فى أ: «يستغنى».
(٩) سيرة ابن إسحاق (ظاهرية ق١٦٦ـ ١٦٨) ورواه الطبرى فى تفسيره (٧/ ٣٧٨) من طريق ابن إسحاق به.
(١٠) زيادة من جـ، ر. (١١) فى ر: «قتالا». (١٢) فى ر: «القول يدفع».

بروج مُشَيّدة، فادفعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين.

قال مجاهد، عن جابر بن عبد الله: نزلت هذه الآية فى عبد الله بن أبى ابن سلول.

﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧١) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٢) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٣) فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٤) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٧٥)﴾.

يخبر تعالى عن الشهداء بأنهم وإن قتلوا فى هذه الدار فإن أرواحهم حية مرزوقة فى دار القرار.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا عُمَر بن يونس، عن عكْرِمة، حدثنا ابن إسحاق ابن أبى طلحة، حدثنى أنس بن مالك فى أصحاب النبى ﷺ الذين[١] أرسلَهم نبى الله ﷺ إلى أهل بئر معونة قال: لا أدرى أربعين أو سبعين. وعلى ذلك الماء عامر بن الطُّفَيل الجعفرى، فخرج أولئك النَّفَر من أصحاب رسول الله ﷺ، حتى أتوا[٢] غارا مُشْرِفا على الماء فقعدوا[٣] فيه، ثم قال بعضهم لبعض: أيكم يُبَلِّغ رسَالةَ رسول الله ﷺ أهلَ هذا الماء؟ فقال ـ أراه ابن ملْحان الأنصارى ـ: أنا أبلغ رسالة رسول الله ﷺ. فخَرَج حتى أتى حيا[٤] [منهم][٥] فاختبأ أمام البيوت، ثم قال: يا أهل بئر مَعُونة، إنى رسولُ رسول الله إليكم، إنى أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فآمنوا بالله ورسوله. فخرج إليه رَجُل من كسر البيت برُمْح فضرب به فى جنبه حتى خرج من الشق الآخر. فقال: الله أكبر، فُزْتُ ورب الكعبة. فاتبعوا أثره حتى أتوا أصحابه فى الغار فقتلهم أجمعين عامرُ بن الطفيل. وقال إسحاق: حدثنى أنس بن مالك: أن الله [تعالى][٦] أنزل فيهم قرآنا: بَلِّغُوا عنا قَوْمَنا أنَّا قد لقينا ربَّنا فَرَضى عَنَا ورَضينا عَنْه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زَمَنا[٧] وأنزل الله: **﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾**[٨].

وقد قال الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى فى صحيحه: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَير، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمَشُ، عن عبد الله بن مُرَّةَ، عن مسروق قال: سألنا عبد الله عن هذه الآية: **﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾** فقال: أما إنَّا قد سألنا عن ذلك فقال: «أرْوَاحُهُم فِى جَوْف طَير خُضرٍ لها قَنَاديلُ مُعَلَّقَةٌ بِالعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّةِ[٩]

---

(١) فى أ: «الذى». (٢) فى ر: «حتى إذا أتوا». (٣) فى جـ، ر: «قعدوا».
(٤) فى هـ، جـ، ر، أ، و: «حول»، والمثبت من الطبرى. (٥) زيادة من جـ، ر. (٦) زيادة من أ.
(٧) فى أ، و: «زمانا».
(٨) تفسير الطبرى (٧/ ٣٩٢، ٣٩٣) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٨٠١) من طريق همام عن إسحاق بن أبى طلحة به.
(٩) فى أ.: «أهل الجنة».

حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِى إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ اطِّلاعَةً فَقَالَ: هَلْ تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ فَقَالُوا: أَىَّ شَىْءٍ نَشْتَهِى وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْنَا؟ فَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأَوا أَنَّهُم لَن[١] يُتركُوا مِنْ أَنْ يُسْأَلُوا قَالُوا: يَارَبِّ، نُرِيدُ أَنْ تَرُدَّ أَرْوَاحَنَا فِى أَجْسَادِنَا حَتَّى نُقْتَلَ فِى سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأَى أَنْ لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرِكُوا»[٢].

وقد روى نحوه عن أنس وأبى سعيد.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «مَا مِنْ نَفْسٍ تَمُوتُ، لَهَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ، يَسُرُّهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا إِلا الشَّهِيدَ فَإِنَّهُ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ».

انفرد[٣] به مسلم من طريق حماد [٤] [٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا على بن عبد الله المدينى، حدثنا سفيان، عَن[٦] محمد بن على بن ربيعة السلمى، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر قال: قال لى رسولُ الله ﷺ: «أما عَلمْت[٧] أن الله أحيَا أبَاكَ فَقالَ لَهُ: تمنَّ عَلَىَّ، فَقَالَ لَهُ: أردُّ إلَى الدُّنْيَا، فأُقْتَلُ مَرَّةً أخرَى، فَقَالَ: إنِّى قَضَيْتُ الْحُكمَ أَنَّهُم إلَيْهَا لاَ يَرْجعُونَ».

انفرد[٨] به أحمد من هذا الوجه[٩]. وقد ثبت فى الصحيحين وغيرهما أن أبا جابر ـ وهو عبد الله بن عَمْرو بن حَرَام الأنصارى رضى الله عنه ـ قتل يوم أحد شهيدا. قال البخارى: وقال أبو الوليد، عن شعبة عن ابن الْمُنْكَدر قال: سمعت جابرا قال: لما قُتل أبى جعلتُ أبكى وأكشفُ الثوب عن وجهه، فجعل أصحاب رسول الله ﷺ ينهَوننى[١٠]، والنبىُّ ﷺ لم ينْه، وقال النبى ﷺ: «لاَ تَبْكه[١١] ـ أو: مَا تَبْكيه[١٢] ـ مَا زالَت الْملائكَةُ تُظلُّهُ بأجْنحتها حَتَّى رُفعَ». وقد أسنده هو ومسلم والنَسائى من طريق آخر[١٣] عن شعبة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: لما قتلَ أبى يوم أحد، جعلت أكشف الثوب عن وجهه وأبكى... وذكر تمامه بنحوه[١٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنا إسماعيل ابن أمية بن عَمْرو بن سعيد، عن أبى الزبير المكى، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا أُصيب[١٥] إِخْوَانُكُمْ بِأُحُد جَعَلَ اللهُ أَرْوَاحَهُمْ فِى أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أنهارَ الْجَنَّةِ، وَتَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا وَتَأْوِى إِلَى قَنَادِيلَ مِنْ ذَهَبٍ فِى ظِلِّ الْعَرْشِ، فَلَمَّا وَجَدُوا طِيبَ مَشْرَبِهِمْ

---

(١) فى أ: «لم».
(٢) صحيح مسلم برقم (١٨٨٧).
(٣) فى و: «تفرد». (٤) فى أ: «حماد به».
(٥) المسند (٣/١٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٧٧) لكن من طريق حميد وقتادة عن أنس به.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «حدثنا». (٧) فى جـ، ر، أ، و: «أعلمت». (٨) فى أ، و: «تفرد».
(٩) المسند (٣/٣٦١).
(١٠) فى و: «ينهوننى».
(١١) فى أ، و: «تبكه» وهو الصحيح. (١٢) فى أ، و: «ما يبكيه». (١٣) فى أ، و: «من طرق أخر».
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٠٨٠) وصحيح مسلم برقم (٢٤٧١) وسنن النسائى (٤/١٣).
(١٥) فى أ: «أصيبت».

وَمَآكلهِمْ، وَحُسْنَ منقلبهم[(١)] قالُوا: يَا لَيْتَ إِخْوَانَنَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ اللهُ لَنا، لِئلا يَزْهَدُوا فِى الْجِهَادِ، ولاَ يَنْكُلُوا عَنِ الْحَرْبِ» فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا أُبَلِّغُهُمْ عَنْكُمْ. فأنزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلاَءِ الآيَاتِ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ . . وما بعدها».

هكذا رواه [الإمام][(٢)] أحمد، وكذا رواه ابن جرير عن يونس، عن ابن وَهْب، عن إسماعيل بن عَيَّاش[(٣)] عن محمد بن إسحاق به[(٤)]. ورواه أبو داود والحاكم فى مستدركه من حديث عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن أبى الزبير، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس فذكره، وهذا أثبت[(٥)].

وكذا رواه سفيان الثورى، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس.

وروى الحاكم فى مستدركه من حديث أبى إسحاق الفزارى، عن سفيان[(٦)]، عن إسماعيل[(٧)] بن أبى خالد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية فى حمزة وأصحابه: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[(٨)].

وكذا قال قتادة، والربيع، والضحاك: إنها نزلت فى قتلى أحد.

حديث آخر: قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا هارون بن سليمان[(٩)]، أنبأنا على بن عبد الله المدينى، أنبأنا موسى بن إبراهيم بن كثير بن بشير بن الفاكه الأنصارى، سمعت طلحة بن خرَاش بن عبد الرحمن بن خراش بن الصمة الأنصارى، قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: نظر إلَىّ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «يا جابر، مَالى أرَاكَ مُهْتَماً؟» قال: قلت: يا رسول الله، استشهد أبى وترك[(١٠)] دينا وعيالا. قال: فقال: «ألاَ أُخْبِرُكَ؟ مَا كَلَّمَ اللهُ أحداً قَطُّ إلا مِنْ وراء حِجَاب، وإنَّهُ كَلَّمَ أَبَاكَ كفاحا ـ قال علي: الكفاح: المواجهة ـ فَقَالَ: سَلْنِى أُعطكَ. قَالَ: أَسْأَلُكَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى الدُّنيا فَأُقْتَل فِيكَ ثَانِيَةً فَقَالَ الرَّبُّ عَزَّ وجَلَّ: إنَّه سَبَقَ مِنِّى الْقَوْلُ أَنَّهُمْ إِلَيْهَا لاَ يُرْجَعُونَ. قَالَ: أىْ رَبِّ: فَأَبْلِغْ مَنْ وَرَائى. فَأنْزَلَ اللهُ [عزَّ وجلَّ][(١١)]: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ الآية[(١٢)].

ثم رواه من طريق أخرى عن محمد بن سليمان بن سبيط الأنصارى، عن أبيه، عن جابر، به نحوه. وكذا رواه البيهقى فى «دلائل النبوة» من طريق على بن المدينى، به[(١٣)].

---

(١) فى أ: «مقيلهم». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «عباس».

(٤) المسند (١/ ٢٦٥) وتفسير الطبرى (٧/ ٣٨٥).

(٥) سنن أبى داود برقم (٢٥٢٠) والمستدرك (٢/ ٢٩٧) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبى.

(٦) فى ر: «أبى سفيان» وهو خطأ. انظر: المستدرك (٢/ ٣٨٧). (٧) فى و: «أبى إسماعيل» وهو خطأ.

(٨) المستدرك (٢/ ٣٨٧).

(٩) فى و: «سليم». (١٠) فى أ: «وترك عليه». (١١) زيادة من جـ، أ.

(١٢) فى أ، و: «حتى أنفذ الآية».

(١٣) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٩٩).

وقد رواه البيهقى أيضا من حديث أبى عبادة الأنصارى، وهو عيسى بن عبد الرحمن، إن شاء الله، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة [رضى الله عنها][(١)] قالت: قال النبى ﷺ لجابر: «يَا جَابِرُ، أَلاَ أُبَشِّرُكَ؟ قال: بلى. بشرك الله بالخير. قال[(٢)]: «شَعَرْتُ أَنَّ اللهَ أَحْيَا أَبَاكَ فَقَالَ: تَمَنَّ عَلَىَّ عَبْدِى مَا شِئْتَ أُعْطِكَه. قَالَ: يَارَبِّ، مَا عَبَدْتُكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ. أَتَمَنَّى عَلَيْكَ أَنْ تَرُدَّنِى إِلَى الدُّنْيَا فَأُقَاتِلَ[(٣)] مَعَ نَبِيِّكَ، وَأُقْتَلَ فِيكَ مَرَّةً أُخْرَى. قَالَ: إِنَّهُ سَلَفَ مِنِّى أَنَّهُ إِلَيْهَا [لا][(٤)] يَرْجِعُ»[(٥)].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنا الحارث بن فُضَيْل الأنصارى، عن محمود بن لبيد، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «الشُّهَدَاءُ عَلَى بَارِقِ نَهرٍ بِبَابِ الْجَنَّةِ، فِى قُبَّةٍ خَضْرَاءَ، يَخْرُجُ عَلَيْهِمْ رِزْقُهُمْ مِنَ الجَنَّةِ بُكْرَةً وَعَشِيا».

تفرد[(٦)] به أحمد، وقد رواه ابن جرير عن أبى كُرَيْب حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، وعَبَدة[(٧)]، عن محمد بن إسحاق، به. وهو إسناد جيد[(٨)].

وكان الشهداء أقسام: منهم من تسرح[(٩)] أرواحهم فى الجنة، ومنهم من يكون على هذا النهر بباب الجنة، وقد يحتمل أن يكون منتهى سيرهم إلى هذا النهر فيجتمعون هنالك، ويغدى عليهم برزقهم هناك ويراح، والله أعلم.

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد حديثا فيه البشارة لكل مؤمن بأن روحه تكون فى الجنة تسرح أيضا فيها، وتأكل من ثمارها، وترى ما فيها من النضرة والسرور، وتشاهد ما أعده الله لها من الكرامة، وهو بإسناد صحيح عزيز عظيم، اجتمع فيه ثلاثة من الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة؛ فإن الإمام أحمد، رحمه الله، رواه عن [الإمام][(١٠)] محمد بن إدريس الشافعى، رحمه الله، عن مالك بن أنس الأصبحى، رحمه الله، عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلَق[(١١)] فى شَجَرِ الْجَنَّةِ، حتى يُرْجِعَهُ اللهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ»[(١٢)].

قوله: «يعلق»[(١٣)]، أى: يأكل[(١٤)].

وفى هذا الحديث: «إِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ تَكُونُ عَلَى شَكْلِ طَائِرٍ فِى الْجَنَّةِ».

وأما أرواح الشهداء، فكما تقدم فى حواصل طير خضر، فهى كالكواكب[(١٥)] بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين فإنها تطير بأنفسها، فنسأل الله الكريم المنان أن يثبتنا[(١٦)] على الإيمان.

---

(١) زيادة من ر. (٢) فى جـ، أ: «قال: قال». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «فأقتل».
(٤) زيادة من جـ، ر، ودلائل النبوة.
(٥) دلائل النبوة للبيهقى (٣/ ٢٩٨).
(٦) فى أ: «انفرد». (٧) فى جـ، ر: «عبيدة».
(٨) المسند (١/ ٢٦٦) وتفسير الطبرى (٧/ ٣٨٧).
(٩) فى جـ: «يسرح». (١٠) زيادة من أ. (١١) فى جـ، ر: «تعلق».
(١٢) المسند (٣/ ٤٥٥).
(١٣) فى جـ، ر: «تعلق»، وفى أ: «يتعلق». (١٤) فى جـ: «تأكل». (١٥) فى جـ، ر: «كالراكب».
(١٦) فى و: «يمتنا».

وقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ [مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ](١)﴾. أى: الشهداء الذين قتلوا فى سبيل الله أحياء عند الله، وهم فَرِحون(٢) مما هم فيه من النعمة والغبطة، ومستبشرون(٣) بإخوانهم الذين يقتلون بعدهم فى سبيل الله أنهم يقدمون عليهم، وأنهم لا يخافون مما أمامهم ولا يحزنون على ما تركوه وراءهم.

قال محمد بن إسحاق ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أى: ويُسَرون بلحوق من خلفهم(٤) من إخوانهم على ما مَضَوْا عليه من جهادهم؛ ليشركوهم فيما هم فيه من ثواب الله الذى أعطاهم.

[و](٥) قال السدى: يؤتى الشهيد بكتاب فيه: «يَقْدَمُ عَلَيْكَ فُلانٌ يَوْمَ كَذَا وكَذَا، ويَقْدَمُ عَلَيْكَ فُلانٌ يَوْمَ كَذَا وكَذَا، فَيُسَرُّ بِذَلِكَ كَمَا يُسَرُّ أَهْلُ الدُّنْيَا بِقُدُومِ غُيَّابِهِمْ»(٦).

وقال سعيد بن جبير: لَمّا دخلوا الجنة ورأوْا ما فيها من الكرامة للشهداء قالوا: ياليت إخواننا الذين فى الدنيا يعلمون ما عرفناه من الكرامة، فإذا شهدوا للقتال(٧) باشروها بأنفسهم، حتى ويُستشهدوا فيصيبوا ما أصبنا من الخير، فأُخبِر رسولُ الله ﷺ بأمرهم وما هم فيه من الكرامة، وأخبرهم ـ أى ربهم ـ [أنى](٨) قد أنزلت على نبيكم وأخبرته بأمركم، وما أنتم فيه، فاستَبْشِروا بذلك، فذلك قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ الآية.

وقد ثبت فى الصحيحين عن أنس، رضى الله عنه، فى قصة أصحاب بئر مَعُونة السبعين من الأنصار، الذين قتلوا فى غداة واحدة، وقَنَت رسول الله ﷺ على الذين قتلوهم، يدعو عليهم ويَلْعَنهم، قال أنس: ونزل فيه قرآن قرأناه حتى رفع: «أنْ بَلغُوا عَنّا قَوْمَنا أنّا لقِينَا ربَّنا فَرَضِىَ عَنّا وأرْضَانا»(٩).

ثم قال: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾: قال محمد بن إسحاق: استبشروا وسُرّوا لما عاينوا من وفاء الموعود وجزيل الثواب.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم، سواء الشهداء وغيرهم، وقَلَّما ذكر الله فضلا ذكر(١٠) به الأنبياء وثوابا أعطاهم إلا ذكر ما أعطى الله المؤمنين من بعدهم.

وقوله: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾: هذا كان يوم «حمراء الأسد»، وذلك أن المشركين لما أصابوا ما أصابوا من المسلمين كرُّوا راجعين إلى بلادهم، فلما استمروا(١١) فى سيرهم تَنَدَّمُوا لم لا تَمَّموا على أهل المدينة وجعلوها الفيصلة. فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ ندب المسلمين إلى الذّهاب وراءهم ليُرْعِبَهم ويريهم أن بهم قوّةً وجلدا، ولم يأذنْ لأحد سوى من حضر الوقعة يوم أحد، سوى جابر بن عبد الله رضى الله عنه ـ لما سنذكره ـ فانتدب المسلمون على ما بهم من الجراح والإثخان طاعة لله [عز وجل](١٢) ولرسوله ﷺ.

---

(١) زيادة فى جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآية».
(٢) فى أ: «فرحين» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٣) فى جـ، ر، أ: «ويستبشرون».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «لحقهم».
(٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «غايبهم».
(٧) فى أ، و: «القتال».
(٨) زيادة من جـ، ر.
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٨٠١، ٤٠٩٥) وصحيح مسلم برقم (٦٧٧).
(١٠) فى جـ، ر: «ذكرته».
(١١) فى أ: «استقروا».
(١٢) زيادة من و.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عكرمة قال: لما رجع المشركون عن أحد قالوا: لا محمدا قتلتم، ولا الكواعب أردفتم، بئسما[١] صنعتم، ارجعوا. فسمع رسول الله ﷺ، فندب المسلمين فانتدبوا حتى بلغ حَمْراء الأسد ـ أو: بئر أبى عيينة[٢] ـ الشك من سفيان ـ فقال المشركون: نرجع من قابل. فرجع رسول الله ﷺ، فكانت تعد[٣] غزوة، فأنزل[٤] الله عز وجل: ﴿**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾.

ورواه ابن مَرْدويه من حديث محمد بن منصور، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس فذكره[٥].

وقال محمد بن إسحاق: كان يوم أحد يوم السبت للنصف من شوال، فلما كان الغد من يوم الأحد لستّ عشرةَ ليلة مضت من شوال، أذن مؤذن رسول الله ﷺ فى الناس بطلب العدو، وأذن مؤذنه ألا يخرج[٦] معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس. فكلمه جابر بن عبد الله بن عَمْرو بن حرام فقال: يا رسول الله، إن أبى كان خَلَّفنى على أخوات لى سَبْع وقال: يا بُنَىّ، إنه لا ينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النّسوةَ لا رجلَ فيهن، ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى، فتخلّف على أخواتك، فتخلفت عليهن، فأذن له رسول الله ﷺ، فخرج معه. وإنما خرج رسول الله مُرْهبا للعدو، وليبلغهم أنه خرج فى طلبهم ليظنوا به قوةً، وأن الذى أصابهم لم يُوهنْهم عن عدوهم.

قال ابن إسحاق: حدثنى[٧] عبد الله بن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبى السائب مولى عائشة بنت عثمان؛ أن رجلا من أصحاب رَسُول الله ﷺ من بنى عبد الأشهل، كان شَهِد أحدا قال: شهدتُ أحدا مع رسول الله ﷺ أنا وأخى[٨]، فرجعنا جريحين، فلما أذّن مُؤذّن رسول الله ﷺ بالخروج فى طلب العدوّ، قلتُ لأخى ـ أو قال[٩] لى ـ: أتفوتنا غزوة مع رسول الله ﷺ؟ والله ما لنا من دابّة نركبها، وما منّا إلا جريح ثَقيل، فخرجنا مع رسول الله ﷺ، وكنت أيسر جراحا[١٠] منه، فكان إذا غُلب حملته عُقْبة ومشى عُقْبة حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون[١١].

وقال البخارى: حدثنا محمد بن سلام، حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها: ﴿**الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ [مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ]**[١٢]﴾، قالت[١٣] لعروة: يا ابن أختى، كان أبواك منهم الزبير وأبو بكر، رضى الله عنهما، لما أصاب نبى الله ﷺ ما أصاب يوم أحد، وانصرف عنه المشركون، خاف أن يرجعوا فقال: «مَنْ يَرْجِعُ فِى إِثْرِهِمْ؟» فانتدبَ منهم سبعون رجلا، فيهم أبو بكر والزبير، رضى الله عنهما.

---

(١) فى جـ: «وبئس». (٢) فى جـ، أ، و: «عتبة». (٣) فى و: «بعد».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «وأنزل».
(٥) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٣) من طريق سفيان عن عمرو به.
(٦) فى جـ، ر، أ، و: «يخرجن». (٧) فى ر، أ، و: «فحدثنى». (٨) فى جـ، ر، أ، و: «أخ لى».
(٩) فى ر: «وقال». (١٠) فى جـ، ر، أ: «جرحا».
(١١) السيرة النبوية لابن هشام (٢/١٠١) وتفسير الطبرى(٧/ ٣٩٩، ٤٠٠) كلاهما من طريق ابن إسحاق به.
(١٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية». (١٣) فى أ: «قال».

هكذا رواه البخارى منفردا به، بهذا السياق. وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه عن الأصَم، عن عباس الدورى، عن أبى النضر، عن أبى سعيد المؤدب، عن هشام بن عروة، به، ثم قال: صحيح ولم يخرجاه. كذا قال[١].

ورواه أيضا من حديث إسماعيل بن أبى خالد، عن البَهِىّ، عن عروة قال: قالت لى عائشة: يا بُنى، إن أباك من الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٢].

وروى ابن ماجة، عن هشام بن عمّار، وهُدْبَة بن عبد الوهاب عن سفيان بن عيينة، عن هشام ابن عروة به وهكذا رواه سعيد بن منصور وأبو بكر الحميدى فى مسنده عن سفيان، به[٣].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن جعفر من أصل كتابه، أنبأنا سَمويه، أنبأنا عبد الله ابن الزبير، أنبأنا سفيان، أنبأنا هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «إنْ كَانَ أبَواك لَمن[٤] الَّذينَ اسْتَجَابُوا لله والرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أصَابَهُمُ القَرْحُ: أبو بكر والزبير، رضى الله عنهما»[٥].

ورفْعُ هذا الحديث خطأ محض من جهة إسناده، لمخالفته رواية[٦] الثقات من وقْفة على عائشة كما قدمناه، ومن جهة معناه، فإن الزبير ليس هو من آباء عائشة، وإنما قالت عائشة لعروة بن الزبير ذلك لأنه ابن أختها أسماء بنت أبى بكر الصديق، رضى الله عنهم.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن سعد، حدثنى أبى، [حدثنى][٧] عَمى، حدثنى أبى، عن أبيه، عن ابن عباس قال: إن الله قَذَف فى قَلْب أبى سفيان الرُّعْب يوم أحد بعد ما[٨] كان منه ما كان، فرجع إلى مكة، فقال النبى ﷺ: «إنَّ أبَا سُفْيَانَ قَدْ أصَابَ مِنْكُمْ طَرَفاً، وقد رَجَع، وقَذَفَ اللهَ فِى قَلْبِه الرُّعْبَ». وكانت وقعةُ أحد فى شوال، وكان التجار يَقْدَمون المدينة فى ذى القعدة، فينزلون ببدر الصُغرى فى كل سنة مَرة، وإنهم قدموا بعد وقعة أحد[٩] وكان أصاب المؤمنين القرح، واشتكوا ذلك إلى النبى ﷺ، واشتد عليهم الذى أصابهم. وإن رسول الله ﷺ نَدَب الناس لينطلقوا معه، ويتبعوا ما كانوا مُتَّبعين، وقال: «إنَّمَا يَرْتَحِلُونَ الآنَ فَيَأتُونَ الحَجَّ ولا يَقْدِرُونَ عَلَى مِثْلهَا حَتَّى عَام مُقْبِلٍ». فجاء الشيطان فخوف أولياءه فقال: إن الناس قد جمعوا لكم فأبى عليه الناس أن يتبعوه، فقال: «إنِّى ذَاهِبٌ وإنْ لمْ يَتْبَعْنِى أحَدٌ». لأحضض الناس، فانتدب معه أبو بكر الصديق، وعمر،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٧٧) والمستدرك (٢/ ٢٩٨) وفيه أن المخاطب بقول عائشة عبد الله بن الزبير وليس عروة، كما فى رواية البخارى.

(٢) المستدرك (٣/ ٣٦٣).

(٣) سنن ابن ماجة برقم (١٢٤).

(٤) فى جـ، أ: «من».

(٥) هذا الحديث لا يصح مرفوعًا فهو مضطرب. وقد بين الحافظ ابن كثير وجه اضطرابه، وقد روى ابن جرير فى تفسيره (٧/ ٤٠٢) أن عائشة قالت ذلك لعبد الله بن الزبير بنفس هذا اللفظ، فقد يكون الوهم من أحد الرواة أو من كتابه.

(٦) فى ر: «رواته». (٧) زيادة من جـ، والطبري. (٨) فى أ، و: «الذى».

(٩) فى أ: «أحد فى شوال».

وعثمان، وعلى، والزبير، وسعد، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة ابن اليمان، وأبو عبيدة بن الجراح فى سبعين رجلا، فساروا فى طلب أبى سفيان، فطلبوا حتى بلغوا الصفراء، فأنزل الله [عز وجل](١): ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ [الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ](٢)﴾(٣).

ثم قال ابن إسحاق: فخرج رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى حمراء الأسد، وهى من المدينة على ثمانية أميال.

قال ابن هشام: واستعمل على المدينة ابن أم مكْتوم فأقام بها الإثنين والثلاثاء والأربعاء، ثم رجع إلى المدينة. وقد مَر به ـ كما حدثنى عبد الله بن أبى بكر ـ مَعْبد بن أبى معبد الخزاعى، وكانت خُزاعة ـ مسلمهم ومشركهم ـ عيبة نُصح لرسول الله ﷺ بتُهامة، صَفْقَتُهم معه، لا يخفون عنه شيئا كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد، أما والله لقد عَزّ علينا ما أصابك فى أصحابك، ولوَددْنا أن الله عافاك فيهم. ثم خرج ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد، حتى لقى أبا سفيان بن حرب ومن معه بالرَّوحاء، وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا حَد أصحابه وقادتهم وأشرافهم، ثم نرجع قبل أن نستأصلهم. لنُكرّنَّ على بقيتهم فَلَنَفْرُغَنَّ منهم. فلما رأى أبو سفيان معبدا قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج فى أصحابه يطلبكم فى جَمْع لم أر مثلهم قط، يتحرقون عليكم تحرقا، قد اجتمع معه من كان تخلف عنه فى يومكم، وندموا على ما صنعوا، فيهم من الحَنَق عليكم شىء لم أر مثله قط. قال: ويلك. ما تقول؟ قال: والله ما أرى أن ترتحل(٤) حتى نرى نواصى الخيل ـ قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم. قال: فإنى أنهاك عن ذلك. ووالله لقد حملنى ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتا من شعر، قال: وما قلت؟ قال: قلت:

كادَتْ تُهدُّ منَ الأصوات رَاحلتى ... إذْ سَالَت الأرضُ بالجُرْد الأبابيل
تَرْدى بأسْدِ كرام لا تَنَابلة ... عنْد اللّقاء ولا ميل مَعَازيل(٥)
فَظَلْتُ عَدْوا أظُنُّ الأرض مائلةً ... لَمَّا سَمَوا برئيس غير مَخْذول
فقلتُ: ويل ابن حَرْب من لقائكُمُ ... إذا تَغَطْمَطَت البطحاء بالجيل(٦)
إنى نذير لأهل البَسْل ضَاحيَةً ... لكل ذى إرْبَة منهم ومعقول
من جَيْش أحمدَ لا وَخْشٍ تَنَابلة ... وليس يُوصف ما أنذرت بالقيل

قال: فثنى ذلك أبا سفيان ومن معه.

ومَر به ركب من بنى عبد القيس، فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريدُ المدينة. قال: ولم؟ قالوا:

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(٣) تفسير الطبرى (٧/ ٤٠٢).
(٤) فى أ: «ترحل».
(٥) فى ر: «مغازيل».
(٦) فى و: «بالخيل».

بعكاظ إذ وَافَيْتُمونا[١]. قالوا: نعم. قال: فإذا وافيتموه فأخبروه أنا قد أجمعنا[٢] المسير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم، فمر الركب[٣] برسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد، فأخبروه بالذى قال أبوسفيان وأصحابه، فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل[٤].

وذكر ابن هشام عن أبى عُبيدة قال: قال رسول الله ﷺ حين بلغه رجوعهم: «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَقَدْ سُوِّمَتْ لَهُمْ حِجَارَةٌ لَوْ صُبِّحُوا بِهَا لَكَانُوا كَأَمْسِ الذَّاهِبِ»[٥].

وقال الحسن البصرى [فى قوله][٦]: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾: إن أبا سفيان وأصحابه أصابوا من المسلمين ما أصابوا ورجعوا، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ قَدْ رَجَعَ وَقَدْ قَذَفَ اللهُ فِى قَلْبِهِ [الرُّعْبَ][٧]، فمن يَنْتَدِبُ فِى طَلَبِهِ؟» فقام النبى ﷺ، وأبو بكر وعُمَر، وعثمان، وعلى، وناس من أصحاب النبى[٨] ﷺ، فاتبعوهم، فبلغ أبا سفيان أن النبى ﷺ يطلبه، فلقى عيرا من التجار فقال: ردُّوا محمدا ولكم من الجُعْل كذا وكذا، وأخْبروهم أنى قد جمعت لهم جموعا، وأننى راجع إليهم. فجاء التجار فأخبروا بذلك رسول الله ﷺ، فقال النبى ﷺ: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ فأنزل الله هذه الآية.

وهكذا قال عكْرِمة، وقتادة وغير واحد: إن هذا السياق نزل فى شان [غزوة][٩] «حَمْراء الأسد»، وقيل: نزلت فى بَدْر الموعد، والصحيح الأول.

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا [وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ][١٠]﴾أى: الذين توعدهم الناس [بالجموع][١١] وخوفوهم بكثرة الأعداء، فما اكترثوا لذلك، بل توكلوا على الله واستعانوا به ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾.

قال البخارى: حدثنا أحمد بن يونس، أراه قال: حدثنا أبو بكر، عن أبى حَصين، عن أبى الضُّحَى، عن ابن عباس: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾: قالها إبراهيم عليه السلام حين أُلْقى فى النار وقالها محمد ﷺ حين قالوا: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾.

وقد رواه النسائى، عن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم وهارون بن عبد الله، كلاهما عن يحيى ابن أبى بُكَير، عن أبى بكر ـ وهو ابن عياش ـ به. والعجب أن الحاكم [أبا عبد الله][١٢] رواه من حديث أحمد بن يونس، به، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[١٣].

ثم[١٤] رواه البخارى عن أبى غَسَّان مـالك بن إسماعيل، عن إسرائيل، عن أبى حصين، عن

(١) فى أ، و: «إذا وافيتموها». (٢) فى أ، و: «جمعنا» (٣) فى و: «الراكب».
(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٠٢).
(٥) السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ١٠٤).
(٦) زيادة من جـ. (٧) زيادة من جـ، أ، و. (٨) فى جـ، أ، و: «رسول الله».
(٩) زيادة من جـ، أ، و . (١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية» .
(١١) زيادة من جـ، ر. (١٢) زيادة من و.
(١٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٣، ٤٥٦٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨١) والمستدرك (٢/ ٢٩٨) وأقره الذهبى مع أن البخارى قد روى هذا الحديث من هذا الوجه.
(١٤) فى جـ: «و».

أبى الضُّحَى، عن ابن عباس قال: كان آخر قول إبراهيم، عليه السلام، حين ألقى فى النار: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾(١).

وقال عبد الرزاق: قال ابن عيينة: وأخبرنى زكريا، عن الشَّعْبِى، عن عبد الله بن عمرو قال: هى كلمة إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى البنيان. رواه ابن جرير.

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا إبراهيم بن موسى الثورى(٢)، أخبرنا عبد الرحيم بن محمد بن زياد السكرى، أنبأنا أبو بكر بن عياش، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ أنه قيل له يوم أحد: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فأنزل الله هذه الآية(٣).

وروى أيضا بسنده عن محمد بن عُبَيد الله الرافعى، عن أبيه، عن جده أبى رافع أن النبى ﷺ وَجَّه عليا فى نفرٍ معه فى طلب أبى سفيان، فلقيهم أعرابى من خُزاعة فقال: إن القوم قد جمعوا لكم قالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل. فنزلت فيهم هذه الآية.

ثم قال ابن مَرْدُويه: حدثنا دَعْلَجَ بن أحمد، أخبرنا الحسن بن سفيان، أنبأنا أبوخَيْثَمَة مُصْعَب بن سعيد، أنبأنا موسى بن أعين، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذَا وَقَعتُمْ فِى الأمرِ العظيمِ فَقُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»(٤).

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا حَيْوَة بن شُرَيح وإبراهيم بن أبى العباس قالا: حدثنا بَقيَّة، حدثنا بَحِير(٥) بن سَعْد، عن خالد بن مَعْدان، عن سيف، عن عوف بن مالك أنه حدثهم: أن النبى ﷺ قَضَى بين رجلين فقال المقضى عليه لما أدبر: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال رسول الله(٦) ﷺ: «رُدُّوا عَلَىَّ الرَّجُلَ». فقال: «ما قلتَ؟». قال: قلتُ: حسبى الله ونعم الوكيل. فقال رسول الله(٧) ﷺ: «إنَّ اللهَ يَلُومُ عَلَى الْعَجزِ، ولكِنْ عَلَيْكَ بالْكَيْسِ، فَإذَا غَلَبَكَ أمرٌ فَقُلْ: حَسْبِىَ اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ».

وكذا رواه أبو داود والنسائى من حديث بقية عن بَحير، عن خالد، عن سَيْف ـ وهو الشامى، ولم ينسب ـ عن عوف بن مالك، عن النبى ﷺ، بنحوه(٨).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أسباط، حدثنا مُطَرِّف، عن عَطية، عن ابن عباس [فى قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾[المدثر:٨] قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أنْعَمُ وصَاحِبُ القَرْنِ قَد الْتَقم القَرْنَ وحَنَى جَبْهَتَه، يَسْمَعُ مَتَى يُؤْمَرُ فَيَنْفُخُ». فقال أصحاب محمد ﷺ: فما نقول(٩)؟ قال: «قُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٤).

(٢) فى أ، و: «التوزى».

(٣) ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد (١١/ ٨٦) من طريق إبراهيم بن موسى الجوزى وهو الثورى عن عبد الرحيم بن محمد السكرى به.

(٤) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٣٩٠) وفى الجامع الصغير وعزاه إلى ابن مردويه، ورمز له المناوى بالضعف، وضعفه الألبانى فى ضعيف الجامع برقم (٨٢٩).

(٥) فى أ: «يحيي». (٦) فى أ: «النبى». (٧) فى أ: «النبى».

(٨) المسند (٦/ ٢٤) وسنن أبى داود برقم (٣٦٢٧) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٤٦٢).

(٩) فى و: «فما تأمرنا».

وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا».

وقد روى هذا من غير وجه، وهو حديث جيد[١]. وروينا عن أم المؤمنين عائشة وزينب [بنت جحش][٢] رضى الله عنهما، أنهما تفاخرتا فقالت زينب: زَوجنى الله وزوجكُن أهاليكن[٣]. وقالت عائشة: نزلت براءتى من السماء فى القرآن. فَسَلَّمَت لها زينب، ثم قالت: كيف قلتِ حين ركبت راحلة صَفْوان بن المعطَّل؟ فقالت: قلت: حسبى الله ونعم الوكيل، فقالت زينب: قلت كلمة المؤمنين[٤].

ولهذا قال تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ أى: لما توكلوا على الله كفاهم ما أهمَّهُمْ وَرد عنهم بأس من أراد كيدهم، فرجعوا إلى بلدهم ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ مما أضمر لهم عدوهم ﴿وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾.

قال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو بكر بن داود الزاهد، حدثنا محمد بن نُعَيم، حدثنا بِشْر بن الحكم، حدثنا مُبشِّر بن عبد الله بن رَزين، حدثنا سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس فى قول الله تعالى[٥]: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ قال: النعمة أنهم سَلِمُوا، والفضل أن عيرا مرت، وكان فى أيام الموسم، فاشتراها رسولُ الله ﷺ فربِح فيها مالا، فقسمه بين أصحابه.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد فى قوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ قال: [هذا][٦] أبو سفيان، قال لمحمد ﷺ: موعدكم بدر، حيثُ قتلتم أصحابنا. فقال محمد ﷺ: «عَسَى». فانطلق رسول الله ﷺ لموعده[٧] حتى نزل بدراً، فوافقوا السوق فيها وابتاعوا[٨] فذلك قول الله عز وجل: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ [وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ][٩]﴾. قال: وهى غزوة بدر الصغرى.

رواه ابن جرير. وروى [أيضا][١٠] عن القاسم، عن الحُسَين، عن حجاج، عن ابن جُرَيج قال: لما عهد رسول الله ﷺ لموعد أبى سفيان، فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش، فيقولون[١١]: قد جمعوا لكم يكيدونهم بذلك، يريدون أن يَرْعَبُوهم[١٢]، فيقول المؤمنون: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ حتى قدموا بدرا، فوجدوا أسواقها عافية لم ينازعهم فيها أحد، قال: رَجُل[١٣] من المشركين فأخبر أهل مكَّة بخيل محمد، وقال فى ذلك:

---

(١) المسند (١/ ٣٢٦).

(٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٣) فى جـ، ر، أ، و: «أهلوكن».

(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٠/ ٨٨، ٨٩) ط «الفكر» من طريق محمد بن عبد الله بن جحش، وسيأتى إن شاء الله فى تفسير سورة النور.

(٥) فى ر: «عز وجل».

(٦) زيادة من جـ، ر.

(٧) فى جـ: «بموعده».

(٨) فى و: «فابتاعوا».

(٩) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».

(١٠) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(١١) فى جـ: « فيقولون لهم».

(١٢) فى و: «يرهبوهم».

(١٣) فى جـ، ر، أ: «قال: وقدم رجل».

نَفَرَتْ قَلُوصِى من خيُول محمد ... وَعَجْــوَةِ منْشُــورةٍ كــالعُنْجُدِ

واتّخَذَتْ ماء قُدَيْدٍ مَوْعدى

ثم قال ابن جرير: هكذا أنشدنا القاسم، وهو خطأ، وإنما هو:

قَدْ نَفَرَتْ من رفقَتَى مُحَــمد ... وَعَجْوَة مِنْ يَثْربِ كَالعُنْجُـد

تَهْوى [(١)] عَلَى دين أبيها الأتْلَد ... قَدْ جعلَتْ ماء قُدَيْد مَوْعدى

وَمَاء ضَجْنَان لَهَا ضُحَى الغَد[(٢)]

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أى: يخوفكم أولياءه، ويوهمكم أنهم ذوو بأس وذوو شدة، قال الله تعالى: ﴿ فلا تخافُوهُمْ وخافُونِ إن كُنتُم مُّؤْمنِينَ﴾ [أى: فـ][(٣)] إذا سول لكم وأوهمكم فتوكلوا على والجؤوا إلى، فأنا كافيكم وناصركم عليهم، كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾، إلى قوله: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٦ـ ٣٨]، وقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال [تعالى][(٤)]: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ [وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ][(٥)]﴾ [محمد: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ . يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢].

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٦) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٨) مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٩) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨٠) ﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «فهو».

(٢) تفسير الطبرى (٧/ ٤١١، ٤١٢).

(٣) زيادة من ر، أ، و.

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و.

(٥) زيادة من جـ، أ، و، وفى هـ: «الآية».

يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَلا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾، وذلك من شدة حرصه على الناس كان يحزنه مُبادَرَة الكفار إلى المخالفة والعناد والشقاق، فقال تعالى: لا يحزنك ذلك ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ﴾ أى: حكمته فيهم أنه يريد بمشيئته وقدرته ألا يجعل لهم نصيبا فى الآخرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى مخبرا عن ذلك إخبارا مقرراً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ﴾ أى: استبدلوا هذا بهذا ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ أى: ولكن يضرون أنفسهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾، كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ (٥٥) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، وكقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]، وكقوله: ﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

ثم قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى: لابُد أن يعقد سببا من المحنة، يظهر فيه وليه، ويفتضح فيه عدوه. يُعرف به المؤمن الصابر، والمنافق الفاجر. يعنى بذلك يوم أحد الذى امتحن به المؤمنين، فظهر به إيمانهم وصبرهم وجلدهم [وثباتهم][(١)] وطاعتهم لله ولرسوله ﷺ، وهتك به ستر المنافقين، فظهر مخالفتهم ونكولهم عن الجهاد وخيانتهم لله ولرسوله [ﷺ][(٢)] ولهذا قال: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾.

قال مجاهد: ميَّز بينهم يوم أحد. وقال قتادة: ميَّز بينهم بالجهاد والهجرة. وقال السُّدِّى: قالوا: إنْ كان محمد صادقا فَلْيُخبرنا عمّن يؤمن به منا ومن يكفُر. فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ [يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى: حتى][(٣)] يُخرج المؤمن من الكافر.

روى ذلك كلَّه ابنُ جرير:

ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ﴾ أى: أنتم لا تعلمون غيبَ الله فى خلقه حتى يُميز[(٤)] لكم المؤمن من المنافق، لولا ما يعقده[(٥)] من الأسباب الكاشفة عن ذلك.

ثم قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾، كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾[(٦)] [الجن: ٢٦، ٢٧].

ثم قال: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ أى: أطيعوا الله ورسوله واتبعوه فيما شرع[(٦)] لكم ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

---

(١) زيادة من ر، أ، و. (٢) زيادة من و. (٣) زيادة من جـ.
(٤) فى ر، و: «يتميز». (٥) فى ر: «يعتقدوه». (٦) فى ر، أ، و: «شرعه».

وقوله: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ أى: لا يحسبن[١] البخيل أن جمعه المال ينفعه، بل هو مضرّة عليه فى دينه ـ وربما كان ـ فى دنياه.

ثم أخبر بمآل أمر ماله[٢] يوم القيامة فقال: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، قال البخارى:

حدثنا عبد الله بن منير، سمع أبا النضر، حدثنا عبد الرحمن ـ هو ابن عبد الله بن دينار ـ عن أبيه، عن أبى صالح، عن أبى هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ آتاهُ الله مَالاً فلم يُؤَدِّ زكَاتَهُ مُثِّلَ له شُجَاعاً أقرعَ له زبيبتان، يُطَوِّقُه يوم القيامة، يأخذ[٣] بلهزمَتَيْه ـ يعنى بشدقَيْه ـ يقول: أنا مَالُكَ، أنا كَنْزُكَ» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ[٤] الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ إلى آخر الآية.

تفرد به البخارى دون مسلم من هذا الوجه، وقد رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق الليث بن سعد، عن محمد بن عَجْلان، عن القَعْقاع بن حكيم، عن أبى صالح، به[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حُجَين بن المثنى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمَر، عن النبى ﷺ قال: «إن الَّذى لا يُؤَدِّى زكَاةَ مَاله يُمثلُ اللهُ لَهُ مَالَه يَوْمَ القِيامةِ شُجَاعًا أقْرعَ لَهُ زَبِيبتَان، ثم يُلْزِمهُ يطوّقه، يَقُول: أنَاَ كَنْزُكَ، أنَا كَنْزُكَ».

وهكذا رواه النسائى عن الفضل بن سهل، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة، به[٦]، ثم قال النسائى: وروايةُ عبد العزيز، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أثبتُ من رواية عبد الرحمن، عن أبيه عبد الله بن دينار، عن أبى صالح، عن أبى هريرة.

قلت: ولا منافاة بينهما[٧]، فقد يكون عند عبد الله بن دينار من الوجهين، والله أعلم. وقد ساقه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه من غير وجه، عن أبى صالح، عن أبى هريرة. ومن حديث محمد ابن أبى حميد، عن زياد الخطمى، عن أبى هريرة، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن جامع، عن أبى وائل، عن عبد الله، عن النبى ﷺ؛ قال: «مَا منْ عَبْد لا يُؤَدِّى زكَاةَ مَاله إلا جُعلَ لَهُ شُجَاعٌ أقرعُ يَتْبعُه، يَفرّ منه وهو يَتْبَعُه فَيقُولُ: أنا كَنْزُكَ». ثم قرأ عبدُ الله مصداقه من كتاب الله: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة، من حديث سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبى راشد، زاد الترمذى: وعبد الملك بن أعين، كلاهما عن أبى وائل شقيق بن سلمة، عن عبد الله بن مسعود، به. ثم قال الترمذى: حسن صحيح. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث أبى بكر بن عياش وسفيان الثورى، كلاهما عن أبى إسحاق السَّبِيعى، عن أبى وائل، عن ابن مسعود، به[٨]. ورواه ابن جرير من غير وجه، عن ابن مسعود، موقوفا.

(١) فى ر: «تحسبن». (٢) فى أ: «أمره إليه». (٣) فى أ، و: «فيأخذ».
(٤) فى ر: «لا تحسبن».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٤٠٣، ٤٥٦٥).
(٦) المسند (٢/ ٩٨) وسنن النسائى (٥/ ٣٨).
(٧) فى و: «بين الروايتين».
(٨) المسند (١/ ٣٧٧) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٢) وسنن النسائى (٥/ ١١) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٨٤) والمستدرك (٢/ ٢٩٨).

حديث آخر: قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أمية بن بِسْطام، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن سالم بن أبى الجعد، عن مَعْدان بن أبى طلحة، عن ثوبان، عن النبى ﷺ؛ قال: «مَنْ تركَ بَعْدَهُ كَنْزًا مُثِّلَ لَهُ شُجاعًا أقْرعَ يومَ الْقيامَة لَهُ زبيبَتَان، يَتْبعُه ويقُولُ: مَنْ أنتَ؟ ويْلَكَ. فيقُولُ: أنَا كَنْزُكَ الَّذى خَلَّفتَ بَعْدَكَ فَلاَ يَزَالُ يَتْبعُهُ حَتَّى يُلْقمه يَدَه فَيقْضِمهَا، ثم يَتْبَعه سَائِر جَسَدِه». إسناده جيد قوى ولم يخرجوه[١].

وقد رواه الطبرانى عن جرير بن عبد الله البَجَلى[٢]. ورواه ابن جرير وابن مَرْدُويه من حديث بَهْز ابن حكيم، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «لا يَأتى الرَّجلُ مَولاهُ فيَسأله من فَضْلِ مَاله[٣] عِنْدَهُ، فَيمنَعهُ إيَّاهُ، إلاَّ دُعِى لَهُ يوم القِيامَةِ شُجاعٌ يَتَلَمَّظُ فَضْلَهُ الَّذى مَنَعَ». لفظ ابن جرير[٤].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن المثنى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا داود، عن أبى قَزَعَة، عن رجل، عن النبى ﷺ قال: «مَا منْ ذى رَحِم يَأتى ذا رَحمه، فيَسْأله من فَضْلِ جَعَلَهُ اللهُ عِنْدَهُ، فَيَبْخَلُ بِهِ عَلَيْه، إلا أخْرِجَ له من جَهَنَّم شُجَاعٌ يَتَلَمَّظَ، حتى يُطَوِّقه».

ثم رواه من طريق أخرى عن أبى قَزَعَة ـ واسمه حُجَيْر[٥] بن بَيَان ـ عن أبى مالك العبدى موقوفا. ورواه من وجه آخر عن أبى قَزَعَة مرسلا[٦].

وقال العَوْفى عن ابن عباس: نزلت فى أهل الكتاب الذين بَخِلوا بما فى أيديهم من الكتب المنزلة أن يبينوها.

رواه ابن جرير. والصحيح الأول، وإن دخل هذا فى معناه. وقد يقال: [إن][٧] هذا أولى[٨] بالدخول، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: فأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فإن الأمور كُلَّها مرجعها إلى الله عز وجل. فقدموا لكم من أموالكم ما ينفعكم يوم معادكم ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أى: بنياتكم وضمائركم.

---

(١) عزاه إلى أبى يعلى فى المطالب العالية الحافظ ابن حجر (١/ ٢٥٤) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم(٢٢٥٥) وابن حبان فى صحيحه برقم (٨٠٣) «موارد» والبزار فى مسنده (١/ ٤١٨) «كشف الأستار» والطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٩١) والحاكم فى المستدرك (١/ ٣٣٨) وقال: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبى، كلهم من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة به. وقال البزار: «إسناده حسن».

(٢) المعجم الكبير (٢/ ٣٢٢) ولفظه: «ما من ذى رحم يأتى رحمه فيسأله فضلا أعطاه الله إياه فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم حية يقال لها: شجاع يتلمظ فيطوف به». قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ١٥٤): «رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير وإسناده جيد».

(٣) فى ر، أ، و: «مال».

(٤) تفسير الطبرى (٧/ ٤٣٥) ورواه أحمد فى مسنده (٥/ ٣) والنسائى فى السنن (١/ ٣٥٨).

(٥) فى أ، و: «حجر» وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٦) تفسير الطبرى (٧/ ٤٣٤).

(٧) زيادة من أ، و. (٨) فى أ: «روى».

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ (١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤)﴾.

قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزل قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٥] قالت اليهود: يا محمد، افتقَرَ ربّك. يسأل[١] عباده القرض؟ فأنزل الله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ الآية. رواه ابن مردويه وابن أبى حاتم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكْرِمة أنه حدثه عن ابن عباس، رضى الله عنه، قال: دخل أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، بيت المدراس، فوجد من يهود أناسا كثيراً قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له: فنْحَاص[٢] وكان من علمائهم وأحبارهم، ومعه حَبْرٌ يقال له: أشيع. فقال أبو بكر: ويحك يا فنْحَاص[٣]، اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله، قد جاءكم بالحق من عنده، تجدونه مكتوباً عندكم فى التوراة والإنجيل، فقال فنحاص: والله ـ يا أبا بكر ـ ما بنا إلى الله من حاجة من فقر، وإنه إلينا لفقير. ما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا، وإنا عنه لأغنياء، ولو كان عنا غنياً ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم، ينهاكم عن الربا ويُعْطناه[٤]، ولو كان غنيا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر، رضى الله عنه، فضرب وجه فنْحَاص ضرباً شديداً، وقال: والذى نفسى بيده، لولا الذى بيننا وبينك من العهد لضربت عنقك يا عدو الله، فَاكْذبونا ما استطعتم إن كنتم صادقين، فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: أبصر[٥] ما صنع بى صاحبك. فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر: «ما حَمَلَكَ على ما صَنَعْت؟» فقال: يا رسول الله، إن عَدُوَّ الله قد قال قولا عظيما، زَعَم أن الله فقير وأنهم عنه أغنياء، فلما قال ذلك غَضِبْتُ لله مما قال، فضربت وجهه فجَحَد ذلك فنحاص[٦] وقال: ما قلتُ ذلك فأنزل الله فيما قال فنحاص ردا عليه وتصديقاً لأبى بكر: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ الآية. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ تهديد ووعيد؛ ولهذا قرنه بقوله: ﴿وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أى: هذا قولهم فى الله، وهذه معاملتهم لرسل الله، وسيجزيهم الله على ذلك شرَّ الجزاء؛ ولهذا قال: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ أى: يقال[٧] لهم ذلك تقريعًا وتحقيرًا وتصغيرًا.

---

(١) فى ر، و: «فسأل». (٢) فى ر: «فيحاص». (٣) فى ر: «فيحاص».
(٤) فى أ، و: «يعطينا». (٥) فى جـ، ر، أ، و: «فقال: يا محمد، أبصر». (٦) فى ر: «فيحاص».
(٧) فى جـ، أ، و: «فقال».

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ يقول تعالى تكذيباً أيضاً لهؤلاء الذين زعموا[١] أن الله عَهِدَ إليهم فى كتبهم ألا يؤمنوا برسول حتى يكون من معجزاته أن من تصدق بصدقة من أمته فقبلَتْ منه أن تنزل نار من السماء تأكلها. قاله ابن عباس والحسن وغيرهما. قال الله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى: بالحجج والبراهين ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُمْ﴾ أى: وبنار تأكل القرابين المتقبلة ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أى: فلم قابلتموهم بالتكذيب والمخالفة والمعاندة وقتلتموهم ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أنكم تَتَّبِعُونَ الحق وتتقادون للرسل.

ثم قال تعالى مسلياً لنبيه[٢] ﷺ: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾[٣] أى: لا يهيدنك تكذيب[٤] هؤلاء لك، فلك أسوة من قبلك من الرسل الذين كُذبوا مع ما جاؤوا به من البينات وهى الحجج والبراهين القاطعة ﴿وَالزُّبُرِ﴾ وهى الكتب المتلقاة من السماء، كالصحف المنزلة على المرسلين ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ أى: البَيِّن الواضح الجلى.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٥) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ (١٨٦)﴾.

يخبر تعالى إخباراً عاماً يعم جميع الخليقة بأن كل نفس ذائقة الموت، كقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ فهو تعالى وحده هو الحى الذى لا يموت والإنس والجن يموتون، وكذلك[٥] الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون آخراً كما كان أولا.

وهذه الآية فيها تعزية لجميع الناس، فإنه لا يبقى أحد على وجه الأرض حتى يموت، فإذا انقضت المدة وفَرَغَت النطفة التى قدر الله وجودها من صلب آدم وانتهت البرية ـ أقام الله القيامة وجازى الخلائق بأعمالها جليلها وحقيرها، كثيرها وقليلها، كبيرها وصغيرها، فلا يظلم أحدا مثقال ذرة؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد العزيز الأويسى، حدثنا على بن أبى على اللِّهْبى[٦]، عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين، عن أبيه، عن[٧] على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: لما تُوفى النبى ﷺ وجاءت التعزية، جاءهم آت يسمعون حسّه ولا يرون شخصه فقال: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾. إن

---

(١) فى جـ، أ: «يزعمون». (٢) فى جـ: «لرسوله». (٣) فى ر: «المبين».
(٤) فى جـ: «بتكذيب». (٥) فى أ: «وكذا». (٦) فى جـ: «الهاشمى».
(٧) فى أ، و: «أن».

فى[١] الله عزَاءً من كل مُصيبة، وخَلَفاً من كل هالك، ودركاً من كل فائت، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. قال جعفر بن محمد: فأخبرنى أبى أن على بن أبى طالب قال: أتدرون[٢] من هذا؟ هذا الخضر، عليه السلام[٣].

وقوله: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أى: من جنب النار ونجا منها وأدخل الجنة، فقد فاز كل الفوز.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا محمد بن عَمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «مَوْضِعُ سوط فى الجنة خيْرٌ من الدنيا وما فيها، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[٥].

هذا حديث[٦] ثابت فى الصحيحين من غير هذا الوجه[٧] بدون هذه الزيادة، وقد رواه بدون هذه[٨] الزيادة أبو حاتم، وابن حبان[٩] فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، من حديث محمد بن عمرو هذا. ورواه ابن مردويه [أيضا][١٠] من وجه آخر فقال:

حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، أنبأنا حُمَيْد بن مَسْعَدة، أنبأنا عمرو ابن على، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «لموضع سَوط أحَدكم فى الجنة خير من الدنيا وما فيها». قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾.

وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ما رواه الإمام أحمد، عن وَكيع[١١]، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة، عن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحَبَّ أن يزحزح عن النار وأن يدخل الجنة، فلتدركه مَنِيَّتُه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليَأْتِ إلى الناس ما يُحِبُّ أن يؤتى إليه»[١٢].

وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ تصغيرًا[١٣] لشأن الدنيا، وتحقيرًا[١٤] لأمرها، وأنها

---

(١) فى جـ، أ: «من». (٢) فى جـ، ر: «تدرون».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر (٢/ ٣٩٩) وإسناده ضعيف ومتنه منكر.

(٤) زيادة من ر.

(٥) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٤٣٨) والترمذى فى السنن برقم (٣٢٩٢)، والحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٩٩) وقال: «على شرط مسلم» ووافقه الذهبى، كلهم من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة به. وللحديث طرق أخرى عن أبى هريرة وله شواهد من حديث سهل بن سعد فى الصحيحين كما سيأتى، ومن حديث أنس بن مالك عند أحمد فى المسند (٣/ ١٤١) انظر الكلام عليه موسعًا فى: السلسلة الصحيحة للألبانى برقم (١٩٧٨).

(٦) فى جـ، ر، أ، و: «الحديث».

(٧) أخرجه البخارى فى صحيحه برقم (٦٤١٥)، ومسلم فى صحيحه برقم (١٨٨١).

(٨) فى جـ، ر: «بهذه». (٩) فى جـ، ر: «أبو حاتم بن حبان». (١٠) زيادة من أ، و.

(١١) فى و: «ما رواه ابن الجراح فى تفسيره».

(١٢) المسند (٢/ ١٩١). .

(١٣) فى ر: «تصغير». (١٤) فى جـ: «وتحقيرها»، وفى ر: «تحقير».

دنيئة فانية قليلة زائلة، كما قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٦، ١٧] [وقال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ [الرعد: ٢٦] وقال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾(١)[النحل: ٩٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَا(٢) أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [القصص: ٦٠]، وفى الحديث: «والله ما الدنيا فى الآخرة إلا كما يَغْمِسُ أحدُكُم إصبعه فى اليَمِّ، فلينظر بِمَ تَرْجِع(٣) إليه؟»(٤).

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾: هى متاع، هى متاع، متروكة، أوشكت ـ والله الذى لا إله إلا هو ـ أن تَضْمحِلَّ عن أهلها، فخذوا من هذا(٥) المتاع طاعة الله إن استطعتم، ولا قوة إلا بالله.

وقوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ كقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ [وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ . الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ](٦)﴾ [البقرة: ١٥٥ ، ١٥٦] أى: لابد أن يبتلى المؤمن فى شىء من ماله أو نفسه أو ولده أو أهله، ويبتلى المؤمن(٧) على قدر دينه، إن(٨) كان فى دينه صلابة زيد فى البلاء ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾، يقول تعالى للمؤمنين عند مَقْدمهم المدينَة قبل وقعة بدر، مسليا لهم عما نالهم(٩) من الأذى من أهل الكتاب والمشركين، وآمراً لهم بالصبر والصفح والعفو حتى يفرج الله، فقال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب بن أبى حمزة، عن الزهرى، أخبرنى عُرْوة بن الزبير: أن أسامة بن زيد أخبره قال: كان النبى ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾ قال: وكان رسول الله(١٠) ﷺ يتأول فى العفو ما أمره الله به، حتى أذن(١١) الله فيهم.

هكذا رواه مختصرا، وقد ذكره البخارى عند تفسير هذه الآية مطولا فقال: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير؛ أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمَار، عليه قطيفة فَدَكيَّة وأردف أسامة بن زيد وراءه، يعود سَعْدَ بن عبادة فى بنى الحارث بن الخزرج، قَبْل وقعة بَدْر، قال: حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبى ابن سَلُول، وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أبى، فإذا فى المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين، عَبَدَة الأوثان واليهود والمسلمين، وفى المجلس عبدُ الله بن رَوَاحة، فلما غَشيَت المجلسَ عَجَاجةُ الدابة خَمَّر عبد الله بن أبى أنفه بردائه وقال: «لا تُغَبروا علينا. فسلم رسول الله ﷺ(١٢)، ثم وقف، فنزل فدعاهم إلى الله عز وجل،

---

(١) زيادة من جـ، ر. (٢) فى ر: «فما». (٣) فى أ، و: «يرجع».

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٥٨) والترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٣) وابن ماجة فى السنن برقم (٤١٠٨) من حديث المستورد ابن شداد رضى الله عنه.

(٥) فى جـ، ر: «هذه». (٦) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «إلى آخر الآيتين».

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «المرء». (٨) فى أ، و: «فإن». (٩) فى جـ، ر: «ينالهم».

(١٠) فى أ: «النبى». (١١) فى أ: «أذنه». (١٢) فى أ: «فسلم رسول الله ﷺ عليهم».

وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبَى: أيها المَرْء، إنه لا أحْسَنَ مما تقول، إن كان حقا فلا تؤذنا به فى مجالسنا، ارجع إلى رحلك، فمن جاءك فاقصص عليه. فقال عبد الله بن رواحة: بلى[١] يا رسول الله، فَاغْشنَا به فى مجالسنا فإنا نُحب ذلك. فاستَب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يَتَثَاورون[٢]، فلم يزل النبى ﷺ يُخفضهم حتى سكتوا، ثم ركب النبى ﷺ دَابته، فسار حتى دخل على سعد بن عُبَادة، فقال له النبى ﷺ: «يا سعد، ألم تَسْمَعْ إلى ما قال أبو حُبَاب[٣] ـ يريد عبد الله ابن أبى ـ قال كذا وكذا». فقال سعد: يا رسول الله، اعف عنه واصفح[٤]، فوَالله الذى[٥] أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله[٦] بالحق الذى أنزل عليك، ولقد اصطلح أهل هذه البُحَيْرَة[٧] على أن يُتَوِّجوه ويُعَصِّبُوه[٨] بالعصابة، فلما أبى[٩] الله ذلك بالحق الذى أعطاك الله شرق بذلك، فذلك الذى فَعَلَ[١٠] به ما رأيتَ، فعفا عنه رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب، كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله تعالى: ﴿**ولَتَسمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا [وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ]**[١١]﴾، وقال تعالى: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ**﴾ الآية [البقرة: ١٠٩]، وكان النبى ﷺ يَتَأَوَّل فى العفو ما أمره الله به، حتى أذنَ الله فيهم، فلما غزا رسولُ الله ﷺ بدراً، فقتل الله به صناديد كفار قريش، قال عبد الله بن أبَىّ ابن سَلُول ومن معه من المشركين وعبدة الأوثان: هذا أمر قد تَوَجّه، فبايعُوا الرسول ﷺ على الإسلام[١٢] وأسلموا[١٣] [١٤].

فكان من قام بحق، أو أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، فلابد أن يؤذَى، فما له دواء إلا الصبر فى الله، والاستعانة بالله، والرجوع إلى الله، عز وجل.

﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٧) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٨) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨٩)** ﴾.

هذا توبيخ من الله وتهديد لأهل الكتاب، الذين أخَذ عليهم العهد على ألسنة الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، وأن ينوهوا بذكره فى الناس ليكونوا[١٥] على أهْبَة من أمره، فإذا أرسله الله تابعوه،

---

(١) فى أ: «بل».
(٢) فى و: «يتبارزون».
(٣) فى أ: «حبان».
(٤) فى جـ، ر، أ، و: «واصفح عنه».
(٥) فى جـ، ر، أ، و: «فوالذى».
(٦) فى و: «لقد خالفتهم».
(٧) البحيرة المقصود بها: مدينة رسول الله ﷺ.
(٨) فى أ: «فيعصبوه»، وفى و: «فيعصبونه».
(٩) فى ر، أ: «أتى».
(١٠) فى أ: «ثقل».
(١١) زيادة من جـ، ر، أ، و، وفى هـ: «الآية».
(١٢) في جـ، أ، و: «على الإسلام فبايعوا».
(١٣) فى ر: «فأسلموا».
(١٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٦)، ورواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٩٨).
(١٥) فى و: «فيكونوا».

فكتموا ذلك وتعوضوا عما وعدوا عليه من الخير فى الدنيا والآخرة بالدون الطفيف، والحظ الدنيوى السخيف، فبئست الصفقة صفقتهم، وبئست البيعة بيعتهم.

وفى هذا تَحْذير للعلماء أن يسلكوا مسلكهم فيصيبهم ما أصابهم، ويُسْلَكَ بهم مَسْلكهم، فعلى العلماء أن يبذلوا ما بأيديهم من العلم النافع، الدال على العمل الصالح، ولا يكتموا[(١)] منه شيئا، فقد ورد فى الحديث المروى من طرق متعددة عن النبى ﷺ أنه قال: «من سُئِل عن عِلْم فكتَمه ألْجِم يوم القيامة بِلجَامٍ من نار».

وقوله تعالى: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا [فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ][(٢)]﴾ الآية، يعنى بذلك المرائين المتكثرين بما لم يُعْطَوا، كما جاء فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «من ادَّعَى دَعْوى كاذبة لِيتكَثَّر بها لم يَزِدْه الله إلا قِلَّة»[(٣)]. وفى الصحيح: «المتشبع[(٤)] بما لم يُعْطَ كلابس ثَوْبَى زُور»[(٥)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، عن ابن جُرَيْج، أخبرنى ابن أبى مُلَيكة أن حُمَيد بن عبد الرحمن بن عَوْف أخبره: أن مروان قال: اذهب يا رافع ـ لبَوَّابه ـ إلى ابن عباس، رضى الله عنه، فقل[(٦)] :لئن كان كل امرئ منَّا فَرِح بما أتَى[(٧)]، وأحب أن يحمد بما لم يفعل ـ معَذَّباً، لنُعَذبن أجمعون؟[(٨)] فقال ابن عباس: وما لكم[(٩)] وهذه؟ إنما نزلت هذه فى أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[(١٠)] وتلا ابن عباس: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ الآية. وقال ابن عباس: سألهم النبى ﷺ عن شىء، فكتموه[(١١)] وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أرَوْه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا[(١٢)] من كتمانهم ما سألهم عنه.

وهكذا رواه البخارى فى التفسير، ومسلم، والترمذى والنسائى فى تفسيريهما، وابن أبى حاتم وابن جرير[(١٣)] وابن مَرْدُويه، والحاكم فى مستدركه، كلهم من حديث عبد الملك بن جُرَيج، بنحوه[(١٤)]. ورواه البخارى أيضا من حديث ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عَلْقمة بن وقاص: أن

---

(١) فى ر: «يكتمون». (٢) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(٣) صحيح البخارى برقم (٦١٠٥، ٦٦٥٢) وصحيح مسلم برقم (١١٠) من حديث ثابت بن الضحاك رضى الله عنه.
(٤) فى أ: «المشبع».
(٥) رواه مسلم برقم (٢١٢٩) من حديث عائشة رضى الله عنها.
(٦) فى جـ، ر، أ: «فقل له». (٧) فى جـ: «أوتى». (٨) فى جـ، ر،أ، و: «أجمعين».
(٩) فى جـ: «ما لكم». (١٠) فى جـ، ر، أ، و: «لتبيننه للناس... الآية». (١١) فى ر، أ، و :«فكتموه إياه».
(١٢) فى جـ: «أوتوا». (١٣) فى و: «وابن خزيمة».
(١٤) المسند (١/٢٩٨) وصحيح البخارى برقم (٤٥٦٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٨) وسنن الترمذى برقم (٣٠١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٠٨٦).

مَرْوان قال لبوابه: اذهبْ يا رافع إلى ابن عباس، فذكره[١].

وقال البخارى: حدثنا سعيد بن أبى مريم، أنبأنا محمد بن جعفر، حدثنى زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه؛ أن رجالا من المنافقين على عهد رسول الله ﷺ كان إذا خرَج رسول الله ﷺ إلى الغزو تَخلَّفوا عنه، وفَرِحوا بمقعدهم خِلاف رسول الله ﷺ، فإذا قَدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا[٢] إليه وحلفوا، وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فنزلت: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ الآية.

وكذا رواه مسلم من حديث ابن أبى مريم، بنحوه[٣]. وقد رواه ابن مَرْدُويه فى تفسيره من حديث الليث بن سعد، عن هشَام بن سَعْد، عن زيد بن أسلم قال: كان[٤] أبو سعيد ورافع بن خَديج وزيد بن ثابت عند مَرْوان فقال: يا أبا سعيد، رأيت[٥] قول الله تعالى: ﴿لا تَحْسَبَنَّ[٦] الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ . ونحن نفرح بما أتَيْنا ونُحب أن نُحْمَد بما لم نفعل؟ فقال أبو سعيد: إن هذا ليس من ذاك، إنما ذاك[٧] أن ناسا من المنافقين كانوا يَتخلَّفون إذا بعَث رسول الله ﷺ بَعْثاً، فإن كان فيهم نَكْبَة فرحوا بتخلفهم، وإن كان لهم نَصْر من الله وفتح حلفوا[٨] لهم ليرضوهم ويحمدوهم على سرورهم بالنصر والفتح. فقال مروان: أين هذا من هذا؟ فقال أبو سعيد: وهذا يَعْلَمُ هذا، فقال مروان: أكذلك يا زيد؟ قال: نعم، صدق أبو سعيد. ثم قال أبو سعيد: وهذا يعلم ذاك[٩] ـ يعنى رافع بن خديج ـ ولكنه يخشى إن أخبرك أن تنزع قَلائصه فى الصدقة. فلما خرجوا قال زيد لأبى سعيد الخدرى: ألا تحمدنى على شهادة لك[١٠]؟ فقال أبو سعيد: شهدتَ الحق. فقال زيد: أو لا تحمدنى على ما شهدت الحق؟

ثم رواه من حديث مالك، عن زيد بن أسلم، عن رافع بن خديج: أنه كان هو وزيد بن ثابت عند مَروان بن الحكم، وهو أمير المدينة، فقال مروان: يا رافِع، فى أى شىء نزلت[١١] هذه؟ فذكره[١٢] كما تقدم عن أبى سعيد، رضى الله عنهم، وكان مَروان يبعث[١٣] بعد ذلك يسأل ابن عباس كما تقدم، فقال له ما ذكرناه، ولا منَافاة بين ما ذكره ابن عباس وما قاله هؤلاء؛ لأن الآية عامة فى جميع ما ذكر، والله أعلم.

وقد روى ابن مَرْدُويه أيضا من حديث محمد بن أبى عَتيق وموسى بن عُقْبة، عن الزهْرى، عن محمد بن ثابت الأنصارى؛ أن ثابت بن قيس الأنصارى قال: يا رسول الله، والله لقد خشيت أن أكون

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٨).
(٢) فى ر: «أعذروا».
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٧٧).
(٤) فى و: «قال». (٥) فى جـ: «أرأيت» (٦) فى أ: «لا يحسبن».
(٧) فى أ: «من ذلك إنما ذلك». (٨) فى ر: «يحلفوا». (٩) فى أ: «ذلك».
(١٠) فى ر: «أنى شهدت لك»، وفى أ، و: «على ما شهدت لك». (١١) فى جـ، ر، أ، و: «أنزلت».
(١٢) ورواه عبد بن حميد فى تفسيره كما فى الدر (٢/ ٤٠٤) وذكره الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ٢٣٤).
(١٣) فى ر: «بعث».

هلكت. قال: «لم؟» قال: نهى الله المرء أن يُحب أن يُحْمَدَ بما لم يفعل، وأجدنى أُحبُّ الحمدَ. ونهى الله عن الخُيلاء، وأجدنى[(١)] أحب الجمال، ونهى الله أن نرفع أصواتنا فوق صوتك، وأنا[(٢)] امرؤ جهورى الصوت. فقال رسول الله ﷺ: «ألا تَرْضى أن تَعيش حَميدا، وتُقْتَل شَهيدا، وتدخل الجنة؟» قال: بلى يا رسول الله. فعاش[(٣)] حميدا، وقُتل شهيدا يوم مُسَيْلَمة الكذاب[(٤)].

وقوله: ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ﴾ يقرأ بالتاء على مخاطبة المفرد، وبالياء على الإخبار عنهم، أى: لا تحسبون[(٥)] أنهم ناجون من العذاب، بل لابد لهم منه؛ ولهذا قال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أى: هو مالك كُل شىء، والقادرُ على كُل شىء فلا يعجزه شىء، فهابوه ولا تخالفوه، واحذروا نقمته وغضبه، فإنه العظيم الذى لا أعظم منه، القدير الذى لا أقدر منه.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (١٩٢) رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ (١٩٣) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٤)﴾.

قال الطبرانى: حدثنا الحسن بن إسحاق التُسْتَرِى، حدثنا يحيى الحِمَّانى، حدثنا يعقوب القُمِّى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أتت قريش اليهودَ فقالوا: بم جاءكم موسى؟ قالوا: عصاه ويده بيضاء للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى؟ قالوا: كان يُبْرِئُ الأكمه والأبرص ويُحيى الموتى. فأتوا النبى ﷺ فقالوا: ادع لنا ربك يجعل لنا الصَّفا ذَهبًا. فدعا ربه، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي

---

(١) فى أ: «وإنى». (٢) فى ر، أ، و: «وإنى». (٣) فى ر، أ، و: «قال: فعاش».

(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢) من طريق الزهرى عن محمد بن ثابت به. ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٣٤) من طريق إسماعيل بن محمد عن أبيه محمد بن ثابت به. ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٢٧٠) «موارد»، والطبرانى فى المعجم الكبير (٢/ ٦٧) كلاهما من طريق إسماعيل بن ثابت أن ثابت فذكره. ورواه عبد الرزاق فى مصنفه برقم (٢٠٤٢٥) من طريق الزهرى أن ثابت بن قيس فذكره مرسلا. ورواه مالك ومن طريق ابن عبد البر فى الاستيعاب (٢/ ٧٥) من طريق الزهرى عن إسماعيل بن محمد بن ثابت عن ثابت به. والأصح: الزهرى عن محمد بن ثابت عن ثابت به، وهى رواية ابن مردويه والطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٤٢) وقد صرح محمد بن ثابت بالتحديث عند الطبرانى فقال: حدثنى ثابت بن قيس فذكره، والحديث حسن إن شاء الله.

(٥) فى جـ، ر، أ، و: «ولا تحسبوا».

الأَلْبَابِ﴾، فليتفكروا فيها[١].

وهذا مُشْكل، فإن هذه الآية مدنية. وسؤالهم أن يكون الصفا ذهبا كان بمكة، والله أعلم.

ومعنى الآية أنه يقول تعالى: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أى: هذه فى ارتفاعها واتساعها، وهذه فى انخفاضها وكثافتها واتضاعها[٢]. وما فيهما من الآيات المشاهدة العظيمة من كواكب سيارات، وثوابتَ وبحار، وجبال وقفار وأشجار ونبات وزروع وثمار، وحيوان ومعادن ومنافع، مختلفة الألوان والطعوم والروائح والخواص **﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾** أى: تعاقبهما وتَقَارضهما الطول والقصر، فتارة يطُول هذا ويقصر هذا، ثم يعتدلان، ثم يأخذ هذا من هذا فيطول الذى كان قصيرا، ويقصر الذى كان طويلا، وكل ذلك تقدير العزيز الحكيم[٣]؛ ولهذا قال: **﴿لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾** أى: العقول التامة الذكية التى تدرك الأشياء بحقائقها على جلياتها، وليسوا كالصم البُكْم الذين لا يعقلون الذين قال الله [تعالى][٤] فيهم: **﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾** [يوسف: ١٠٥، ١٠٦].

ثم وصف تعالى أُولى الألباب فقال: **﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾** كما ثبت فى صحيح البخارى عن عمْران بن حُصَين، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «صلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فَعلَى جَنْبك[٥]»[٦] أى: لا يقطعون ذكْره فى جميع أحوالهم بسرائرهم وضمائرهم وألسنتهم **﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** أىَ: يفهمون ما فيهما من الحكَم الدالة على عظمة الخالق وقدرته، وعلمه وحكمته، واختياره ورحمته.

وقال الشيخ أبو سليمان الدارانى: إنى لأخرجُ من منزلى، فما يقع بصرى على شىء إلا رأيت لله عَلَى فيه نعْمَة، أوْ لِى فيه عبْرَة. رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب «التفكر[٧] والاعتبار».

وعن الحسن البصرى أنه قال: تَفكُّر سَاعَة خير من قيام ليلة. وقال الفُضَيل: قال الحسن: الفكرة مِرْآة تريك حَسنَاتك وسيئاتك. وقال سفيان بن عيينة: الفكرة نور يدخل قلبك. وربما تمثل بهذا البيت.

إذا المرء كانت له فكْرَةٌ ففى كل شىء له عبرَة

وعن عيسى، عليه السلام، أنه قال: طُوبَى لمن كان قِيلُه تذكّرًا، وصَمْته تَفكُّرًا، ونَظَره عبراً.

وقال لقمان الحكيم: إن طول الوحدة ألْهَمُ للفكرة، وطولَ الفكْرة دليل على طَرْق باب الجنة.

وقال وهب بن مُنَبِّه: ما طالت فكرة امرئ قط إلا فهم، وما[٨] فهم امرؤ قط إلا علم، وما علم امرؤ قط إلا عمل.

---

(١) فى المعجم الكبير للطبرانى (١٢٣٢٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٣٢): «وفيه يحيى الحمانى وهو ضعيف».

(٢) فى أ: «وكشافتها وإيضاعها». (٣) فى جـ، أ، و: «العليم». (٤) زيادة من و.

(٥) فى جـ، أ: «جنب».

(٦) صحيح البخارى برقم (١١١٥).

(٧) فى النسخ: «التوكل»، والصحيح ما أثبتناه كما ذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٠٢) ومعجم مصنفات ابن أبى الدنيا الموجود بالظاهرية، وسيأتى فى نهاية المقطع مضبوطا. انظر ص١٨٩.

(٨) فى ر: «ولا».

وقال عمر بن عبد العزيز: الكلام بذكر الله، عز وجل، حَسَن، والفكرة فى نعم الله أفضل العبادة.

وقال مغيث الأسود: زوروا القبور كل يوم تفكركم، وشاهدوا الموقف بقلوبكم، وانظروا إلى المنصرف بالفريقين إلى الجنة أو النار، وأشعروا قلوبكم وأبدانكم ذكر النار ومقامعها وأطباقها، وكان يبكى عند ذلك حتى يُرْفع صَرِيعا من بين أصحابه، قد ذهب عقله.

وقال عبد الله بن المبارك: مَرَّ رجل براهب عند مَقْبَرة ومَزْبَلَة، فناداه فقال: يا راهب، إن عندك كَنزين من كنوز الدنيا لك فيهما مُعْتَبَر، كنز الرجال وكنز الأموال.

وعن ابن عمر: أنه كان إذا أراد أن يتعاهد قلبه، يأتي الخَرِبة فيقف على بابها، فينادى بصوت حزين فيقول: أين أهْلُك؟ ثم يرجع إلى نفسه فيقول: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

وعن ابن عباس أنه قال: ركعتان مقتصدتان فى تَفَكُّر، خير من قيام ليلة والقلب ساه[١].

وقال الحسن: يا ابن آدم، كُلْ فى ثلث بطنك، واشرب فى ثلثه، ودع ثلثه الآخر تتنفَّس للفكرة.

وقال بعض الحكماء: من نظر إلى الدنيا بغير العبرة انطَمَسَ مِنْ بَصَرِ قلبه بقدر تلك الغَفْلَة.

وقال بِشْر بن الحارث الحافى: لو تفكر الناس فى عظمة الله تعالى لما عصوه.

وقال الحسن، عن عامر بن عبد قيس قال: سمعت غير واحد ولا اثنين ولا ثلاثة من أصحاب النبى ﷺ يقولون: إن ضياء الإيمان، أو نور الإيمان، التفكر.

وعن عيسى، عليه السلام، أنه قال: يا ابن آدم الضعيف، اتق الله حيثما كنت، وكُنْ فى الدنيا ضَيْفًا، واتَّخِذِ المساجدَ بيتا، وعَلِّم عينيك البكاء، وجَسَدك الصَّبْر، وقلبك الفِكْر، ولا تهتم برزق غد.

وعن أمير المؤمنين عُمَرَ بن عبد العزيز، رضى الله عنه، أنه بكى يوما بين أصحابه، فسُئِل عن ذلك، فقال: فَكَّرت فى الدنيا ولذاتها وشهواتها، فاعتبرت منها بها، ما تكاد شهواتها تَنْقَضى حتى تكدرها مرارتُها، ولئن لم يكن فيها عبرة لمن اعتبر إن فيها مواعظ لمن ادَّكر.

وقال ابن أبى الدنيا: أنشدنى الحُسَين بنُ عبد الرحمن:

نُزْهَةُ المؤمن الفِكَرْ … لَذَّة المؤمن العِبَرْ
نحمدُ اللهَ وَحْدَه … نحْنُ كل عَلَى خطَرْ
رُبَّ لاهٍ وعُمْرُه … قد تَقَضَّى وما شَعَرْ
رُبَّ عيش قَدْ كَانَ فو … ق المُنَى مُونقَ الزهَرْ
فى خَرير[٢] من العيُو … ن وَظل من الشَّجَرْ
وسُرُور من النَّبا … ت وَطيب منَ الثمَرْ
غيَّرَتْه وأَهْلَهُ[٣] … سرعةُ الدّهْر بالغِيَرْ

---

(١) فى ر: «ساهى». (٢) فى ر: «جرير». (٣) فى ر: «وغيرت أهله».

نَحْمَدُ الله وحــــده   إنّ فى ذا لمعتبر
إن فى ذَا لَعبـــرةً   للبيب إن اعْتَبَرْ

وقد ذمّ الله تعالى مَنْ لا يعتبر بمخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته وشرعه وقدره وآياته، فقال: ﴿**وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ. وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ**﴾ [يوسف: ١٠٥، ١٠٦]، ومدح عباده المؤمنين: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ قائلين: ﴿**رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً**﴾ أى: ما خلقت هذا الخلق عَبَثاً، بل بالحق لتجزى[1] الذين أساؤوا بما عملوا، وتجزى[2] الذين أحسنوا بالحسنى. ثم نزهوه عن العبث وخلق الباطل فقالوا: ﴿**سُبْحَانَكَ**﴾ أى: عَنْ أن تخلق شيئا باطلا ﴿**فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ أى: يا من خَلَق الخلق بالحق والعدل يا من هو مُنَزّه عن النقائص والعيب والعبث، قنا من[3] عذاب النار بحولك وقوتك وَقيضْنا لأعمال ترضى بها عنا، ووفقنا لعمل صالح تهدينا به إلى جنات النعيم، وتجيرنا به من عذابك الأليم.

ثم قالوا: ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**﴾ أى: أهنته وأظهرت خزيه لأهل الجمع ﴿**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ أى: يوم القيامة لا مُجير لهم منك، ولا مُحيد لهم عما أردت بهم ﴿**رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ**﴾ أى: داعيا يدعو إلى الإيمان، وهو الرسول ﷺ ﴿**أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا**﴾ أى يقول: ﴿**آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا**﴾ أى: فاستجبنا له واتبعناه ﴿**رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا**﴾ أى: بإيماننا واتباعنا نبيك فاغفر لنا ذنوبنا، أى: استرها ﴿**وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا**﴾ أى: فيما بيننا وبينك ﴿**وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ**﴾ أى: ألحقنا بالصالحين ﴿ **رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ**﴾ قيل: معناه: على الإيمان برسلك. وقيل: معناه: على ألسنة رسلك. وهذا أظهر.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمرو بن محمد، عن أبى عِقَال، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «عَسْقَلان أحد العروسين، يبعث الله منها يوم القيامة سبعين[4] ألفاً لا حساب عليهم، ويبعث منها خمسين[5] ألفا شهداء وُفُوداً إلى الله، وبها صُفُوف الشهداء، رؤوسهم مُقطَّعة فى أيديهم، تَثِجّ أوداجهم دما، يقولون: ﴿**رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾ فيقول: صَدَق عبدي، اغسلوهم بنهر البيضة. فيخرجون منه نقاء بيضاً، فيسرحون فى الجنة حيث شاؤوا».

وهذا الحديث يُعَد من غرائب المسند، ومنهم من يجعله موضوعا، والله أعلم[6].

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «ليجزى». (٢) فى ر، أ، و: «يجزى». (٣) فى أ: «فقنا».
(٤) فى ر: «سبعون». (٥) فى جـ، ر، أ: «خمسون».
(٦) المسند (٣/ ٢٢٥) وقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات (٢/ ٥٤) وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وجميع طرقه تدور على أبى عقال واسمه: هلال بن زيد بن يسار. قال ابن حبان: يروى عن أنس أشياء موضوعة ما حدث أنس بها قط، لا يجوز الاحتجاج به بحال»، وذكره الذهبى فى الميزان (٤/ ٣١٣) وقال: «باطل». وانظر كلام الحافظ ابن حجر فى: القول المسدد برقم (٨) فقد ذكر أن الحديث فى فضائل الأعمال والتحريض على الرباط فى سبيل الله وأن التسامح فى رواية مثله طريقة الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ثم ساق له شواهد، فراجعها إن شئت.

﴿وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أى: على رؤوس الخلائق ﴿إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ أى: لابد من الميعاد الذى أخبرتَ عنه رسُلَك، وهو القيام يوم القيامة بين يديك.

وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا الحارث بن سُرَيْج[١]، حدثنا المعتمر، حدثنا الفضل بن عيسى، حدثنا محمد بن المنكدر؛ أن جابر بن عبد الله حدثه: أن رسول الله ﷺ قال: «العار والتخزية تبلغ[٢] من ابن آدم فى القيامة فى المقام بين يدى الله، عز وجل، ما يتمنى العبد أن يؤمر به إلى النار» حديث غريب[٣].

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يقرأ هذه الآيات العشر من آخر آل عمران إذا قام من الليل لتهجده، فقال البخارى، رحمه الله:

حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا محمد بن جعفر، أخبرنى شريك بن عبد الله بن أبى نَمْر، عن كُرَيب عن ابن عباس قال: بت عند خالتى ميمونة، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثُلث الليل الآخر قَعد فنظر إلى السماء فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾، ثم قام فتوضأ واستن. فصلى إحدى عَشْرَةَ[٤] ركعة. ثم أذّن بلالٌ فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى بالناس الصبح.

وكذا رواه مسلم عن أبى بكر بن إسحاق الصنعانى، عن ابن أبى مريم، به[٥]. ثم رواه البخارى من طُرقٍ عن مالك، عن مَخْرَمَةَ بن سليمان، عن كريب، عن ابن عباس [٦] أنه بات عند ميمونة زوج النبى ﷺ، وهى خالته، قال: فاضطجعت فى عَرْض الوسادة، واضطجع[٧] رسول الله ﷺ وأهله فى طُولها، فنام رسول الله ﷺ حتى إذا انتصف الليل ـ أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ـ استيقظَ رسولُ الله ﷺ من منامه، فجعل يمسحُ النومَ عن وجهه بيده، ثم قرأ العشر الآيات الخواتيمَ من سُورة آل عمران، ثُم قام إلى شَنّ معلقة فتوضأ منها فأحسن وُضُوءه[٨] ثم قام يصلىّ ـ قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذَهَبتُ فقمت إلى جَنْبه ـ فوضع رسولُ الله ﷺ يَدَه اليمنى على رأسى، وأخذ بأذنى اليمنى يَفْتلُها[٩]، فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن، فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خَرَجَ فصلّى الصبح.

وهكذا أخرجه بقية الجماعة من طُرُق عن مالك، به[١٠]. ورواه مسلم أيضاً وأبو داود من وجوه أخرَ، عن مخرمة بن سليمان، به[١١].

---

(١) فى جـ، ر: «شريح». (٢) فى جـ، ر: «يبلغ».
(٣) مسند أبى يعلى (٣/ ٣١١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣٥٠): «وفيه الفضل بن عيسى الرقاشى، وهو مجمع على ضعفه».
(٤) فى ر: «عشر» والصحيح ما أثبتناه.
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٦٩) وصحيح مسلم برقم (٧٦٣).
(٦) في جـ، ر، أ، و: «ابن عباس أخبره». (٧) فى جـ: «فاضطجع». (٨) فى أ: «الوضوء».
(٩) فى جـ، ر، أ، و: «ففتلها».
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٥٧٠، ٤٥٧١) وصحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبي داود برقم(١٣٦٧) وسنن النسائى (٣/ ٢١٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٦٣) وأما الترمذى فرواه فى الشمائل برقم (٢٥٢).
(١١) صحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (١٣٦٤).

طريق أخرى لهذا الحديث عن ابن عباس [رضى الله عنهما][١]:

قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن على، أخبرنا أبو يحيى بن أبى مسرَّة[٢]، أنبأنا خَلاّد بن يحيى، أنبأنا يونس بن أبى إسحاق، عن المنهال بن عَمْرو، عن على بن عبد الله بن عباس، عن عبد الله بن عباس[٣] قال: أمرنى العباس أن أبيت بآل رسول الله ﷺ وأحفظ صلاته. قال: فصلى رسول الله ﷺ بالناس صلاة العشاء الآخرة، حتى إذا لم يبق فى المسجد أحد غيره قام[٤] فمرّ بى، فقال: «من هذا؟ عبد الله؟» فقلت[٥]: نعم. قال: «فَمَه؟» قلت: أمرنى العباسُ أن أبيت بكم الليلة. قال: «فالحق الحق» فلما[٦] أن دخل قال: «افرشَنْ عبد الله؟» فأتى بوسادة من مسوح، قال فنام رسولُ الله ﷺ عليها حتى سَمعتُ غَطيطه، ثم استوى على فراشه قاعدا، قال: فَرَفَع رأسَه إلى السماء فقال: «سُبحان الملك القدوس» ثلاث مرات، ثم تلا هذه الآيات من آخر سورة آل عمران حتى ختمها.

وقد روى مسلم وأبو داود والنسائى، من حديث على بن عبد الله بن عباس[٧] حديثا[٨] فى ذلك أيضا[٩].

طريق أخرى رواها ابن مَرْدُوَيه، من حديث عاصم بن بَهْدَلَة، عن بعض أصحابه، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ خرج ذات ليلة بعد ما مَضى ليل، فنظر إلى السماء، وتلا هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ إلى آخر السورة. ثم قال: «اللهم اجعل فى قلبى نُورا، وفى سَمْعى نورا، وفى بَصَرى نورا، وعن يمينى نورا، وعن شمالى نورا، ومن بين يَدَىّ نورا، ومن خَلْفى نورا، ومن فَوْقى نورا، ومن تحتى نورا، وأعْظِم لى نورا يوم القيامة».

وهذا الدعاء[١٠] ثابت فى بعض طرق الصحيح، من رواية كُريب، عن ابن عباس، رضى الله عنه[١١].

ثم روى ابن مَرْدُوَيه وابن أبى حاتم من حديث جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتت قريش اليهود فقالوا: بما جاءكم موسى من الآيات؟ قالوا: عصاه ويده البيضاء[١٢] للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يُبْرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى. فأتوا النبى ﷺ فقالوا: ادع لنا ربك[١٣] يجعل لنا الصَّفَا ذَهبًا. فدعا ربه، عز وجل، فنزلت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾. قال: «فليتفكروا فيها»[١٤]. لفظ ابن مَرْدُوَيه.

---

(١) زيادة من و. (٢) فى أ: «ميسرة». (٣) فى أ: «عن أبيه» وفى و: «عن ابن عباس».
(٤) فى و: «قال». (٥) فى جـ، ر: «قلت». (٦) فى ر، أ، و: «قال: فلما».
(٧) فى جـ، ر، أ، و: «عباس عن أبيه». (٨) فى ر: «حدثنا».
(٩) صحيح مسلم برقم (٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (١٣٥٣) وسنن النسائى (٣/ ٢٣٦).
(١٠) فى إسناده عاصم وقد تكلم فيه وشيخه مجهول. ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٥٦٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٧٦٣) من طريق كُرَيْب عن ابن عباس بنحوه.
(١١) فى و: «عنهما». (١٢) فى جـ، ر، أ، و: «بيضاء». (١٣) فى أ، ر: «ربك أن».
(١٤) ورواه ابن أبى حاتم، والطبرانى، وابن المنذر كما فى الدر (٢/ ٤٠٧). قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ٢٣٥): «رجاله ثقات=

وقد تقدم سياق الطبرانى لهذا الحديث فى أول الآية، وهذا يقتضى أن تكون[(١)] هذه الآيات مكية، والمشهور أنها مدنية، ودليله الحديث الآخر، قال ابن مَرْدويه:

حدثنا إسماعيل بن على بن إسماعيل، أخبرنا أحمد بن على الحرانى، حدثنا شجاع بن أشرس، حدثنا حَشْرج بن نباتة الواسطى أبو مكرم، عن الكلبى ـ هو أبو جَنَاب[(٢)] [الكلبى][(٣)] ـ عن عطاء قال: انطلقت أنا وابن عمر وعُبَيد بن عُمَير إلى عائشة، رضى الله عنها، فدخلنا عليها وبيننا وبينها حجاب، فقالت: يا عبيد، ما يمنعك من زيارتنا؟. قال: قول الشاعر:

زُر غبّا تزدد حبّا

فقال ابن عمر: ذرينا[(٤)]، أخبرينا بأعجب شىء رأيته من رسول الله ﷺ. فَبكَتْ وقالت: كُلُّ أمره كان عجبا، أتانى فى ليلتى حتى مس جلده جلدى، ثم قال: ذرينى أتعبد لربى [عز وجل][(٥)] قالت: فقلت: والله إنى لأحب قربك، وإنى أحب[(٦)] أن تَعبد لربك. فقام إلى القربة فتوضأ ولم يكثر صب الماء، ثم قام يصلى، فبكى حتى بل لحيته، ثم سجد فبكى حتى بَل الأرض، ثم اضطجع على جنبه فبكى، حتى إذا أتى بلال يُؤذنه بصلاة الصبح قالت: فقال: يا رسول الله، ما يُبكيك؟ وقد غفر الله لك ذنبك ما تقدم وما تأخر، فقال: «ويحك يا بلال، وما يمنعنى أن أبكى وقد أُنْزل[(٧)] علىّ فى هذه الليلة: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ**﴾» ثم قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها».

وقد رواه عَبْد بن حُمَيد، عن[(٨)] جعفر بن عَوْن، عن أبى[(٩)] جَنَاب[(١٠)] الكلبى عن[(١١)] عطاء، بأطول من هذا وأتم سياقا[(١٢)].

وهكذا رواه أبو حاتم ابن حبان فى صحيحه، عن عمران بن موسى، عن عثمان بن أبى شيبة، عن يحيى بن زكريا، عن إبراهيم بن سُوَيد النَّخعى، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء قال: دخلت أنا [وعبد الله بن عمر][(١٣)] وعُبَيد بن عُمَير على عائشة[(١٤)]، فذكر[(١٥)] نحوه.

وهكذا رواه عبد الله بن محمد بن أبى الدنيا فى كتاب «التفكر والاعتبار» عن شجاع بن أشرس، به. ثم قال: حدثنى الحسن بن عبد العزيز: سمعت سُنَيْدًا يذكر عن سفيان ـ هو الثورى ـ رفعه قال: من قرأ آخر آل عمران فلم يتفكر فيه ويْلَه. يعد بأصابعه عشرا. قال الحسن بن عبد العزيز: فأخبرنى

= إلا الحمانى فإنه متكلم فيه، وقد خالفه الحسن بن موسى، فرواه عن يعقوب عن جعفر عن سعيد مرسلا وهو أشبه، وعلى تقدير كونه محفوظا وصله، ففيه إشكال من جهة أن هذه السورة مدنية وقريش من أهل مكة، ويحتمل أن يكون سؤالهم لذلك بعد أن هاجر النبى ﷺ إلى المدينة ولا سيما زمن الهدنة».

(١) فى ر: «يكون». (٢) فى أ: «حبان». (٣) زيادة من ر.

(٤)فى جـ ، ر :«ذرنا» (٥) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٦) فى جـ، ر، أ: «لأحب».

(٧) فى أ: «أنزل الله». (٨) فى و: «طريق أخرى: قال عبد بن حميد فى تفسيره: أنبأنا».

(٩) فى و: «حدثنا أبو». (١٠) فى جـ، ر: «حباب». (١١) فى و: «حدثنا».

(١٢) ومن طريق ابن مردويه رواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب برقم (٦٦٦) فقال: أخبرنا أحمد الذكوانى، أنبأنا أحمد بن موسى ابن مردويه، فذكره. وفى إسناده أبو جناب الكلبى تفرد به وهو ضعيف.

(١٣) زيادة من و. (١٤) فى و: «على أم المؤمنين». (١٥) فى جـ: «فذكره».

عُبَيد بن السائب قال: قيل للأوزاعى: ما غاية التفكر فيهن؟ قال: يقرؤهن وهو يعقلهن.

قال ابن أبى الدنيا: وحدثنى قاسم بن هاشم، حدثنا على بن عَيَّاش، حدثنا عبد الرحمن بن سليمان قال: سألت الأوزاعى عن أدنى ما يَتَعلق به المتعلق من الفكر فيهن وما ينجيه من هذا الويل؟ فأطرق هُنَيّة[(١)] ثم قال: يقرؤهن وهو يَعْقلُهُن.

[**حديث آخر فيه غرابة:** قال أبو بكر بن مردويه: أنبأنا عبد الرحمن بن بشير بن نمير، أنبأنا إسحاق بن إبراهيم البستى ح وقال: أنبأنا إسحاق بن إبراهيم بن زيد، حدثنا أحمد بن عمرو قالا: أنبأنا هشام بن عمار، أنبأنا سليمان بن موسى الزهرى، أنبأنا مظاهر بن أسلم المخزومى، أنبأنا سعيد ابن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقرأ عشر آيات من آخر سورة آل عمران كل ليلة. مظاهر بن أسلم ضعيف][(٢)].

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (١٩٥)﴾.

يقول تعالى: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾** أى: فأجابهم ربهم، كما قال الشاعر:

وداعٍ دعا: يَا مَن يجيب إلى النّدى فَلم يَسْتجبْه عنْد ذاك مجيب[(٣)]

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن سلمة، رجل من آل أم سلمة، قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله، لا نَسْمَع اللهَ ذَكَر النساء فى الهجرة بشىء؟ فأنزل الله [عز وجل][(٤)]: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾** إلى آخر الآية. وقالت الأنصار: هى أول ظعينة قَدمت علينا.

وقد رواه الحاكم فى مستدركه من حديث سفيان بن عُيَيْنة، ثم قال: صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه[(٥)].

وقد روى ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن أم سَلَمة قالت: آخر آية أنزلت هذه الآية: **﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾** إلى آخرها. رواه ابن مَرْدُويَه.

ومعنى الآية: أن المؤمنين ذوى الألباب لما سألوا ـ مما تقدم ذكره ـ فاستجاب لهم ربهم ـ عقب ذلك بفاء التعقيب، كما قال تعالى: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾** [البقرة: ١٨٦].

---

(١) فى جـ: «هنيهة». (٢) زيادة من أ، و.

(٣) البيت فى تفسير الطبرى (٧/ ٤٨٨) وهو لكعب بن سعد الغنوى.

(٤) زيادة من أ.

(٥) سنن سعيد بن منصور برقم (٥٥٢) والمستدرك (٢/ ٣٠٠) ورواه عبد الرزاق فى تفسيره (١/ ١٤٤) ومن طريقه ابن جرير فى تفسيره (٧/ ٤٨٨) ولم يذكر قوله: «وقالت الأنصار إلى آخره» من طريق سفيان بنحوه.

(٦) فى ر: «دعانى».

وقوله: ﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ هذا تفسير للإجابة، أى قال لهم مُجيباً[١] لهم: أنه لا يضيع عمل عامل لديه، بل يُوَفِّى كل عامل بقسط عمله، من ذكر أو أنثى.

وقوله: ﴿بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ أى: جميعكم فى ثوابى سَوَاء ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ أى: تركوا دار الشِّرْك وأتَوا إلى دار الإيمان وفارقوا الأحباب والخلان والإخوان والجيران، ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ أى: ضايقهم المشركون بالأذى حتى ألجؤوهم إلى الخروج من بين أظهرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ أى: إنما كان ذنبُهم إلى الناس أنهم آمنوا بالله وحده، كما قال تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾[الممتحنة: ١]. وقال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [البروج: ٨].

وقوله: ﴿وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ وهذا أعلى المقامات أن يقاتل فى سبيل الله، فيُعْقَر جَواده، ويعفَّر وجهه بدمه وترابه، وقد ثبت فى الصحيح أن رجلا قال: يا رسول الله، أرأيت إن قُتلت فى سبيل الله صابرا مُحْتَسباً مُقْبلا غير مُدبر، أيُكفِّر الله عنى خطاياى؟ قال: «نعم» ثم قال: «كيف قلت؟» : فأعاد عليه[٢] ما قال، فقال: «نعم، إلا الدَّين، قاله لى جبريل آنفاً».

ولهذا قال تعالى: ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أى: تجرى فى خلالها الأنهار من أنواع المشارب، من لبن وعسل وخمر وماء غير آسِن وغير ذلك، مما لا عَيْنَ رأتْ، ولا أذن سَمِعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر.

وقوله: ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ أضافه إليه ونسبه إليه لِيدل على أنه عظيم؛ لأن العظيم الكريم لا يعطى إلا جَزيلا كثيراً، كما قال الشاعر:

إن يُعَذب يكُن غَراماً وإن يُعْـ ـطِ جزيلاً فإنَّه لا يُبَالى

وقوله: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ[٣]﴾ أى: عنده حُسْن الجزاء لمن عمل صالحا.

قال ابن أبى حاتم: ذكر عن دُحَيم بن إبراهيم: حدثنا الوليد بن مسلم، أخبرنى حَرِيز[٤] بن عثمان: أن شداد بن أوس كان يقول: يأيها الناس، لا تَتهموا الله فى قضائه، فإنه[٥] لا يبغى على مؤمن، فإذا نزَل بأحدكم شىء مما يُحب فليحْمَد الله، وإذا أنزل[٦] به شىء مما يكره فَلْيَصْبر وليحتسب، فإن الله عنده حسن الثواب.

﴿لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ (١٩٨)﴾.

---

(١) فى جـ، ر، أ، و: «مخبرا». (٢) فى أ، و: «قال: فأعاد عليه». (٣) فى أ: «المآب» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ر: «جرير». (٥) فى أ: «فإن الله»، وفى و: «فالله». (٦) فى جـ، ر، أ: «نزل».

يقول تعالى: لا تنظروا[١] إلى ما هؤلاء الكفار مُتْرفون فيه، من النِّعْمَة والغِبْطَة والسرور، فعمَّا قليل يزول هذا كله عنهم، ويصبحون مُرتَهنين بأعمالهم السيئة، فإنما نَمُدّ لهم فيما هم فيه استدراجا، وجميع ما هم فيه ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.

وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ [غافر: ٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقال تعالى: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَى عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧]، أي: قليلا، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وهكذا لما ذكر حال الكفار فى الدنيا وذكر مآلهم إلى النار قال بعده: ﴿لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا﴾ أى: ضيافة من عند الله ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾.

وقال[٢] ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن نصر[٣]، أخبرنا أبو طاهر سهل بن عبد الله، أنبأنا[٤] هشام ابن عمَّار، أنبأنا سعيد بن يحيى، أنبأنا عُبَيد الله بن الوليد الوصافى[٥]، عن مُحَارب بن دثَار، عن عَبْد الله بن عَمْرو بن العاص، عن النبى ﷺ قال: «إنما سُمُّوا الأبرار لأنهم بَرّوا الآباء والأبناء، كما أن لوالديك عليك حقا، كذلك لولدك عليك حق».

كذا رواه ابن مردُويه عن عَبْد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا[٦]، وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن جَنَاب، حدثنا عيسى بن يونس، عن عُبَيد الله بن الوليد الوصافى[٧]، عن محارب بن دثار عن ابن عُمَر قال: إنما سماهم الله أبراراً لأنهم بَرّوا الآباء والأبناء، كما أن لوالديك[٨] عليك حقا، كذلك لولدك عليك حق، وهذا أشبه والله أعلم[٩].

ثم قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام الدَّسْتَوائى، عن رجل، عن الحسن قال: الأبرار الذين لا يؤذون الذَّرّ.

وقال ابن أبى حاتم أيضا: حدثنا أحمد بن سِنان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن خَيْثَمَة، عن الأسود قال: قال عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ: ما من نَفْس بَرّة ولا فاجرة إلا الموت خيرٌ لها، لئن كان برا لقد قال الله: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾.

---

(١) في ر: «تنظر». (٢) فى جـ، أ، و: «قال». (٣) فى جـ،أ: «نصير».
(٤) فى جـ: «ابن». (٥) فى جـ: «عبد الله بن الوليد الرصافى».
(٦) وهو غير محفوظ، وإنما المحفوظ عن ابن عمر، وقد تفرد به أبو طاهر سهل بن عبد الله.
(٧) فى جـ: «عبد الله بن الوليد الرصافى». (٨) فى أ، و: «لوالدك».
(٩) ورواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ٣٢٣) من طريق محمد بن خريم عن هشام بن عمار عن سعيد بن يحيى عن عبيد الله بن الوليد الوصافى عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعا. ورواه البخارى فى الأدب المفرد برقم (٩٤) من طريق عبيدالله بن الوليد الوصافى عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر بن الخطاب موقوفا. قال السيوطى فى الدر (٢/ ٤١٦): «ووقفه أصح». وفى إسناده عبيد الله بن الوليد الوصافى متفق على ضعفه. وقال ابن عدى: «ضعيف جدًا يتبين ضعفه على حديثه».

وكذا رواه عبد الرزاق، عن الأعمش، عن الثورى، به، وقرأ: ﴿ولا يحسبن[1] الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا ابن أبى جعفر، عن فرج بن فضالة، عن لقمان، عن أبى الدرداء أنه كان يقول: ما من مؤمن إلا والموت خير له، وما من كافر إلا والموت خير له، ومن لم يصدقنى فإن الله يقول: ﴿وما عند الله خير للأبرار﴾، ويقول: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين﴾.

﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠) ﴾.

يخبر تعالى عن طائفة من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالله حق الإيمان، وبما أنزل على محمد، مع ما هم يؤمنون به من الكتب المتقدمة، وأنهم خاشعون لله، أى: مطيعون له خاضعون متذللون بين يديه، ﴿لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا﴾ أى: لا يكتمون بأيديهم من البشارات بمحمد ﷺ، وذكر صفته ونعته ومبعثه وصفة أمته، وهؤلاء هم خيرة أهل الكتاب وصفوتهم، سواء كانوا هوداً أو نصارى. وقد قال تعالى فى سورة القصص: ﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون. وإذا يتلى[2] عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين. أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا﴾ الآية [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ الآية [البقرة: ١٢١]، وقال: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا. ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا. ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩]، وهذه الصفات توجد فى اليهود، ولكن قليلا، كما وجد فى عبد الله بن سلام وأمثاله ممن آمن من أحبار اليهود ولم يبلغوا عَشَرَةَ أنفس، وأما النصارى فكثير منهم مهتدون وينقادون للحق، كما قال تعالى: ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى [ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون. وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين. وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين.[3]] فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ الآية [المائدة: ٨٢ ـ ٨٥]، وهكذا قال هاهنا: ﴿أولئك لهم أجرهم عند ربهم [إن الله سريع الحساب][4]﴾ الآية.

---

(١) فى أ: «ولا تحسبن».
(٢) فى جـ، أ: «تتلى».
(٣) زيادة من جـ، ر، و. وفى هـ: «إلى قوله تعالى».
(٤) زيادة من جـ، ر، أ.

وقد ثبت فى الحديث أن جعفر بن أبى طالب، رضى الله عنه،لَمّا قرأ سورة﴿كهيعص﴾ بحضرة النجاشى ملك الحبشة، وعنده البطاركة والقساوسة[١] بكَى وبكَوْا معه، حتى أخْضَبُوا[٢] لِحاهَمُ.

وثبت فى الصحيحين أن النجاشى لما مات نَعَاه النبى[٣] ﷺ إلى أصحابه، وقال: «إن أخًا[٤] لكم بالحبشة قد مات فصلُّوا عليه». فخرج [بهم][٥] إلى الصحراء، فَصفَّهم، وصلى عليه[٦].

وروى ابن أبى حاتم والحافظ أبو بكر بن مردويه من حديث حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: لما تُوفى النجاشى قال رسولُ الله ﷺ: «استغفروا لأخيكم». فقال بعض الناس: يأمرنا أن نستغفر لعلْج مات بأرض الحبشة. فنزلت: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ الآية.

ورواه عبد بن حميد وابن[٧] أبى حاتم من طريق أخرى عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن الحسن[٨]، عن النبى ﷺ[٩]. ثم رواه ابن مَرْدويه [أيضا][١٠] من طرق عن حُمَيْد، عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم[١١].

ورواه أيضاً ابن[١٢] جرير من حديث أبى بكر الهُذَلى، عن قَتَادة، عن سعيد بن المُسَيَّب، عن جابر قال: قال [لنا][١٣] رسول الله ﷺ حين مات النجاشى: «إن أخاكم أصْحَمة قد مات». فخرج رسولُ الله ﷺ فصلَّى كما يُصَلِّى على الجنائز فكبر عليه أربعا، فقال المنافقون: يصلى على علج مات بأرض الحبشة: فأنزل الله [عز وجل][١٤]: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ [وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ][١٥]﴾[١٦].

وقد روى الحافظُ أبو عبد الله الحاكم فى مستدركه أنبأنا أبو العباس السيارى بمرو، حدثنا عبد الله ابن على الغزال، حدثنا على بن الحسن بن شقيق، حدثنا ابن المبارك، أنبأنا مصعب بن ثابت، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه قال: نزل بالنجاشى عَدُوٌّ من أرضهم، فجاءه المهاجرون فقالوا: نحب[١٧] أن نَخْرُجَ إليهم حتى نقاتل معك، وترى جرأتنا، ونجزيك بما صنعت بنا. فقال: لا، دواء

---

(١) فى جـ، ر: «القساقسة». (٢) فى جـ، ر: «أخضلوا». (٣) فى جـ، ر، أ، و: «رسول الله».
(٤) فى جـ: «أخاكم». (٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) صحيح البخارى برقم (١٣٢٠) وصحيح مسلم برقم (٩٥٢) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه.
(٧) فى ر: «عن». (٨) فى جـ، ر: «أنس».
(٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٢٦٨٨) من طريق مؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة به. ثم قال: «لم يروه عن حماد إلا مؤمل».
(١٠) زيادة من أ، و.
(١١) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٩٢٨) «مجمع البحرين» من طريق أبى بكر بن عياش عن حميد عن أنس به. قال الهيثمى فى المجمع (٣/٣٨): «رجاله ثقات». ورواه الواحدى فى الوسيط (١/٥٣٦) من طريق معتمر بن سليمان عن حميد عن أنس به.
(١٢) فى ر: «وابن». (١٣) زيادة من جـ، ر. (١٤) زيادة من جـ، أ.
(١٥) زيادة من جـ، ر، أ، و.
(١٦) تفسير الطبرى (٧/٤٩٦).
(١٧) فى جـ، ر:«إنا نحب».

بنصرة الله عز وجل خيرٌ من دواء بنصرة الناس. قال: وفيه نزلت: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ الآية، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[١].

وقال أبو داود: حدثنا محمد بن عَمْرو الرازى، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن رومان، عن عروة، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: لما مات النجاشى كنا نُحَدَّثُ أنه لا يزال يرى على[٢] قبره نور[٣].

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعنى: مُسلمة أهل الكتاب.

وقال عَباد بن منصور: سألت الحسن البصرى عن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ [وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ][٤]﴾الآية. قال: هم أهل الكتاب الذين كانوا قبل محمد ﷺ، فاتبعوه وعرفوا الإسلام، فأعطاهم الله تعالى أجر اثنين[٥] للذى[٦] كانوا عليه من الإيمان[٧] قبل محمد ﷺ وبالذى اتبعوا محمداً ﷺ. رواهما ابن أبى حاتم.

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة يُؤتَوْنَ أجرَهم مرتين» فذكر منهم: «ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى»[٨].

وقوله: ﴿لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ أى: لا يكتمون ما بأيديهم من العلم، كما فعله الطائفة المرذولة منهم[٩] ،بل يبذلون ذلك مجانا؛ ولهذا قال: ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

قال مجاهد: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ يعنى: سريع الإحصاء. رواه ابن أبى حاتم وغيره.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ قال الحسن البصرى، رحمه الله: أمروا أن يصبروا على دينهم الذى ارتضاه الله لهم، وهو الإسلام، فلا يدعوه لسرّاء ولا لضرّاءَ ولا لشدَّة ولا لرخَاء، حتى يموتوا مسلمين، وأن يصابروا الأعداء الذين يكتمون[١٠] دينهم. وكذا قال غير واحد من علماء السلف.

وأما المرابطة فهى المداومة فى مكان العبادة والثبات. وقيل: انتظار الصلاة بعد الصلاة، قاله [مجاهد و][١١] ابن عباس وسهل بن حُنَيف، ومحمد بن كعب القُرَظى، وغيرهم.

وروى ابن أبى حاتم هاهنا الحديث الذى رواه مسلم والنسائى، من حديث مالك بن أنس، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، مولى الحُرَقَة، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ألا

---

(١) المستدرك (٢/ ٣٠٠) وأقره الذهبى.

(٢) فى جـ، أ: «فى».

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٥٢٣).

(٤) زيادة من جـ، ر، أ، و. (٥) فى جـ، ر: «إحدى اثنتين». (٦) فى أ: «للذين».

(٧) فى جـ، ر، أ، و: «الإسلام».

(٨) صحيح البخارى برقم (٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٤).

(٩) فى أ: «بينهم». (١٠) فى ر، أ، و: «يملون». (١١) زيادة من و.

أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغُ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط»[(١)].

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا موسى بن إسحاق حدثنا أبو جُحَيْفَة[(٢)] على ابن يزيد الكوفي، أنبأنا ابن أبي كريمة، عن محمد بن يزيد[(٣)]، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوما فقال: أتدري يا ابن أخي فيم نزلت[(٤)] هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾؟ قلت: لا. قال: أما إنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه، ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد، يصلون الصلاة في مواقيتها، ثم يذكرون الله فيها، فعليهم أنزلت: ﴿اصْبِرُوا﴾ أي: على الصلوات الخمس ﴿وَصَابِرُوا﴾ [على][(٥)] أنفسكم وهواكم ﴿وَرَابِطُوا﴾ في مساجدكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما عليكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[(٦)].

وهكذا رواه الحاكم في مستدركه من طريق سعيد بن منصور بن المبارك عن مصعب بن ثابت، عن داود بن صالح، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ـ بنحوه[(٧)].

وقال ابن جرير: حدثني أبو السائب، حدثني ابن فضيل[(٨)]، عن عبد الله بن سعيد المقبري، عن جده، عن شرحبيل، عن علي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدلكم على ما يُكَفِّر الذنوب والخطايا؟ إسْباغُ الوُضُوءُ على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط»[(٩)].

وقال ابن جرير أيضا: حدثنا موسى بن سَهْل الرملي، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا محمد بن مُهاجر، حدثني يحيى بن يزيد، عن زيد بن أبي أُنَيْسَة، عن شُرَحْبِيل، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدُلُّكم على ما يَمْحُو الله به الخطايا ويُكفّر به الذنوب؟» قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «إسباغ الوضُوء في أماكنها، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرِّباط»[(١٠)].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثني محمد بن علي، أنبأنا محمد بن عبد الله بن[(١١)] السلام البيروتي، أنبأنا محمد بن غالب الأنطاكي، أنبأنا عثمان بن عبد الرحمن، أنبأنا الوازع بن نافع، عن أبي سلمة

---

(١) رواه مالك في الموطأ في قصر الصلاة برقم (٥٥) ومن طريقه مسلم في صحيحه برقم (٢٥١) والنسائي في السنن الكبرى برقم (١٣٩).

(٢) في جـ: «حجية»، وفي أ: «جحيفة». (٣) في أ: «سويد». (٤) في جـ، ر، أ، و: «أنزلت».

(٥) زيادة من أ.

(٦) ذكره السيوطي في الدر (٢/٤١٧) وعزاه لابن مردويه.

(٧) المستدرك (٢/٣٠١) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي. ورواه الطبري في تفسيره (٧/٥٠٤) من طريق ابن المبارك عن مصعب بن ثابت عن داود من كلام أبي سلمة كما سيأتي.

(٨) في ر: «فضل».

(٩) تفسير الطبري (٧/٥٠٥) وفي إسناده المقبري: عبد الله بن سعيد، ضعيف ورمي بالكذب.

(١٠) تفسير الطبري (٧/٥٠٥، ٥٠٦) ورواه البزار (١/٢٢٣) «كشف الأستار» وقال: «لا نعلم يروى هذا عن جابر بغير هذا الإسناد» ورواه ابن حبان في صحيحه برقم (١٦١) «موارد» كلاهما من طريق محمد بن سلمة عن خالد بن يزيد عن محمد بن سلمة به.

(١١) في جـ، ر، أ، و: «عبد الله بن عبد السلام».

ابن عبد الرحمن، عن أبى أيوب، رضى الله عنه، قال: وقف علينا رسول الله ﷺ فقال: «هل لكم[١] إلى ما يمحو الله به الذنوب ويعظم به الأجر؟» قلنا: نعم، يا رسول الله، وما هو؟ قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة».

قال: «وهو قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، فذلك هو الرباط فى المساجد» وهذا حديث غريب من هذا الوجه جداً[٢].

وقال عبد الله بن المبارك، عن مُصْعَب بن ثابت بن عبد الله بن الزُّبَيْر، حدثنى داود بن صالح قال: قال لي أبو سلمة بن عبد الرحمن: يا ابن أخى، هل تدرى فى أى شىء نزلت هذه الآية ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾؟ قال: قلت: لا. قال: إنه ـ يا ابن أخى ـ لم يكن فى زمان النبى ﷺ غَزْو يُرَابَطُ فيه، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة. رواه ابن جرير، وقد تقدم سياقُ ابن مَرْدُويه، وأنه من كلام أبى هريرة، فالله أعلم.

وقيل: المراد بالمرابطة هاهنا مرابطة الغزو فى نُحور العدوّ، وحفظ ثُغور الإسلام وصيانتها عن دخول الأعداء إلى حَوْزَة بلاد المسلمين، وقد وردت الأخبار بالترغيب فى ذلك، وذِكْر كثرة الثواب فيه، فرَوَى البخارى فى صحيحه عن سَهْل بن سَعْد الساعدى، رضى الله عنه[٣]: أنَ رسول الله ﷺ قال: «رِبَاط يوم فى سَبِيل الله خير من الدنيا وما عليها»[٤].

حديث آخر: روى مسلم، عن سَلْمان الفارسى، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «رباطُ يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإنْ مات جرَى عليه عمله الذي كان يعمله، وأُجْرِىَ عليه رزْقُه، وأمِنَ الفَتَّان»[٥].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا ابن المبارك، عن حَيْوة بن شُرَيح، أخبرنى أبو هانئ الخولانى، أن عمرو بن مالك الجَنْبى[٦] أخبره: أنه سمع فُضالة بن عُبيد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ميّت يُخْتَمُ على عمله، إلا الذى مات مُرَابطاً فى سبيل الله، فإنه يَنْمى[٧] له عملُه إلى يوم القيامة، ويأمن فتنة القبر».

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى من حديث أبى هانئ الخولانى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه أيضاً[٨].

حديث آخر: وروى الإمام أحمد أيضاً عن يحيى بن إسحاق وحسن بن موسى وأبى[٩] سعيد

---

(١) فى جـ، أ: «هل أدلكم».

(٢) وفى إسناده الوازع بن نافع، قال ابن معين: ليس بثقة. وقال البخارى: منكر الحديث وتركه النسائى. وقال ابن عدى: عامة ما يرويه الوازع غير محفوظ. ميزان الاعتدال (٤/ ٣٢٧).

(٣) فى أ، و: «عنهما».

(٤) صحيح البخارى برقم (٢٨٩٢).

(٥) صحيح مسلم برقم (١٩١٣).

(٦) فى أ: « الختنى».

(٧) فى جـ، ر: "ينموا".

(٨) المسند (٦/ ٢٠) وسنن أبى داود برقم (٢٥٠٠) وسنن الترمذى برقم (١٦٢١) وصحيح ابن حبان (٧/ ٦٩) «الإحسان».

(٩) فى جـ، أ : «أبو» .

[وعبد الله بن يزيد][١] قالوا: حدثنا[٢] ابن لَهِيعة حدثنا مَشْرَح بن هاعان، سمعت عقبة بن عامر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ميّت يُختَم على عمله، إلا المرابط فى سبيل الله، فإنه يجرى عليه[٣] عمله حتى يُبعَثَ ويأمن من الفتّان»[٤].

وروى الحارث بن محمد بن أبى أسامة فى مسنده، عن المقبرى وهو عبد الله بن يزيد، به إلى قوله: «حتى يبعث» دون ذكر «الفتان»[٥]. وابن لَهِيعة إذا صرح بالتحديث فهو حَسَن، ولا سيما مع ما تقدم من الشواهد.

حديث آخر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا عبد الله بن وَهْب، أخبرنى اللَّيْث، عن زُهرة بن مَعْبَد[٦]، عن أبيه، عن أبى هُرَيرة، عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مُرَابطاً فى سبيل الله، أجرى[٧] عليه عمله الصالح الذى كان يعمل وأُجْرى عليه رزقه، وأمن من الفتان، وبعثه الله يوم القيامة آمنا من الفزَع»[٨].

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا موسى، أنبأنا ابن لَهِيعة، عن موسى بن وَرْدان، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «من مات مُرابطا وقى فتنة القبر، وأمن[٩] من الفزَع الأكبر، وغَدَا عليه وريح برزقه من الجنة، وكتب له أجر المرابط إلى يوم القيامة»[١٠].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن محمد ابن عمرو بن حَلْحَلَة الدؤلى، عن إسحاق بن عبد الله، عن أم الدَّرْداء ترفع الحديث قالت[١١]: «من رابط فى شىء من سواحل المسلمين ثلاثة أيام، أجزأت عنه رباط سنة»[١٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا كَهْمَس، حدثنا مُصْعب بن ثابت ابن عبد الله بن الزبير قال: قال عثمان، رضى الله عنه ـ وهو يخطب على منبره ـ: إنى مُحدِّثكم حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ لم يكن يمنعنى أن أحدثكم به إلا الضِّن بكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلة فى سبيل الله أفضل[١٣] من ألف ليلة يقام ليلها ويُصَام نهارها»[١٤].

وهكذا رواه أحمد أيضا عن رَوْح عن كهمس عن مصعب بن ثابت، عن عثمان[١٥]. وقد رواه ابن ماجة عن هشام بن عمَّار، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن مُصْعب بن ثابت،

---

(١) زيادة من جـ، ر،أ، و. (٢) فى جـ، ر، أ، و: «كلهم عن عبد الله بن لهيعة». (٣) فى أ: «له».
(٤) المسند (٣/ ١٥٧) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨٩): «فيه ابن لهيعة وحديثه حسن».
(٥) مسند الحارث برقم (٦٢٧) «بغية الباحث» ورواية عبد الله بن يزيد عن ابن لهيعة صحيحه، فهو ممن روى عنه قبل الاختلاط.
(٦) فى ر: «وابن سعيد». (٧) فى أ، و: «أجر».
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٩) فى ر: «وأومن».
(١٠) المسند (٢/ ٤٠٤).
(١١) فى ر، أ، و: «قال».
(١٢) المسند (٦/ ٣٦٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٥/ ٢٨٩): «رواه أحمد والطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن طريق المدنيين وبقية رجاله ثقات».
(١٣) فى أ: «خير».
(١٤) المسند (١/ ٦٤).
(١٥) المسند (١/ ٦١).

عن عبد الله بن الزبير قال: خطب عثمان بن عفان الناس فقال: يأيها الناس، إنى سمعت حديثا من رسول الله ﷺ لم يمنعنى أن أحدثكم به إلا الضِّنّ بكم وبصحابتكم، فَليختَرْ مُختَار لنفسه أو ليَدَعْ. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رَابطَ لَيْلة فى سَبِيل الله كانت كألْف ليلة صِيامها وقِيامها»[١].

طريق أخرى عن عثمان [رضى الله عنه][٢]: قال الترمذى: حدثنا الحسن بن على الخلال، حدثنا هشام بن عبد الملك، حدثنا الليثُ بن سعد، حدثنا أبو[٣] عَقِيل زهْرَة بن مَعْبد، عن أبى صالح مولى عثمان بن عفان قال: سمعت عثمان ـ وهو على المنبر ـ يقول: إنى كَتَمْتُكُمْ حديثا سمعته من رسول الله ﷺ كَرَاهية تفرقكم عنى، ثم بدا لى أن أحدثكُمُوه، ليختار امرؤ لنفسه ما بدا له، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رباطُ يوم فى سَبِيل الله خَير من ألف يوم فيما سِوَاه من المنازل».

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه،قال محمد ـ يعنى البخارى ـ:أبو صالح مولى عثمان اسمه بُرْكان[٤] وذكر غير الترمذى أن اسمه الحارث،فالله أعلم[٥]وهكذا رواه الإمام أحمد من حديث الليث بن سعد وعبد الله بن لَهِيعة وعنده زيادة فى آخره فقال ـ يعنى عثمان ـ: فليرابط امرؤ كيف شاء، هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد[٦].

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، حدثنا محمد بن المُنْكَدر قال: مر سَلْمان الفارسى بشُرَحْبيل بن السِّمْط، وهو فى مُرَابَط له، وقد شَق عليه وعلى أصحابه فقال: أفلا[٧] أحدثك ـ يا ابن السمط ـ بحديث سمعتُه من رسول الله ﷺ؟ قال: بلى. قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «رِبَاط يوم فى سبيل الله أفضل ـ أو قال: خير ـ من صيام شهر وقيامه، ومن مات فيه وُقِى فِتْنَةَ القبر، ونَمَى له عمله إلى يوم القيامة».

تفرد به الترمذى من هذا الوجه، وقال: هذا حديث حسن[٨]. وفى بعض النسخ زيادة: وليس إسناده بمتصل، وابن المنكدر لم يدرك سلمان.

قلت: الظاهر أن محمد بن المنكدر سمعه من شرحبيل بن السِّمط وقد رواه مسلم والنسائى من حديث مكحول وأبى عُبيدة بنُ عقبة، كلاهما عن شرحبيل بن السمط ـ وله صحبة ـ عن سلمان الفارسى عن النبى ﷺ أنه قال: «رِباطُ يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله، وأجرِى عليه رزقُه، وأمن الفَتَّان» وقد تقدم[٩] سياق مسلم بمفرده[١٠].

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سَمُرة، حدثنا[١١] محمد بن يَعْلى

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩٠): «إسناده ضعيف».
(٢) زيادة من و.
(٣) فى جـ: «أبى».
(٤) فى جـ، أ: «تركان».
(٥) سنن الترمذى برقم (١٦٦٧) ورواه النسائى فى السنن (٦/ ٣٩).
(٦) المسند (١/ ٦٢).
(٧) فى جـ: «ألا».
(٨) سنن الترمذى برقم (١٦٦٥).
(٩) فى جـ: «قدم».
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٩١٣) وسنن النسائى (٣٩١٦).
(١١) فى جـ : «قال: حدثنا».

السُّلَمى، حدثنا عُمَر بن صُبْح، عن عبد الرحمن بن عَمْرو، عن مكحول، عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «لرِبَاط يوم فى سبيل الله، من وراء عَوْرَة المسلمين مُحْتَسباً، من غير شهر رمضان، أعظمُ أجراً من عبادة مائة سنة، صيامها وقيامها. ورباطُ يوم فى سبيل الله، من وراء عورة المسلمين محتسبا، من شهر رمضان، أفضل عند الله وأعظم أجرا ـ أراه قال ـ: من عبادة ألف سنة صيامها، وقيامها فإن رده الله تعالى إلى أهله سالما، لم تكتب[(١)] عليه سيئة ألف سنة، وتكتب له الحسنات، ويُجْرَى له أجر الرباط إلى يوم القيامة».

هذا حديث غريب، بل منكر من هذا الوجه، وعُمَر بن صُبْح متَّهم[(٢)].

حديث آخر: قال ابن ماجة: حَدثنا عيسى بن يونس الرمْلى، حدثنا محمد بن شُعيب بن شابور، عن سعيد بن خالد بن أبى طويل، سمعتُ أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حَرْسُ ليلة فى سبيل الله أفضل من صيام رَجُل وقيامه فى أهله ألف سنة: السنة ثلاثمائة وستون[(٣)] يوما، واليوم[(٤)] كألف سنة».

وهذا حديث غريب أيضا[(٥)]، وسعيد بن خالد هذا ضَعَّفَه أبو زُرْعَة وغير واحد من الأئمة، وقال العقيلى: لا يتابع على حديثه. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به. وقال الحاكم: روى عن أنس أحاديث موضوعة.

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا محمد بن الصَّبَّاح، أنبأنا عبد العزيز بن محمد، عن صالح ابن مُحمَّد بن زائدَةَ، عن عُمَرَ بن عبد العزيز، عن عقبة بن عامر الجهنى قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله حارس الحرس»[(٦)].

فيه انقطاع بين عمر بن عبد العزيز وبين عقبة بن عامر، فإنه لم يدركه، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا أبو تَوْبَةَ، حدثنا معاوية ـ يعنى ابن سلام عن زيد ـ يعنى ابن سلام ـ أنه سمع أبا سلام قال: حدثنى السلولى: أنه حدثه سهل بن الحنظلية[(٧)]: أنهم ساروا مع رسول الله ﷺ يوم حُنين، فأطنبوا السير حتى كانت عَشيَّة، فحضرت الصلاة مع رسول الله ﷺ، فجاء رجل فارس فقال: يا رسول الله، إنى انطلقت بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا، فإذا أنا بهُوازن على بكْرَة أبيهم بظُعنهم ونَعَمهم وشَائهم[(٨)]، اجتمعوا إلى حنين، فتبسم النبى ﷺ وقال: «تلك غَنيمَة المسلمين غدًا إن شاء الله [تعالى[(٩)]]». ثم قال: «من يحرسنا الليلة؟» قال أنس بن أبى مرثد: أنا يا رسول الله. فقال[(١٠)]: «فاركب» فركب فرساً له، فجاء إلى رسول الله ﷺ، فقال له

---

(١) فى جـ: «يكتب».

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٨).

(٣) فى جـ، ر، أ: «وستين». (٤) فى جـ، ر: «يوم اليوم».

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٧٠).

(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٧٦٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٩٤): «هذا إسناد ضعيف. صالح بن محمد ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والبخارى وأبو داود والنسائى وابن عدى وغيرهم».

(٧) فى ر: «الحنظلية». (٨) فى ر، أ: «وشياههم». (٩) زيادة من جـ، أ.

(١٠) فى جـ، أ، و: «قال».

رسول الله ﷺ: «استَقْبِل هذا الشِّعْب حتى تكون فى أعلاه ولا يَغُرَّن[١] من قِبَلك الليلة» فلما أصبحنا خرَج رسول الله ﷺ إلى مُصَلاّه فركع ركعتين ثم قال: «هل أحسستم فارسكم؟» قال رجل: يا رسول الله، ما أحسسناه، فثُوِّب بالصلاة، فجعل النبى ﷺ، وهو يصلى يلتفت إلى الشعب، حتى إذا قضى صلاته قال: «أبْشِرُوا فقد جاءكم فارسكم» فجعلنا ننظر إلى خِلال الشجر فى الشعب، فإذا هو قد جاء، حتى وقف على رسول الله ﷺ فقال: إنى انطلقت حتى كنت فى أعلى هذا الشعب حيث رسول الله[٢] ﷺ، فلما أصبحت طلعت الشعبين كليهما، فنظرت فلم أر أحداً، فقال له رسول الله ﷺ: «هل نزلت الليلة؟» قال: لا، إلا مصلياً أو قاضياً حاجة، فقال له: «أوْجَبْتَ، فلا عليك ألا تعمل بعدها».

ورواه النسائى عن محمد بن يحيى بن محمد بن كثير الحرانى، عن أبى توبة وهو الربيع بن نافع به[٣].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحُبَاب: حدثنا عبد الرحمن بن شُرَيح، سمعت محمد بن شُمَير[٤] الرُّعَيْنى يقول: سمعت أبا عامر التَّجيبى. قال الإمام أحمد: وقال غير زيد: أبا على الجَنْبى[٥] يقول: سمعت أبا ريحانة يقول: كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة، فأتينا ذات ليلة إلى شَرَف فَبِتْنَا عليه، فأصابنا برد شديد، حتى رأيتُ مَنْ يحفر فى الأرض حفرة، يدخل فيها ويلقى عليه الجَحْفَة ـ يَعنى التِّرس ـ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ من الناس نادى: «من يَحْرُسُنا فى هذه الليلة فأدعو له بدعاء يكون له فيه فضل؟» فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله. فقال: «ادْنُ» فدنا، فقال: «من أنت؟» فتسمى له الأنصارى، ففتح رسول الله ﷺ بالدعاء، فأكثر منه. فقال[٦] أبو ريحانة: فلما سمعت ما دعا به رسول الله ﷺ قلت[٧]: أنا رجل آخر. فقال: «ادن». فدنوت. فقال: من أنت؟ قال: فقلت: أنا أبو ريحانة. فدعا بدعاء هو دون ما دعا للأنصارى، ثم قال: «حُرِّمَت النار على عَيْنٍ دَمِعَت ـ أو بكَتْ ـ من خَشْيَةِ الله، وحرمت النار على عين سَهِرَتْ فى سَبِيل الله».

وروى النسائى منه: «حرمت النار. . .» إلى آخره عن عِصْمَة بن الفضل، عن زيد بن الحباب به، وعن الحارث بن مسكين، عن ابن وَهْب، عن عبد الرحمن بن شُرَيح، به، وأتم، وقال فى الروايتين: عن أبى على الجنبى[٨] [٩].

حديث آخر: قال الترمذى: حدثنا نصر بن على الجَهْضَمِىّ، حدثنا بِشْر بن عُمَر، حدثنا شعيب ابن رزَيق أبو شَيْبة، حدثنا عطاء الخراسانى، عن عطَاء بن أبى ربَاح، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عَيْنان لا تَمَسُّهما النار: عَيْنٌ بكَتْ من خَشْيَةِ الله، وعين باتت تَحْرُسُ فى سبيل الله».

---

(١) فى جـ، أ، و: «تغرن». (٢) فى جـ، ر، أ: «حيث أمرنى رسول الله».
(٣) سنن أبى داود برقم (٢٥٠١) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٨٧٠).
(٤) فى جـ، ر: «سمير». (٥) فى جـ، ر، و: «الحنفى». (٦) فى جـ، ر، أ، و: «قال».
(٧) فى جـ، ر: «فقلت». (٨) فى أ، و: «التجيبى».
(٩) المسند (٤/١٣٤) وسنن النسائى (٥/١٥).

ثم قال: حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث شُعَيب بن رُزَيق[١]، قال: وفى الباب عن عثمان وأبى ريحانة[٢].

قلت: وقد تقدما، ولله الحمد.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدِين، عن زَبّان[٣] عن سهل ابن معاذ عن أبيه معاذ بن أنس، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من حَرَس من وراء المسلمين فى سبيل الله، متطوعا لا بأجرة سلطان، لم ير النار بعينيه إلا تَحِلَّة القَسَم، فإن الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم: ٧١].

تفرد به أحمد[٤] رحمه الله [تعالى][٥].

حديث آخر: روى البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال النبى ﷺ: «تَعِسَ عبد الدينار وعبد الدِّرْهَم وعبد الخَمِيصة، إن أُعْطِىَ رضى، وإن لم يُعْطَ سَخِط، تَعِس وانتكَسَ، وإذا شيك فلا انتَقَش[٦]، طُوبَى لعَبْد آخذ بعنان فَرَسه فى سبيل الله، أشعثَ رأسُهُ، مُغْبَرَّة قدماه، إن كان فى الحراسة كان فى الحراسة، وإن كان فى السَّاقة كان فى الساقة، إن استأذن لم يؤْذَنْ له، وإن شَفَع لم يُشفَّع»[٧].

فهذا ما تَيَسَّر إيرادُه من الأحاديث المتعلقة بهذا المقام، ولله الحمدُ على جزيل الإنعام، على تعاقب الأعوام والأيام.

وقال ابن جرير: حدثنى المُثَنَّى، حدثنا مُطَرِّف بن عبد الله المدنى[٨]، حدثنا مالك، عن زيد بن أسلم قال: كتب أبو عبيدة، رضى الله عنه، إلى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم، فكتب إليه عمر: أما بعد، فإنه مهما يَنْزِلْ بعبد مؤمن من مَنْزِلَة شدة يجعل الله بعدها فرجا، وإنه لن يغلب عُسْر يسرين، وإن الله تعالى يقول فى كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٩].

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الله بن المبارك[١٠]، من طريق محمد بن إبراهيم بن أبى سكينة قال: أملى علىّ عبد الله بن المبارك هذه الأبيات بطرسوس، وودعته للخروج، وأنشدها

---

(١) فى أ: «زريق».

(٢) سنن الترمذى برقم (١٦٣٩).

(٣) فى ر: «رثان».

(٤) المسند (٣/ ٤٣٧).

(٥) زيادة من ر.

(٦) فى ر: «انتفش».

(٧) صحيح البخارى برقم (٢٨٨٦).

(٨) فى ر: «المدينى».

(٩) تفسير الطبرى (٧/ ٥٠٣) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٠٠) من طريق زيد بن أسلم به وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى.

(١٠) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٤/ ٢٢).

معى إلى الفضيل بن عياض فى سنة سبعين ومائة ، وفى رواية: سنة سبع وسبعين ومائة:

يا عابدَ الحرمين لَوْ أبْصَرْتَنا ... لَعَلمْتَ أنكَ فى العبادة تلعبُ
من كان يخضب خدَّه بدموعِه ... فَنُحورنا بدمائنا تَتَخضَّب
أو كان يُتعِبُ خَيْلَه فى باطلٍ ... فخُيولنا يومَ الصبيحةِ تَتْعبُ
ريحُ العبيرِ لكم ،ونحنُ عبيرُنا ... وَهجُ السنابك والغبارُ الأطيبُ
ولَقَد أتانا منْ مَقَالِ نبينا ... قول صَحيح صادق لا يكْذبُ
لا يستوى وَغُبَارَ خيل الله فى ... أنف امرئ ودخانَ نار تَلْهَبُ
هذا كتاب الله يَنْطق بيننا ... ليس الشهيدُ بميِّت، لا يكْذبُ

قال: فلقيت الفُضيل بن عياض بكتابه فى المسجد الحرام، فلما قرأه ذَرِفَتْ عَيْنَاهُ وقال: صَدَقَ أبو عبد الرحمن، ونصحنى، ثم قال: أنت ممن يكتب الحديث؟ قال: قلت: نعم. قال: فاكتب هذا الحديث كِراءَ حملك كتاب أبى عبد الرحمن إلينا. وأملى عَلَيّ الفُضيل بن عياض:

حدثنا منصور بن المعتمر، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن رجلا قال: يا رسول الله، عَلمنى عملا أنال به ثواب المجاهدين فى سبيل الله. فقال: «هل تستطيع أن تُصلِّى فلا تَفْتُر، وتصومَ فلا تُفْطر؟» فقال: يا رسول الله، أنا أضْعَفُ من أن أستطيع ذلك، ثم قال النبى ﷺ: «فوالَّذي نَفْسى بيَده لو طُوقْتَ ذلك ما بلغتَ المجاهدينَ فى سبيل الله، أو ما عَلمتَ أن فرس المجاهد ليَسْتَنُّ فى طِوَله، فيكتب له بذلك الحسنات»(١).

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فى جميع أموركم وأحوالكم، كما قال النبى ﷺ لمعاذ [بن جبل](٢) [رضى الله عنه](٣) حين بعثه إلى اليمن: «اتَّق الله حَيْثُما كُنْتَ، وأتْبع السيئَة الحسنة تَمْحُها، وخالق الناس بخُلق حَسَنٍ».

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وهب، أنبأنا أبو(٤) صخر، عن محمد بن كعب القُرَظى: أنه كان يقول فى قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾: واتقوا الله فيما بينى وبينكم، لعلكم تفلحون غدا إذا لقيتمونى.

ولله الحمد والمنة، نسأله الموت على الكتاب والسنة

---

(١) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣٦).
(٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من و. (٤) فى أ: «ابن».

سورة آل عمران

مدنيّة، وهي[1] مائتا آية.[2]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ① ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ②﴾

﴿الٓمٓ ۞ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قد سلف أنّ ما لا تكون مِن هذه الفواتح مفرَدةً كـ"صاد" و"قاف" و"نون"، ولا موازِنةً لمفردٍ كـ"حاميم" و"طاسين" و"ياسين" الموازنةِ لـ"قابيل" و"هابيل"، وكـ"طاسين ميم" الموازنةِ لـ"دارابْجِرْد" حسبما ذَكَره سيبويهِ في الكتاب،[3] فطريقُ[4] التلفّظ بها الحكايةُ فقط، ساكنةَ الأعجاز على الوَقْف، سواءً جُعِلت أسماءً أو مسرودةً على نمط التعديد وإن لزِمها التقاءُ الساكنين؛ لِما أنّه مغتفَر في باب الوقف قطعًا.[5] فحقُّ هذه الفاتحة أن يوقَف عليها ثمّ يُبدَأ بما بعدها، كما فعله أبو بكر[6] روايةً عن عاصم.[7]

وأمّا ما فيها مِن الفتح على القراءة المشهورة،[8] فإنّما هي حركة همزة الجلالة أُلقِيَت على الميم لتدلّ على ثبوتها، إذ ليس إسقاطها للدَّرْج؛ بل للتخفيف،

---

[1] ي - مدنيّة، وهي.

[2] س - وهي مائتا آية؛ س + وآيها مائتان.

[3] وفي هامش ط ي أ: وقد[1] نُقل في فاتحة سورة البقرة. «منه». | [1] هامش ي: هذا. | انظر: كتاب سيبويه، ٣/٢٥٨، وجاء لفظ "درابْجرد" مِن غير ألف بعد الدال، وجاء لفظها بتلك الألف في الكشّاف للزمخشري، ١/٣٤؛ ومعجم البلدان للحمَوي، ٢/٤١٩، وفيه أنّ دارابْجِرد: ولاية بفارس يُنسَب إليها كثير مِن العلماء.

[4] السياق: أنّ ما لا تكون... فطريق التلفّظ...

[5] مضى في أوّل سورة البقرة. وانظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٣٤-٤٠.

[6] هو شعبة بن عيّاش بن سالم الأسدي الكوفي، أبو بكر الحنّاط (ت. ١٩٣هـ/٨٠٩م). واختُلف في اسمه على ثلاثة عشر قولًا أصحُّها شُعبة. المُقرئ المشهور الفقيه المحدِّث. عرض القرآن على عاصم بن أبي النَّجود وعطاء بن السائب وأسلم المنقري. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٨/٤٩٥-٥٠٨؛ وغاية النهاية لابن الجزري، ١/٣٢٥-٣٢٦.

[7] انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ٢٠٠.

[8] انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ٢٠٠.

فهي ببقاء حركتها في حُكم الثابت المبتدَأ به، والميمُ بكون الحركة لغيرها في حُكم الوقف على السكون دون الحركة، كما تُوهِم. واعتُرض بأنّه غيرُ معهود في الكلام.[١] وقيل: هي[٢] حركة لالتقاء السواكن التي هي الياء والميم ولام الجلالة بعد سقوط همزتها.[٣] وأنت خبير بأنّ سقوطها مَبنيّ على وقوعها في الدَّرْج، وقد عرفتَ أنّ سكون الميم وَقفيٌّ موجِب لانقطاعها عمّا بعدها مستدعٍ لثبات الهمزة على حالها، لا كما في الحروف والأسماء المَبنيّة على السكون، فإنّ حقّها الاتّصال بما بعدها وضعًا واستعمالًا، فتَسقط بها همزة الوصل، وتُحرَّك أعجازها لالتقاء الساكنَين.

ثمّ إن جُعلت مَسرودةً على نمط التعديد، فلا محلّ لها مِن الإعراب كسائر الفواتح. وإن جُعلت اسمًا للسورة، فمحلُّها إمّا الرفع على أنّها[٤] خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وإمّا النصب على إضمار فعل يَليق بالمقام كـ"اذكر" أو "اقرأ" أو نحوهما. وأمّا الرفع بالابتداء، أو النصبُ بتقدير فعل القَسم، أو الجرُّ بتقدير حرفه، فلا مَساغَ لشيء منها لِما أنّ[٥] ما بعدها غيرُ صالح[٦] للخبريّة، ولا للإقسام عليه؛ فإنّ الاسم الجليل مبتدأ، وما بعده خبرُه، والجملة مستأنَفة، أي: هو المستحِقّ للمعبوديّة لا غيرُ.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ خبر[٧] آخرُ له، أو لمبتدأ محذوف، أي: هو الحيّ القيّوم لا غيرُ. وقيل: هو[٨] صفة للمبتدأ، أو بدل منه، أو مِن الخبر الأوّل، أو هو الخبر، وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرِّر لِما يفيده الاسم الجليل، أو حال منه.[٩] وأيًا ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق

---

[١] ونسب أبو حيّان القول بالوقف على الحركة إلى الزمخشري، ورَدّ ذلك على أنّه له. ثمّ بيّن السمين الحلبي أنّ ذلك لا يُفهم مِن كلام الزمخشري. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥٧؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣/١٠؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٧-٩؛ واللباب لابن عادل، ٥/٦.

[٢] ي – هي.

[٣] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/١٧؛ واللباب لابن عادل، ٥/٤-٥.

[٤] ي: أنّه.

[٥] ي + أنّ.

[٦] ي: صالحة.

[٧] ي: خبرًا.

[٨] ي – هو.

[٩] انظر هذه الأعاريب في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٥٣٩ (البقرة، ٢/٢٥٥)؛ واللباب لابن عادل، ٤/٣١٣-٣١٤ (البقرة، ٢/٢٥٥).

المعبوديّة به سبحانه وتعالى لِما مرّ مِن أنّ معنى ﴿ٱلۡحَيُّ﴾: الباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء، ومعنى ﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾: الدائمُ القيامِ بتدبير الخلق وحفظِه، ومِن ضرورة اختصاصِ ذَيْنك الوصفين به تعالى اختصاصُ استحقاق المعبوديّة به تعالى لاستحالة تحقّقِه بدونهما.

وقد رُوي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «اسمُ الله الأعظمِ في ثلاث سوَر:[١] في سورة البقرة ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٥]، وفي آل عمران ﴿الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، وفي طه ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [طه، ٢٠/١١١]».[٢] ورُوي أنّ / بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله [٨٦و] الأعظم، قال: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾. ويُروى أنّ عيسى عليه السلام كان إذا أراد إحياء الموتى يدعو "يا حيُّ يا قيُّوم". ويقال: إنّ آصف بن برخيا حين أتى بعرش بِلْقيس دعا بذلك.[٣] وقُرئ: "الحَيُّ القَيَّامُ".[٤]

وهذا ردٌّ على مَن زعَم أنّ عيسى عليه السلام كان ربًّا. فإنّه[٥] رُوي أنّ وفد نجران قدِموا على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وكانوا ستّين راكبًا فيهم أربعةَ عشرَ رجلًا مِن أشرافهم، ثلاثةٌ منهم أكابرُ إليهم يَئُول أمرُهم: أحدُهم: أميرُهم وصاحبُ مشورتهم العاقبُ، واسمُه عبدُ المسيح، وثانيهم: وزيرُهم ومُشيرُهم السيِّد واسمُهُ الأيهَم، وثالثهم: حَبرُهم وأُسقُفّهم وصاحبُ مِدْراسهم[٦] أبو حارثة بن عَلْقمة، أحدُ بني بَكْر بنِ وائل، وقد كان ملوك الرومِ شرَّفوه ومَوَّلوه وأكرموه لِما شاهدوا مِن عِلمه واجتهاده في دينهم وبنَوا له كنائس،

---

١ ي: سورة.

٢ بلفظ قريب في المعجم الكبير للطبراني، ١٨٣/٨ (٧٧٥٨)؛ والمستدرك للحاكم، ٦٨٦/١ (١٨٦٦)؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٢/١.

٣ خبر بني إسرائيل وعيسى عليه السلام وآصف في تفسير السمرقندي، ١٩٢/١؛ وتفسير القرطبي، ٢٧١/٣ (البقرة، ٢/٢٥٥)؛ واللباب لابن عادل، ٣١٥/٤ (البقرة، ٢/٢٥٥).

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عمر بن الخطّاب وابن مسعود وحذيفة والنخَعي. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٧؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٦٦.

٥ ي – فإنّه.

٦ المِدراس: البيت الذي يدرسون فيه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «درس».

فلما خرجوا مِن نجرانَ ركِب أبو حارثة بغلتَه، وكان أخوه كُرْز بنُ علقمة[١] إلى جنبه، فبينا بَغْلة أبي حارثة تسير إذ عثَرت، فقال كُرْز: «تعسًا للأبعَد»، يريد به رسولَ الله عليه السلام، فقال له أبو حارثة: «بل تَعِستْ أمُّك»، فقال كُرْز: «ولِمَ يا أخي؟» قال: «إنّه واللهِ النبيُّ الذي كنّا ننتظره»، فقال له كُرز: «فما يَمنعُك عنه وأنت تعلم هذا؟» قال: «لأنّ هؤلاء الملوكَ أعطَوْنا أموالًا كثيرةً وأكرمونا، فلو آمنّا به لأخذوا منّا كلَّها»، فوَقَع ذلك في قلب كُرْز وأَضمَره إلى أن أَسلَم فكان يُحدِّث بذلك.

فأتَوا المدينة ثمّ دخلوا مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد صلاة العصر، عليهم ثيابُ الحِبَرات[٢] جُبَبٌ وأرديةٌ فاخرة، يقول بعضُ مَن رآهم مِن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «ما رأينا وفدًا مِثلَهم». وقد حانت صلاتُهم فقاموا ليصلُّوا في المسجد، فقال عليه السلام: «دَعُوهم»،[٣] فصلَّوا إلى المَشرِق.

ثمّ تكلّم أولئك الثلاثةُ مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقالوا تارةً: عيسى هو الله؛ لأنّه كان يُحيي الموتى، ويُبرِئ الأسقام، ويُخبِر بالغيوب، ويَخلُق مِن الطين كهيئة الطير فيَنفُخ فيه فيَطير؛ وتارةً أخرى: هو ابنُ الله، إذ لم يكن له أبٌ يُعلَم؛ وتارةً أخرى: إنّه ثالث ثلاثة، لقوله تعالى: فَعلْنا وَقُلْنا، ولو كان واحدًا لقال: فعلتُ وقلتُ. فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أسلِموا»، قالوا: «أَسلمْنا قبلك»، قال عليه السلام: «كذبتُم! يَمنعُكم مِن الإسلام دعاؤكم لله تعالى[٤] ولدًا»، قالوا: «إن لم يكن ولدًا لله فمَن أبوه؟» فقال عليه السلام: «ألستُم تعلمون أنّه لا يكون ولد إلّا ويُشبِه أباه؟» فقالوا: «بلى»، قال: «ألستُم تعلمون

---

١ هو كُرز بن علقمة بن هلال الخُزاعي (ت. نحو ٤٥هـ/٦٦٥م). صحابيّ مِن المعمَّرين، عاش زمنًا في الجاهليّة، وأسلم يوم فتح مكّة. وهو الذي قفا أثر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر رضي الله عنه حين جاءا إلى المدينة، فانتهى إلى باب الغار فقال: ههنا انقطع الأثر. وهو الذي وضع للناس معالم الحَرَم في زمن معاوية. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٤٥٨/٥؛ والاستيعاب لابن عبد البرّ، ١٣١١/٣؛ والإصابة لابن حجر، ٤٣٥/٥-٤٣٧.

٢ الحِبَرات جمع حِبَرة: وهي ضرب مِن برود اليمن موشّاة مُخطّطة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «حبر».

٣ ط س: دعوه.

٤ ي - تعالى.

أنّ ربّنا حيٌّ لا يَموت وأنّ عيسى يأتي عليه الفناء؟» قالوا: «بلى»، قال عليه السلام: «ألستُم تعلمون أنّ ربّنا قيُّوم على كلّ شيء يَحفَظه ويَرزُقه؟» قالوا: «بلى»، قال عليه السلام: «فهل يَملِك عيسى مِن ذلك شيئًا؟» قالوا: «لا»، فقال عليه السلام: «ألستُم تَعلمون أنّ الله تعالى[1] لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء؟» قالوا: «بلى»، قال عليه السلام: «فهل يعلم عيسى مِن ذلك إلّا ما عُلِّم؟» قالوا: «لا»، قال عليه السلام: «ألستُم تعلمون أنّ ربّنا صوَّر عيسى في الرَّحِم كيف شاء،[2] وأنّ ربّنا لا يَأكُل ولا يَشرَب ولا يُحدِث؟» قالوا: «بلى»، قال عليه السلام: «ألستُم تَعلمون أنّ عيسى حَملتْه أمُّه كما تَحمِل المرأة، ووضعَته كما تضَع المرأةُ ولدها، ثمّ غُذّي كما يُغذّى الصبيُّ، ثمّ كان يَطعَم الطعام ويشرَب الشراب ويُحدِثُ الحدثَ؟»[3] قالوا: «بلى»، قال عليه السلام: «فكيف يكون هذا كما زعمتُم؟» فسكتوا فأبَوا إلّا جُحودًا، فأنزل الله عزّ وجلّ مِن أوّل السورة إلى نيِّف وثمانين آيةً.[4] تقريرًا لِما احتجّ به عليه السلام عليهم، وأجاب به عن شُبَهِهم، وتحقيقًا للحقّ الذي فيه يَمترون.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾، أي: القرآنَ، عُبّر عنه باسم الجنس إيذانًا بكمال تَفوُّقه على بقيّة الأفراد في حِيازة كمالات الجنس، كأنّه هو الحقيق بأن يُطلَق عليه اسم الكتاب دون ما عداه، كما يُلوِّح به التصريحُ باسمي **التوراة والإنجيل**. وصيغة التفعيل للدلالة[5] على التفخيم.[6] وتقديم الظرف على المفعول لِما مرّ مِن الاعتناءِ بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر. والجملة إمّا[7] مستأنَفة، أو خبر آخرُ عن[8] الاسم الجليل، أو هي الخبر. وقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾... إلخ، اعتراض أو حال،

---

[1] ي - تعالى.

[2] ي: يشاء.

[3] ي - الحدث.

[4] مِن قوله: "فإنّه رُوي أنّ وفد نجران" بمعناه عن الكلبي والربيع في جامع البيان للطبري، ١٧١/٥-١٧٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٨٥/٢. وعنهما بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ٥/٢.

[5] ي: للدالة.

[6] ي: التنجيم.

[7] ي - إمّا.

[8] ط: مِن.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ صفة أو بدل كما مرّ. وقُرئ: "نَزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابُ" بالتخفيف ورفعِ "الكتاب"،[١] فالظاهر حينئذ أن تكون مستأنفة. وقيل: يجوز كونها خبرًا بحذف العائد،[٢] أي: نزَل الكتابُ مِن عنده.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال مِن الفاعل أو المفعول، أي: نزَّله مُحِقًّا في تنزيله على ما هو عليه، أو ملتبِسًا بالعدل في أحكامه، أو بالصدق في أخباره التي مِن جملتها خبرُ التوحيد وما يَليه، وفي وعده ووعيدِه، أو بما يُحقِّق[٣] أنّه مِن عند الله تعالى مِن الحُجج البيّنة.

﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مِن ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ بالاتّفاق، على تقدير كون قوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حالًا مِن فاعل ﴿نَزَّلَ﴾. وأمّا على تقدير حاليّته مِن ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ فهو عند مَن يُجوِّز تعدّد الحال بلا عطف ولا بدليّة حالٌ منه بعد حال. وأمّا عند مَن يَمنعه فقد قيل: إنّه حال مِن محلّ الحال الأولى على البدليّة. وقيل: مِن المستكِنّ في الجارّ والمجرور؛[٤] لأنّه حينئذ يتحمَّل ضميرًا لقيامه مقامَ عاملِه المتحمِّل له، فيكون حالًا متداخِلةً. وعلى كلّ حال فهي حال مؤكِّدة. وفائدة تقييد التنزيل بها حثُّ أهل الكتابَين على الإيمان بالمنزَّل، وتَنبيهُهم على وجوبه؛ فإنّ الإيمان بالمصدَّق موجِبٌ للإيمان بما يصدِّقه حتمًا.

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مفعول لـ﴿مُصَدِّقًا﴾، واللام دِعامة لتقوية العمل، نحوُ ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود، ١١/١٠٧]، أي: مصدِّقًا لِما قبله مِن الكُتب السالفة. وفيه إيماء إلى حضورها وكمالِ ظهور أمرِها بين الناس. وتصديقه إيّاها في الدعوة إلى الإيمان والتوحيد، وتنزيهِ الله عزّ وجلّ عمّا لا يليق بشأنه الجليل، والأمرِ بالعدل والإحسان، وكذا في أنباء الأنبياءِ والأمم الخالية، وكذا في نزوله على النعت المذكور فيها، وكذا في الشرائع التي لا تَختلِف باختلاف الأمم والإعصار،

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش والنخَعي. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٧.

٢ هذا القول في التبيان للعُكبري، ١/٢٣٥-٢٣٦؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/١٥؛ واللباب لابن عادل، ٥/١٣.

٣ ط: تحقّق.

٤ الوجوه الثلاثة في التبيان للعُكبري، ١/٢٣٦؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/١٥؛ واللباب لابن عادل، ٥/١٤.

ظاهرٌ[١] لا ريبَ فيه. وأمّا ما[٢] في الشرائع المختلفة باختلافهما فمِن حيث إنّ أحكام كلّ / واحدٍ منها واردةٌ حسبما تَقتضيه الحِكمة التشريعيّة بالنسبة إلى خصوصيّات الأُمَم المكلَّفة بها،[٣] مشتمِلةً على المصالح اللائقة بشأنهم. [٨٦ظ]

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ تعيين لِما بين يديه وتبيين لرِفعة مَحلِّه، تأكيدًا لِما قبله وتمهيدًا لِما بعده؛ إذ بذلك يترقّى شأنُ ما يُصدِّقه رِفعةً ونباهةً، ويَزداد في القلوب قَبولًا ومَهابةً، ويَتفاحَش حالُ مَن كفَر بهما في الشَّناعة واستتباعِ ما سيُذكر مِن العذاب الشديد والانتقام، أي: أَنزَلهما جُملةً على موسى وعيسى عليهما السلام، وإنّما لـم يُذكَرا؛ لأنّ الكلام في الكتابين لا فيمَن أُنزِلا عليه. وهما اسمان أعجميّانِ: الأوّل عِبريّ، والثاني سريانيّ.[٤] ويَعضُده القراءةُ بفتح همزةِ "الأنجيل"؛[٥] فإنّ "أَفعِيل" ليس مِن أبنية العربِ.[٦] والتصدّي لاشتقاقهما مِن "الوري" و"النجْل" تَعسّفٌ.[٧]

﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾

﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلِّق بـ﴿أَنزَلَ﴾، أي: أنزلهما مِن قَبل تنزيل الكتاب. والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان. ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ في حيّز النصب على أنّه عِلّة للإنزال، أي: أنزلهما لهداية الناس، أو على أنّه حال منهما، أي: أنزلهما حالَ كونهما هُدًى لهم. والإفراد لِما أنّه مَصدر، جُعلا نفس الهُدى مبالغةً، أو حُذف منه المُضاف، أي: ذَوَيْ[٨] هُدى. ثُمّ إن أُريد هِدايتهما بجميع ما فيهما

---

١ خبر "تصديقُه".

٢ ط ي - ما.

٣ وفي هامش ي: الباء لتضمين التكليف معنى الأمر. «منه»».

٤ انظر: التفسير البسيط للواحدي، ٢٨/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٥٧/١؛ والمُعرَّب للجواليقي، ص ١٢٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٣/١.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحَسَن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥.

٦ انظر هذا الاستدلال في الكشّاف للزمخشري، ٢٥٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٣/١.

٧ هذا الردُّ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٣/١. وذهب إلى اشتقاقه الزجّاج في معاني القرآن وإعرابه، ٣٧٤/١-٣٧٥؛ وابن دريد في جمهرة اللغة، ٤٩٢/١ «نجل». وانظر لتفصيل الكلام في اشتقاقهما: التفسير البسيط للواحدي، ٢٨/٥؛ والمُعرَّب للجواليقي، ص ١٢٣.

٨ ي: ذوا.

مِن حيث هو جميع، فالمراد بـ"الناس" الأُمَم الماضية مِن حين نزولهما إلى زمان نسخِهما، وإن أُرِيد هدايتهما على الإطلاق -وهو الأنسَب بالمقام- فـ"الناس" على عمومه لِما أنّ هدايتهما بما عدا الشرائعَ المنسوخةَ مِن الأمور التي يُصدِّقهما القرآن فيها -ومِن جملتها البِشارةُ بنزوله وبمَبعَث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم- تعمُّ الناس قاطبة.

﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ ﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾ في الأصل مَصدر كالغُفران أُطلِق على الفاعل مبالغةً، والمراد به ههنا:

إمّا جِنس الكتب الإلهيّة، عُبِّر عنها بوصف شامل لِما ذُكِر منها وما لم يُذكَر، على طريق التتميم بالتعميم إثرَ تخصيصِ بعضِ مشاهيرها بالذِّكر، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا﴾ [عبس، ٨٠/٢٧-٢٨] إلى قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً﴾ [عبس، ٨٠/٣١].

وإمّا نفسُ الكتب المذكورة أُعِيد ذكرها بوَصْف خاصّ لم يُذكَر فيما سبق، على طريقة العطف بتكرير لفظِ الإنزال، تنزيلًا للتغايُر الوصفيّ مَنزلةَ التغايُر الذاتيّ، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود، ١١/٥٨].

وإمّا الزبورُ فإنّه مشتمِل على المَواعظ الفارقة بين الحقّ والباطل، الداعية إلى الخير والرَّشاد، الزاجرة عن الشرّ والفساد. وتقديم الإنجيل عليه مع تأخُّره عنه نزولًا لقُوَّة مناسَبته للتوراة في الاشتمال على الأحكام والشرائع، وشيوع اقترانهما في الذِّكْر.

وإمّا القرآنُ نفسُه ذُكِر بنعت مادح له بعد ما ذُكِر باسم الجنس تعظيمًا لشأنه ورفعًا لمكانه. وقد بيِّن أوّلًا تنزيلُه التدريجيُّ إلى الأرض، وثانيًا إنزالُه الدفعيّ إلى السماء الدنيا. أو أُرِيد بـ"الإنزال" القَدْر المشترك العاري عن قيد التدريج وعدمِه.

وإمّا المعجزاتُ المقرونةُ بإنزال الكتب المذكورة، الفارقة بين المُحقّ والمُبطِل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وُضع مَوضِع الضمير العائد إلى ما فُصِّل مِن الكتب المُنزَلة، أو منها ومِن المعجزات الآيات مُضافَة إلى الاسم الجليل

تعيينًا لحيثيّة كُفرِهم، وتهويلًا لأمرهم، وتأكيدًا لاستحقاقهم العذابَ الشديد، وإيذانًا بأنّ ذلك الاستحقاق لا يُشترَط فيه الكفرُ بالكُلّ؛ بل يكفي فيه الكفرُ ببعضٍ منها. والمراد بالموصول إمّا أهلُ الكتابين، وهو الأنسبُ بمقام المُحاجّة معهم، أو جنسُ الكفَرة، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًا، أي: إنّ[١] الذين كفروا بما ذُكِر مِن آيات الله الناطقة بالحقّ، لاسيّما بتوحيده تعالى وتنزيهه عمّا لا يَليق بشأنه الجليل كلًّا أو بعضًا، مع ما بها مِن النعوت الموجِبة للإيمان بها، بأن كذّبوا بالقرآن أصالةً وبسائر الكتُب الإلهيّة تبَعًا، لِما أنّ تكذيب المصدِّق موجِب لتكذيب ما يُصدِّقُه حتمًا وأصالةً أيضًا، بأن كذّبوا بآياتها الناطقة بالتوحيد والتنزيه وآياتِها المبشِّرة بنزول القرآن ومَبعث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وغيِّروها.

﴿لَهُمْ﴾ بسبب كُفرهم بها[٢] ﴿عَذَابٌ﴾ مرتفِع، إمّا على الفاعليّة مِن الجارّ والمجرور، أو على الابتداء، والجملة خبر "إنّ"، والتنوينُ للتفخيم، أي: أيُّ عذابٍ؟ عذابٌ[٣] ﴿شَدِيدٌ﴾ لا يُقادَر قَدْره، وهو وعيد جِيء به إثرَ تقرير أمْر التوحيد الذاتيّ والوصفيّ، والإشارةِ إلى ما يَنطِق بذلك مِن الكتب الإلهيّة، حَمْلًا على القَبول والإذعان وزَجْرًا عن الكفر والعصيان.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ لا يُغالَب، يَفعَل ما يشاء ويَحكُم ما يريد. ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ عظيمٍ خارج عن أفراد جنسه. وهو افتعال مِن النِّقْمة: وهي السَّطْوة والتسلُّط، يُقال: انتقم منه إذا عاقبه بجِنايته. والجملة اعتراض تذييليّ مقرِّر للوعيد ومؤكِّد له.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ استئناف كلامٍ سِيق لبيان سَعة عِلمه تعالى، وإحاطتِه بجميع ما في العالَم مِن الأشياء التي مِن جملتها ما صدَر عنهم مِن الكُفر والفُسوق سِرًّا وجَهْرًا إثرَ بيان كمال قُدرته وعِزّتِه، تربيةً لِما قبله مِن الوعيد، وتنبيهًا على أنّ الوقوف على بعض المغيَّبات كما كان

---

١ ي - إنّ.
٢ ي - بها.
٣ ي - عذاب.

في عيسى عليه السلام بمَعزِل مِن بُلوغ رُتبة الصفات الإلهيّة. وإنّما عُبّر عن عِلمه عزّ وجلّ بما ذُكِر بعدم خفائِه عليه، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم، ٣٨/١٤]؛ إيذانًا بأنّ عِلمه تعالى بمَعلوماته -وإن كانت في أقصى الغايات الخفيّةِ- ليس مِن شأنه أن يكون على وجه يُمكِن أن تُقارِنه شائبةُ خفاءٍ بوَجْه مِن الوجوه، كما في علوم المخلوقين؛ بل هو في غاية الوضوح والجلاءِ.

والجملة المنفيّة خبر لـ﴿إِنَّ﴾، وتكريرُ الإسنادِ لتقوية الحُكم. وكلمة ﴿فِي﴾
[٨٧و] متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً / لـ﴿شَيْءٌ﴾ مؤكِّدةً لعُمومه المستفاد مِن وقوعه في سياق النفي، أي: لا يَخفى عليه شيء ما كائنٌ في الأرض ولا في السماء أعمُّ مِن أن يكونَ ذلك بطريق الاستقرار فيهما أو الجزئيّة[1] منهما. وقيل: متعلِّقة بـ﴿يَخْفَىٰ﴾.[2] وإنّما عُبّر بهما عن كلّ العالَم لأنّهما قُطْراه. وتقديم ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ على ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ لإظهار الاعتناء بشأن أحوال أهلِها. وتوسيط حرفِ النفي بينهما للدلالة على الترقّي مِن الأدنى إلى الأعلى، باعتبار القُرب والبُعد منّا المستدعِيَين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا.

﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦﴾

وقوله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ جملة مستأنَفة ناطقة ببعض أحكام قيّوميّته تعالى وجَرَيانِ أحوال الخلق في أطوار الوجود حسب مَشيئته تعالى[3] المَبنيّة على الحِكم البالغة، مقرِّرةٌ لكمال عِلمه، مع زيادة بيانٍ لتعلُّقه بالأشياء قبل دخولِها تحت الوجود، ضرورةَ وجوبِ عِلمه تعالى بالصُّور المختلفة المترتِّبة على التصوير المترتِّب على المشيئة قبل تحقّقها بمَراتبَ.

وكلمة ﴿فِي﴾ متعلِّقة بـ﴿يُصَوِّرُكُمْ﴾، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ضمير المفعول، أي: يُصوِّركم وأنتم في الأرحام مُضَغ. و﴿كَيْفَ﴾ معمول لـ﴿يَشَآءُ﴾.

---

١ ي: والجزئيّة.

٢ في التبيان للعُكبري، ١/٢٣٧؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٢٣؛ واللباب لابن عادل، ٥/٢٥.

٣ ط س - تعالى.

والجملة في محلّ النصب على الحاليّة، إمّا مِن فاعل ﴿يُصَوِّرُكُمْ﴾، أي: يُصوِّركم كائنًا على مَشيئته تعالى، أي: مريدًا، أو مِن مفعوله، أي: يُصوِّركم كائنين على مَشيئته تعالى تابعين لها في قَبول الأحوال المتغايرة، مِن كونكم نُطَفًا ثمّ عَلَقًا ثمّ مُضَغًا غيرَ مخلَّقة ثمّ مخلَّقة، وفي الاتِّصاف بالصفات المختلِفة مِن الذُّكورة والأُنوثة والحُسْن والقُبْح وغير ذلك مِن الصفات. وفيه مِن الدلالة على بُطلان زَعْم مَن زَعَم رُبوبيّة عيسى عليه السلام، وهو مِن جملة أبناءِ النواسِيت[١] المتقلِّبين في هذه الأطوار على مَشيئة الباري عزّ وعلا، وكمالِ ركاكةِ عقولِهم ما لا يخفى. وقُرئ: "تَصَوَّرَكُمْ" على صيغة الماضي،[٢] مِن التفعُّل، أي: صوَّركم لنفسه وعبادتِه.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا يتَّصِف بشيء ممّا ذُكِر مِن الشئون العظيمة الخاصّة بالألوهيّة أحدٌ، ليَتوهَّم ألوهيّته. ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ المتناهي في القدرة والحِكمة، ولذلك يَخلقُكم على ما ذُكِر مِن النمط البديع.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ شروع في إبطال شُبَهِهم الناشئة عمّا نَطَق به القرآن في نَعْت عيسى عليه السلام بطريق الاستئناف، إثرَ بيان اختصاص الربوبيّةِ ومَناطِها به سبحانه وتعالى[٣] تارةً بعد أخرى، وكونِ كلّ مَن عداه مَقهورًا تحت مَلَكوته تابعًا لمشيئته.

قيل: إنّ وفد نجرانَ قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ألستَ تَزعُم يا محمّد أنّ عيسى كلمة الله ورُوح منه؟» قال عليه السلام: «بلى»، قالوا:

---

[١] النواسيت جمع الناسوت: وهو مِن منازل الخلائق، وتنطبق عليه جميع الأوصاف الحيوانيّة؛ إذ يطلق على الطبيعة البشريّة. انظر: كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ١/٥٥٠.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن طاوس. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥-٢٦.

[٣] ي - وتعالى.

«فحَسبُنا ذلك».[١] فنُعيَ عليهم زيغهم وفتنتهم وبُيِّن أنّ الكتاب مؤسَّس على أصول رَصينة وفروع مَبنيّة عليها ناطقةٍ بالحقّ قاضيةٍ ببُطلان ما هم عليه مِن الضلال.

والمراد بـ"الإنزال" القَدْر المشترَك المجرّد عن الدلالة على قَيْد التدريج وعدمِه. ولام ﴿ٱلْكِتَـٰبَ﴾ للعهد، وتقديمُ الظرف عليه لِما أُشِير إليه فيما قبل مِن الاعتناء بشأن بِشارته عليه السلام، بتشريف الإنزال عليه، ومِن التشويق إلى ما أُنزِل. فإنّ النفس عند تأخير ما حقُّه التقديم -لاسيّما بعد الإشعار برِفعة شأنه أو بمَنفعتِه- تبقى مترقِّبة له؛ فيَتمكّن لديها عند وُروده عليها فَضْلَ تمكّن، وليتّصل به تقسيمه إلى قسميه.

﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ﴾ الظرف خبر، و﴿ءَايَـٰتٌ﴾ مبتدأ، أو بالعكس، بتأويلٍ مرّ تحقيقه في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ الآية [البقرة، ٨/٢]. **والأوّل** أوفَق بقواعد الصناعة، **والثاني** أدخَل في جزالة المعنى؛ إذ المقصود الأصليّ انقسام الكتاب إلى القِسمين المعهودين، لا كونُهما مِن الكتاب، فتَذكّرْ. والجملة مستأنَفة، أو في حيّز النصب على الحاليّة مِن ﴿ٱلْكِتَـٰبَ﴾، أي: هو الذي أنزَل الكتابَ كائنًا على هذه الحال، أي:[٢] منقسِمًا إلى محكَم ومتشابِه. أو الظرف هو الحال وحدَه، و﴿ءَايَـٰتٌ﴾ مرتفِع به على الفاعليّة. ﴿مُّحْكَمَـٰتٌ﴾ صفةُ ﴿ءَايَـٰتٌ﴾، أي: قطعيّة الدلالة على المعنى المراد، محكَمة العبارة، محفوظةٌ مِن الاحتمال والاشتباه.

﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ أي: أصل فيه وعمدة يُردّ إليها غيرُها. فالمراد بـ﴿ٱلْكِتَـٰبِ﴾ كلُّه. والإضافة بمعنى "في"، كما في "واحدِ العَشرةِ"، لا بمعنى اللام؛ فإنّ ذلك يُؤدّي إلى كون ﴿ٱلْكِتَـٰبِ﴾ عبارةً عمّا عدا المحكَمات. والجملة إمّا صفة لِما قبلها، أو مستأنَفة. وإنّما أُفرِد "الأمّ" مع تعدّد الآيات لِما أنّ المراد بيانُ أصليّة كلّ واحدة منها، أو بيانُ أنّ الكلّ بمَنزلة آية واحدة، كما في قوله تعالى:

---

[١] لم أجِده بهذا اللفظ في مظانّه. وهو عن الربيع بلفظ قريب في الكشف والبيان للثعلبي، ٤٣/٨.

[٢] ي - أي.

﴿وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء، ٩١/٢١]. وقيل: اكتُفِيَ بالمفرد عن الجمع، كما في قول الشاعر:[1]

بها جِيَفُ الحَسْرى فأمّا عِظامُها   فبيضٌ وأمّا جِلْدُها فصَليبُ[2]

أي: وأمّا جُلودها.[3]

﴿وَأُخَرُ﴾ نَعْت لمحذوف معطوف على ﴿ءَايَـٰتٌ﴾، أي: وآيات أُخَر، وهي جَمْع "أُخرى". وإنّما لم يَنصرِف؛ لأنّه وصف مَعدولٌ مِن "الآخَر" أو مِن "آخَر مِن". ﴿مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ صفة لـ﴿أُخَرُ﴾، وفي الحقيقة صفة للمحذوف، أي: محتمِلات لمَعانٍ متشابِهة لا يَمتاز بعضها مِن بعض في استحقاق الإرادة بها، ولا يتّضح الأمر إلّا بالنظر الدقيق والتأمّل الأنيق، فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني، وُصِفَ به الآياتُ على طريقة وَصْف الدالّ بوصف المدلول.

وقيل: لمّا كان مِن شأن الأمور المتشابِهة أن يَعجِز العقل عن التمييز بينها سُمِّي كلّ ما لا يَهتدي إليه العقل متشابهًا، وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه. كما أنّ المشكِل في الأصل ما دخل في أشكاله وأمثاله ولم يُعلَم بعينه، ثمّ أُطلِق على كلّ غامضٍ وإن لم يكن غُموضُه مِن تلك الجهة.[4]

وإنّما جُعِل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزدادَ حِرصهم على الاجتهاد في تدبّرها وتحصيل العلوم التي نِيط بها استنباط ما أُرِيد بها مِن الأحكام الحَقّة،

---

١ القول مع التمثيل بالبيت عليه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٥/٣؛ واللباب لابن عادل، ٢٩/٥.

٢ البيت لعلقمة بن عَبَدة المُلقّب بالفَحل في ديوانه بشرح الشَّنتمَري، ص ٤٠؛ والمفضّليّات للمُفضّل الضّبّي، ص ٣٩٤؛ وكتاب سيبويه، ٢٠٩/١؛ وخِزانة الأدب للبغدادي، ٥٥٩/٧. ونُسِب إلى الراعي النُّميري في الكشف والبيان للثعلبي، ٩٥/٣ (البقرة، ٧/٢)؛ والتفسير البسيط للواحدي، ١١٥/٢ (البقرة، ٧/٢). وليس في أصل ديوان الراعي، وأورده مُحقِّقه في المُلحَق المنسوب خطأً إليه. انظر: ديوانه، ص ٢٩٩. والضمير في "بها" عائد إلى الطريق التي قطعها الشاعر في فلاة إلى الممدوح. والحسرى: الرواحل المُعيِية التي يتركها أصحابها فتموت. وجعل عظامها بيضًا لقدم عهدها. والصليب: اليابس الذي لم يُدبَغ. انظر: شرح الشنتمري على ديوان علقمة، ص ٤١.

٣ وهذا البيت شاهد على ما جاء فيه اللفظ مُفردًا بمعنى الجمع في كتاب سيبويه، ٢٠٩/١؛ ومعاني القرآن للأخفش، ٢٤٥/١ (النساء، ٤/٤)؛ وجامع البيان للطبري، ٣٨٥/٦ (النساء، ٤/٤).

٤ انظر القول في اللباب لابن عادل، ٣٢/٥.

[٨٧ظ] فينالوا بها وبإتعاب القرائح / في استخراج مقاصدِها الرائقة ومعانيها اللائقة المَدارجَ العالية ويَعرِجوا بالتوفيق بينها وبين المحكَمات مِن اليقين والاطمئنان إلى المَعارج القاصية.

وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود، ١/١١]، فمعناه: أنّها حُفِظت مِن اعتراء الخَلَل أو مِن النَّسخ، أو أُيِّدت بالحُجَج القاطعة الدالَّة على حَقِّيَتها، أو جُعِلت حَكيمة لانطوائها على جلائل الحِكَم البالغة ودقائقها. وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر، ٢٣/٣٩]، معناه: متشابِه الأجزاء، أي: يُشبِه بعضُها بعضًا في صحّة المعنى وجزالةِ النظم وحَقّيَة المدلول.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾ أي: مَيْل عن الحقّ إلى الأهواء الباطلة. «قال الراغب:[١] الزيغ: المَيْل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين».[٢] وفي جعل قلوبهم مَقرًّا للزَّيغ مبالغةٌ في عُدولهم عن سَنن الرشاد وإصرارِهم على الشرّ والفساد. ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ مُعرِضين عن المحكَمات، أي: يتعلّقون بظاهر المتشابه مِن الكتاب، أو بتأويل باطل، لا تَحرِّيًا للحقّ بعد الإيمان بكونه مِن عند الله تعالى؛ بل ﴿ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ﴾ أي: طلبَ أن يَفتِنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكَم بالمتشابه، كما نُقِل عن الوفد.[٣] ﴿وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ أي: وطلبَ أن يُئوِّلوه حسبما يَشتهونه مِن التأويلات الزائغة، والحال أنّهم بمَعزِل مِن تلك الرتبة. وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، فإنّه حال مِن ضمير ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ باعتبار العِلّة الأخيرة، أي: يتَّبعون المتشابه لابتغاء تأويله، والحالُ أنّه مخصوص به تعالى وبمَن وفّقه له مِن عباده الراسخين في العلم، أي: الذين ثبَتوا وتمكّنوا فيه ولم يتزلزلوا في مَزالّ الأقدام، وفي تعليل الاتّباع

---

١ هو الحسين بن محمّد بن المفضّل الأصفهاني، أبو القاسم (ت. ٥٠٢هـ/١١٠٨م). المعروف بالراغب. كان مِن أذكياء المتكلّمين. سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يُقرن بالإمام الغزّالي. مِن كتبه محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والمفردات في غريب القرآن، وحلّ متشابهات القرآن، وتفصيل النشأتين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٢٠/١٨؛ والأعلام للزركلي، ٢٥٥/٢.

٢ الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٧/٣؛ واللباب لابن عادل، ٣٥/٥. وهو بمعناه في مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، ص ٣٨٧.

٣ يقصد وفد نجران، ومضى خبرهم آنفًا.

بابتغاء تأويله دون نفسِ تأويلِه، وتجريدِ التأويل عن الوصف بالصحّة أو الحقّيّة إيذانٌ[1] بأنّهم ليسوا مِن التأويل في شيء، وأنّ ما يَبتغونه ليس بتأويل أصلًا، لا أنّه تأويل غيرُ صحيح قد يُعذَر صاحبه.

ومَن وَقَف في ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فسّر المتشابه بما استأثر اللهُ عزّ وعلا بعِلمه، كمدّة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواصّ الأعداد كعدد الزَّبانية، أو بما دلّ القاطع على عدم إرادة ظاهره ولم يدلّ على ما هو المراد به.

﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: بالمتشابه -وعدم التعرُّض لإيمانهم بالمحكَم لظهوره- أو بالكتاب. والجملة على الأوّل استئناف موضِّح لحال الراسخين أو حال منهم، وعلى الثاني خبر لقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾. وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ مِن تمام المَقول مقرِّر لِما قبله ومؤكِّد له، أي: كلٌّ واحدٍ منه ومِن المحكم، أو كلُّ واحدٍ مِن متشابهه ومحكمه مُنزَل مِن عنده لا مخالفةَ بينهما. أو آمنّا به وبحَقّيّته على مراده تعالى.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ حقَّ التذكُّر ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: العقول الخالصة عن الرُّكون إلى الأهواء الزائغة. وهو تذييل سِيق مِن جهته تعالى مَدْحًا للراسخين بجَوْدة الذِّهن وحُسْن النظر، وإشارةً إلى ما به استعَدُّوا للاهتداء إلى تأويله مِن تجرّد العقل عن غواشي الحِسّ. وتعلُّق الآية الكريمة بما قبلها -مِن حيث إنّها جواب عمّا تشبَّث به النصارى مِن نحو قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء، ٤/١٧١]- على وَجْه الإجمال. وسيجيء الجواب المفصَّل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران، ٣/٥٩].

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ٨﴾

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ مِن تمام مَقالة الراسخين، أي: لا تُزِغ قلوبنا عن نَهج الحقّ إلى اتّباع المتشابه بتأويلٍ لا تَرتضيه. قال صلّى الله عليه وسلّم: «قَلْب ابن آدم

---

[1] ي: إيذانًا.

بين أصبعين مِن أصابع الرحمن إن شاء أَقامه على الحقّ وإن شاء أَزاغه عنه».[١] وقيل: معناه: «لا تَبلُنا ببلايا تُزيغ فيها قلوبنا».[٢] ﴿بَعْدَإِذْهَدَيْتَنَا﴾ أي: إلى الحقّ والتأويل الصحيح، أو إلى الإيمان بالقِسمين. و﴿بَعْدَ﴾ نصب بـ﴿لَا تُزِغْ﴾ على الظرف. و﴿إِذْ﴾ في محلّ الجرّ بإضافته إليه، خارج مِن الظرفيّة، أي: بعد وقت هدايتِك إيّانا. وقيل: إنّه بمعنى "أنْ".[٣]

﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾ كلا الجارّين متعلِّق بـ﴿هَبْ﴾. وتقديم الأوّل لِما مرّ مِرارًا. ويَجوز تعلُّق الثاني بمحذوف هو حال مِن المفعول، أي: كائنة مِن لدنك. و﴿مِن﴾ لابتداء الغاية المجازيّة. و"لَدُنْ" في الأصل ظرف بمعنى أوّلُ غايةِ زمانٍ أو مكان أو غيرهما مِن الذوات، نحو "مِن لَدُنْ زيدٍ"، وليست مرادِفة لـ"عند"، إذ قد تكون فَضْلة، وكذا "لدى". وبعضُهم يخُصُّها بظرف المكان. وتُضاف إلى صريح الزمان، كما في قوله:

تَنتفضُ الرِّعدةُ في ظُهَيْري مِن لَدن الظُّهرِ إلى العُصَيرِ[٤]

ولا تُقطع عن الإضافة بحال، وأكثرُ ما تضاف إلى المفردات، وقد تضاف إلى "أنْ" وصلتِها، كما في قوله:

ولم تقْطعَ أصلًا مِن لدنْ أنْ وَلِيتَنا قرابةَ ذي رَحْـمٍ ولا حـقَّ مسلمٍ[٥]

أي: مِن لَدُن وِلايتِك إيّانا. وقد تُضاف إلى الجملة الاسميّة، كما في قوله:

---

[١] بلفظ قريب في مسند أحمد، ١١/١٨١ (٦٦١٠)؛ وجامع البيان للطبري، ٥/٢٣٠؛ والمعجم الكبير للطبراني، ٢٣/٣٦٦ (٨٦٥). وبلفظه في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٥؛ وفتوح الغيب للطيبي، ٤/٢٩.

[٢] الكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٠. وانظره في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٥.

[٣] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٦.

[٤] لم أهتدِ إلى قائل هذا الرجز. وهما في لسان العرب لابن منظور، «نهض»، ممّا أنشده الأصمعي لبعض الأغفال. وبلا نسبة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٣٢؛ واللباب لابن عادل، ٥/٤٥. وقال العينيّ في قائلهما: «هو راجز مِن رُجّاز طيّئ، لم أقف على اسمه». المَقاصد النحويّة، ٣/١٣٤٣.

[٥] لم أهتدِ إلى قائله. وهو بلا نسبة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٣٢؛ واللباب لابن عادل، ٥/٤٥؛ وصدره في خزانة الأدب للبغدادي، ٧/١١١. ورواية صدره في تلك المصادر:

وَلِيتَ فلم تقطع لَدُن أن وَلِيتنا

تَـذَكُّـرُ[١] نُـعـمـاه لَــدُنْ أنــتَ يـافـعٌ[٢]

وإلى الجملة الفعليّة أيضًا، كما في قوله:

لـزِمـنـا لَــدُنْ سـالـمـتـمـونا وِفـاقَـكـم فـلا يَـكُ منـكـم لـلـخِـلاف جُـنـوحُ[٣]

وقلّما تخلو عن "مِن"،[٤] كما في البيتين الأخيرين.

﴿رَحۡمَةً﴾ واسعةً تُزلِفُنا إليك ونَفوز بها عندك، أو توفيقًا للثبات على الحقّ. وتأخير المفعول الصريح عن الجارّين لِما مرّ مِرارًا مِن الاعتناء بالمقدَّم والتشويق إلى المؤخَّر؛ فإنّ ما حقُّه التقديمُ إذا أُخِّر تبقى النفسُ مترقِّبة لوروده، لاسيّما عند الإشعار بكونه مِن المَنافع باللام، فإذا أوردها يتمكَّن عندها فَضلَ تمكّن.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ تعليل للسؤال، أو لإعطاء المسئولِ. و﴿أَنتَ﴾ إمّا مبتدأ، أو فَصْل، أو تأكيد لاسمِ "إنّ". وإطلاق ﴿ٱلۡوَهَّابُ﴾ ليتناوَل كلَّ موهوب، وفيه دلالة على أنّ الهُدى والضلال مِن قِبَله تعالى، وأنّه متفضِّل بما يُنعِم به على عباده مِن غير أن يَجِب عليه شيء.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٩﴾

/ ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ﴾ أي: لحساب يومٍ، أو لجزاء يوم. حُذِف المضاف وأُقيم مُقامه المُضاف إليه تهويلًا له وتفظيعًا لِما يقع فيه. ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ أي: في وقوعه ووقوع ما فيه مِن الحشر والحساب والجزاء. ومقصودهم بهذا عَرْض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنّها المَقصِد الأسنى عندهم، والتأكيدُ لإظهار ما هم عليه مِن كمال الطُّمَأْنينة وقوّة اليقين بأحوال الآخرة. [٨٨و]

---

[١] ط: مذكّرٌ.

[٢] وفي هامش أ: تمامه: إلى أنت ذا فرس أبيض كالنسر. «منه». | ولم أهتدِ إلى قائله. وهو صدر بيت غير منسوب في ارتشاف الضَّرَب لأبي حيّان، ١٤٥٣/٣؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣٢/٣؛ واللباب لابن عادل، ٤٥/٥. وعجزه فيها:

إلى أنتَ ذو فَودين أبيضَ كالنسرِ

[٣] لم أهتدِ إلى قائله. وهو بلا نسبة في مغني اللبيب لابن هشام، ٢١١/٥؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣٢/٣؛ واللباب لابن عادل، ٤٥/٥.

[٤] مِن قوله: "ولَدُنْ في الأصل ظرف" مع جميع الشواهد الشعريّة بلفظ قريب في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣٢/٣-٣٣؛ واللباب لابن عادل، ٤٥/٥-٤٧.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكَّدة، أو لانتفاء الريب، والتأكيدُ لِما مرّ. وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات لإبراز كمالِ التعظيم والإجلالِ الناشئ مِن ذِكْر اليوم المَهيب الهائل -بخلاف ما في آخر السورة الكريمة؛[1] فإنّه مقامُ طَلَب الإنعام، كما سيأتي- وللإشعار بعِلّة الحُكم؛ فإنّ الألوهيّة منافِية للإخلاف. وقد جُوِّز أن تكون الجملة مَسوقةً مِن جهته تعالى لتقرير قول الراسخين.[2] و﴿الميعادُ﴾ مصدر كـ"المِيقات".[3] «واستدلّ به الوَعيديّة.[4] وأُجِيب بأنّ وعيدَ الفسّاقِ مَشروط بعدم العفو بدلائلَ مفصَّلة، كما هو مَشروط بعدم التوبة وِفاقًا».[5]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ⑩﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إثرَ ما بيّن الدِّين الحقّ والتوحيد، وذُكِر أحوال الكتب الناطقة به، وشُرِح شأن القرآن العظيم وكيفيّةُ إيمان العلماء الراسخين به، شُرِعَ[6] في بيان حالِ مَن كفر به. والمرادُ بالموصول جنس الكَفَرة الشامل لجميع الأصناف. «وقيل: وفد نجرانَ، أو اليهودُ مِن قُريظةَ والنَّضِير، أو مُشركو العَرب».[7]

﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ﴾ أي: لن تنفعَهم. وقُرئ بالتذكير وبسكون الياء[8] جدًا في استثقال[9] الحركة على حروف اللِّين. ﴿أَمْوَٰلُهُمْ﴾ التي يبذُلونها في جَلْب المَنافع ودَفع المَضارّ. ﴿وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾ الذين بهم يَتناصرون في الأمور المُهِمَّة، وعليهم يُعوِّلون في الخُطوب المُلِمَّة. وتأخير "الأولاد" عن "الأموال" مع توسيط حرفِ النفي بينهما إمّا لعَراقة الأولاد في كَشْف الكروب، أو لأنّ الأموال أوّل عُدّة يُفزَع إليها عند نزول الخطوب. ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مِن عذابه تعالى. ﴿شَيْـًٔا﴾ أي: شيئًا مِن الإغناء.

---

[1] يعني إضمار اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران، ٣/١٩٤].
[2] انظر تجويز ذلك في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٣٤؛ واللباب لابن عادل، ٥/٤٧.
[3] ي: المقيات.
[4] يعني: المعتزلة.
[5] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٦.
[6] السياق: شُرِعَ... إثر ما بيّن...
[7] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٦.
[8] قراءة شاذّة، مرويّة عن السُّلمي وابن مِقْسَم والحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٠٧؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٥٦٨.
[9] ي: استقلال.

وقيل: كلمة ﴿مِن﴾ بمعنى البدل، والمعنى: بدلَ رحمة الله تعالى،[1] أو بدلَ طاعته،[2] كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس، ٣٦/١٠]، أي: بدلَ الحقّ. ومنه قوله: «ولا يَنفَع ذا الجَدّ منك الجَدُّ»،[3] أي: لا يَنفعه[4] جَدُّه بذلك، أي: بدلَ رحمتِك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ، ٣٧/٣٤]. وأنت خبير بأنّ احتمال سدّ أموالِهم وأولادهم مَسدَّ رحمة الله تعالى أو طاعته ممّا لا يَخطُر ببال أحد حتّى يُتصدّى لنفيه. والأوّل هو الأليَق بتفظيع حال الكَفَرة وتهويل أمرهم، والأنسَب بما بعده مِن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾، ومِن قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾،[5] أي: أولئك المتّصفون بالكفر حطب النار وحَصَبها الذي تُسعَّر به.

فإن أُرِيد بيان حالهم عند التسعير فإيثارُ الجملة الاسميّة للدلالة على تحقّق الأمر وتقرّره، وإلّا فهو للإيذان بأنّ حقيقة حالهم ذلك، وأنّ أحوالهم الظاهرة بمَنزِلة العدم، فهم حالَ كونهم في الدنيا وَقودُ النار بأعيانهم. وفيه مِن الدلالة على كمال ملابَستهم بالنار ما لا يخفى. و﴿هُمْ﴾ يَحتمِل الابتداء وأن يكون ضميرَ الفَصْل. والجملة إمّا مستأنَفة مقرِّرة لعدم الإغناء، أو معطوفة على خبر ﴿إِنَّ﴾. وأيًّا ما كان ففيها تعيين للعذاب الذي بيَّن أنّ أموالهم وأولادهم لا تُغني عنهم منه شيئًا. وقُرئ: "وُقُودُ النَّارِ" بضمّ الواو،[6] وهو مصدر، أي: أهل وقودها.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ الدأب مصدر "دَأَب" في العمل إذا كَدَح فيه وتَعِب، غَلَب استعماله في معنى الشأن والحال والعادة. ومحلّ الكاف الرفع على أنّه خبر

---

[1] ط س - تعالى.
[2] انظر القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٦/١.
[3] مسند أحمد، ٣٤٣/١٨ (١١٨٢٧)؛ صحيح البخاري، ١٦٨/١ (٨٤٤)؛ صحيح مسلم، ٣٤٣/١ (٤٧١)؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٦١/١.
[4] ط: ينفع.
[5] آل عمران، ١١/٣.
[6] قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة ومجاهد وطلحة بن مصرف. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٦؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٦٩.

لمبتدأ[١] محذوف. وقد جُوّز النصب بـ﴿لَن تُغْنِيَ﴾، أو بـ"الوَقود"، أي: لن تغني عنهم كما لم تُغنِ عن أولئك، أو تُوقَد بهم النارُ كما تُوقَد بهم.[٢]

وأنت خبير بأنّ المذكور في تفسير "الدَّأب" إنّما هو التكذيب والأخذ، مِن غير تعرّض لعدم الإغناء، لاسيّما على تقدير كونِ ﴿مِن﴾ بمعنى البدل، كما هو رأيُ المجوِّز، ولا لإيقاد النار فيُحمَل على التعليل، وهو خِلاف الظاهر. على أنّه يلزَمُ الفصلُ بين العامل والمعمول بالأجنبيّ على تقدير النصب بـ﴿لَن تُغْنِيَ﴾، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾،[٣] إلّا أن يُجعل استئنافًا لا معطوفًا على خبر ﴿إِنَّ﴾. فالوجه هو الرفع على الخبريّة، أي: دَأب هؤلاء في الكفر وعدمِ النجاة مِن أخذِ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: مِن قَبل آل فرعون مِن الأُمَم الكافرة، فالموصول في محلّ الجرّ عطفًا على ما قبله.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بيان وتفسير لدأبهم الذي فعلوا، على طريقة الاستئناف المَبنيّ على السؤال. كأنّه قيل: كيف كان دأبهم؟ فقيل: كذّبوا بآياتنا. وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾ تفسير لدَأبهم الذي فُعل بهم، أي: فأخَذهم الله[٤] وعاقَبهم، ولم يَجدوا مِن بأس الله تعالى مَحيصًا، فدَأب هؤلاء الكفرة أيضًا كدَأبهم. وقيل: ﴿كَذَّبُواْ﴾... إلخ، حال مِن ﴿ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ على إضمار "قد"، أي: دَأب هؤلاء كدَأب أولئك وقد كذّبوا... إلخ.[٥] وأمّا كونه خبرًا مِن الموصول -كما قيل-[٦] فممّا يَذهَب برونق النظم الكريم. والالتفات إلى التكلُّم أوّلًا للجَري على سَنن الكبرياء، وإلى الغَيبة ثانيًا بإظهار الجلالة لتربية المَهابة وإدخالِ الروعة.

---

١ ي: مبتدأ.

٢ جوّز الوجهين الزمخشريُّ في الكشّاف، ١/٢٦١. وذكروا في نصب الكاف سبعة وجوه أخرى. انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٣٨؛ واللباب لابن عادل، ٥/٥٢.

٣ بهذا اعترض أبو حيّان على الزمخشري في هذا الوجه. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٧.

٤ ط - الله.

٥ انظر هذا الوجه في التبيان للعُكبري، ١/٢٤٢؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٣٩؛ واللباب لابن عادل، ٥/٥٤.

٦ انظر هذا الوجه في كشف المشكلات للأصفهاني الباقولي، ١/٢١٧؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٣٩؛ واللباب لابن عادل، ٥/٥٤.

﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ إن أُرِيد بها تكذيبهم بالآيات فالباء للسببيّة جيء بها تأكيدًا لِما تُفيده الفاء مِن سببيّة ما قبلها لِما بعدها، وإن أُرِيد بها سائرُ ذنوبهم فالباء للملابَسة جِيء بها للدلالة على أنّ لهم ذنوبًا أُخَر، أي: فأَخَذهم ملتبِسين بذنوبهم / غيرَ تائبين عنها، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة، ٥٥/٩]. والذنب في الأصل: التِّلْو والتابع، وسُمِّي الجريمة ذَنْبًا؛ لأنّها تتلو، أي: يَتبَع عِقابُها فاعلَها.[١] [٨٨ظ]

﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ تذييل مقرِّر لمَضمون ما قبله مِن الأخذ وتكملة له.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٢﴾

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ المراد بهم اليهود لِما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ يهود المدينة لمّا شاهدوا غلَبة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على المشركين يوم بدر قالوا: «واللهِ إنّه النبيُّ الأمّيُّ الذي بشَّرَنا به موسى وفي التوراة نعتُه، وهمُّوا باتّباعه»، فقال بعضهم: «لا تَعجَلوا حتّى ننظُر إلى وَقْعة له أخرى». فلمّا كان يومُ أُحُد شكُّوا، وقد كان بينهم وبين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عَهْد إلى مُدَّة فنقضوه، وانطلق كعب بن الأشرَف[٢] في ستّين راكبًا إلى أهل مكّة، فأجمَعوا أمرهم على قتال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فنزلت.[٣]

وعن سَعيد بن جُبير وعِكرمة عن ابن عبّاس رضي الله عنهم: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمّا أصاب قريشًا ببدر ورجَع إلى المدينة جمَع اليهودَ

---

١ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٤١/٣؛ واللباب لابن عادل، ٥٤/٥.

٢ هو كعب بن الأشرف الطائي مِن بني نبهان (ت. ٣هـ/٦٢٤م). شاعر جاهليّ. كانت أمّه مِن بني النضير فدَانَ باليهوديّة. وكان سيّدًا في أخواله. أدرك الإسلام ولم يُسلم. وأكثر مِن هَجْو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم والتشبيب بنسائهم. وخرج إلى مكّة بعد وقعة بدر فندب قتلى قريش وحضّ على الأخذ بثأرهم وعاد إلى المدينة. أمر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقتله، فانطلق إليه خمسة مِن الأنصار فقتلوه. انظر: الروض الأنف للسُّهيلي، ٣٠٦/٤، ٣٩٦/٥-٤١٥؛ والأعلام للزركلي، ٢٢٥/٥.

٣ لم أجِده في مظانّه. وهو عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس في الكشف والبيان للثعلبي، ٨٣/٨؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ١٠٠؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٦١/١؛ واللباب لابن عادل، ٥٦/٥.

في سوق بني قَينُقاع،[١] فحذَّرهم أن يَنزِل بهم ما نزَل بقريش، فقالوا: «لا يَغُرَّنك أنّك لقِيتَ قومًا أغمارًا[٢] لا عِلم لهم بالحرب فأَصبتَ منهم فُرصة، لئن قاتلتَنا لعَلِمتَ أنّا نحن الناس»، فنزلت.[٣]

أي: قل لهم: ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ البتّةَ عن قريب في الدنيا. وقد صدَق الله عزّ وجلّ وعدَه بقَتْل بني قُريظة، وإجلاء بني النَّضِير، وفَتْح خَيبر، وضَرْب الجزية على مَن عداهم. وهو مِن أوضَح شواهد النبوّة. وأمّا ما رُوي عن مقاتل مِن أنّها نزلت قبل بدر، وأنّ الموصول عبارة عن مشركي مكّة، ولذلك قال لهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يوم بدر: «إنّ الله غالبكم وحاشركم إلى جهنّم وبئس المهاد»،[٤] فيُؤدّي[٥] إلى انقطاع الآية الكريمة عمّا بعدها لنزوله بعد وقعة بدر.

﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ أي: في الآخرة[٦] ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾. وقُرئ الفعلان بالياء،[٧] على أنّه عليه السلام أُمِر بأن يَحكيَ لهم ما أَخبَر الله تعالى به مِن وعيدهم بعبارته، كأنه قيل: أدِّ إليهم هذا القول. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ إمّا مِن تمام ما يقال لهم، أو استئناف لتهويل جهنّمَ وتفظيع حالِ أهلها. والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: وبئس المِهادُ جهنّمُ، أو ما مَهَدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ١٣﴾

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ جوابُ قسم محذوف، وهو مِن تمام القول المأمور به، جِيء به لتقرير مضمونِ ما قبله وتحقيقِه. والخطاب لليهود أيضًا. والظرف خبر ﴿كَانَ﴾

---

[١] قبيلة مِن اليهود كانوا في المدينة مع بني قُريظة وبني النضير. وكانوا أوّل يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد غزوة بدر، فحاربهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأجلاهم عن المدينة. انظر: أنساب الأشراف للبلاذُري، ٣٠٨/١-٣٠٩؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ٥٥٤/٤، ٣١٨/٥-٣٢١.

[٢] الأغمار جمع غُمر: وهو الجاهل الغِرّ الذي لم يُجرِّب الأمور. لسان العرب لابن منظور، «غمر».

[٣] سنن أبي داود، ٦١٦/٤ (٣٠٠١)؛ جامع البيان للطبري، ٢٣٩/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٣/٢؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٦١/١.

[٤] تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٦٥/١؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٣/٢.

[٥] السياق: وأمّا ما رُوي... فيُؤدّي...

[٦] ط - أي: في الآخرة.

[٧] قرأ بها حمزة والكسائي وخلَف. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ٢٠٢؛ والنشر لابن الجزري، ٢٣٨/٢.

على أنّها ناقصة، ولتَوسُّطه بينها وبين اسمها تُرِك التأنيث، كما في قوله:

إنّ امـــرأً غـــرّه مـنـكـنّ واحـــدةً بـعـدي وبـعـدكِ في الدنيا لَـمَـغـرورُ[١]

على أنّ التأنيث ههنا غير حقيقيّ، أو هو متعلِّق بـ﴿كَانَ﴾ على أنّها تامّة. وإنّما قُدِّم على فاعلها لِما مرّ مِرارًا مِن الاعتناء بما قُدِّم والتشويق إلى ما أُخِر، أي: واللهِ قد كان لكم أيُّها المغترُّون بعددهم وعُدَدهم ﴿ءَايَةٌ﴾ عظيمة دالّة على صِدْق ما أقول لكم: إنّكم ستُغلَبون. ﴿فِى فِئَتَيْنِ﴾[٢] أي: فرقتين أو جماعتين. فإنّ المَغلوبة منهما كانت مدِلّةً بكثرتها معجِبة[٣] بعِزّتها، وقد لقِيَها ما لَقِيَها فسيُصيبُكم ما يُصيبكم.[٤] ومحلّ الظرف الرفع على أنّه صفة لـ﴿ءَايَةٌ﴾. وقيل: النصب على خبريّة ﴿كَانَ﴾، والظرف الأوّل متعلِّق بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿ءَايَةٌ﴾.[٥] ﴿ٱلْتَقَتَا﴾ في حيّز الجرّ على أنّه صفةُ فئتين، أي: تلاقتا بالقتال يوم بدر.

﴿فِئَةٌ﴾ بالرفع خبرُ مبتدأ محذوف، أي: إحداهما فئة، كما في قوله:

إذا مِـتُّ كـان الـنـاسُ حزبين شامتٌ وآخَـرُ مُـثْـنٍ بـالـذي كـنـتُ أَصـنـعُ[٦]

أي: أحدهما شامت وآخر مثنٍ، وقولِه:

حتّى إذا ما استقلّ النجمُ في غَلَسٍ وغُـودِر الـبقلُ مَـلـويٌّ ومَـحـصـودُ[٧]

والجملة مع ما عُطِف عليها مستأنَفة لتقرير ما في الفئتين مِن "الآية".

---

١ لم أهتدِ إلى قائله. وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفرّاء، ٣٠٨/٢ (القصص، ٥٧/٢٨)؛ والخصائص لابن جنّي، ٤١٤/٢؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٧٨/٥؛ واللباب لابن عادل، ٥٧/٥.

٢ وفي هامش ط ي: مِن "فاء إليه". «منه»؛ وفي هامش ط: مِن "فأت رأيه". «منه»

٣ ضُبِطت على صيغة اسم الفاعل في ط.

٤ ي: يصيبهم.

٥ انظر هذا الوجه لإعرابهما في التبيان للعُكبَري، ٢٤٢/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٤٣/٣؛ واللباب لابن عادل، ٥٨/٥.

٦ البيت للعُجير السَّلولي في النوادر لأبي زيد الأنصاري، ص ٤٤٣، والرِّواية فيه:

إذا مِتُّ كان الناس نصفين شامتٌ
ومُثْنٍ بصَرعَي ببعض ما كنتُ أصنعُ

وهو له في كتاب سيبويه، ٧١/١. وهو بلا نسبة في اللباب لابن عادل، ٥٨/٥.

٧ البيت لذي الرُّمّة في ديوانه بشرح الباهلي، ١٣٦٦/٢، وعجزه فيه:

وأُحصِد البقلُ أو مُلوٍ ومحصودُ

وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفرّاء، ١٩٣/١؛ وجامع البيان للطبري، ١٢٦/٢٠ (ص، ٥٧/٣٨)، وفيه «أضاء» مكان «استقلّ»؛ واللباب لابن عادل، ٥٩/٥. | وفي شرح الباهلي: استقلّ النجم، أي: طلع بعد النور عند الصبح. وألوى إلواء إذا جفّ. ومحصود: قد حُصِد. ولم يشرح الغَلَس وهو: ظلمة آخر الليل. لسان العرب لابن منظور، «غلس».

وقوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في محلّ الرفع على أنّه صفةُ ﴿فِئَةٌ﴾، كأنّه قيل: فئة مؤمنة، ولكن ذُكِر مكانَه مِن أحكام الإيمان ما يَليق بالمَقام مدحًا لهم واعتدادًا بقتالهم وإيذانًا بأنّه المَدار في تحقيق[١] الآية، وهي رؤية القليل كثيرًا. وقُرئ: "يُقَاتِلُ"،[٢] على تأويل "الفئة" بالقوم أو الفريق.

﴿وَأُخْرَىٰ﴾ نعت لمبتدأ محذوف، معطوفٌ على ما حُذِف مِن الجملة الأولى، أي: وفئة[٣] أخرى. وإنّما نُكِّرت -والقياس تعريفها كقرينتها- لوضوح أنّ التفريق لنفس المثنّى المقدَّم ذِكره، وعدمِ الحاجة إلى التعريف. وقوله تعالى: ﴿كَافِرَةٌ﴾ خبرُ المبتدأ المحذوفِ. وإنّما لم تُوصَف هذه الفئة بما يُقابِل صفة الفئة الأولى إسقاطًا لقتالهم عن درجة الاعتبار، وإيذانًا بأنّهم لم يَتصدَّوا للقتال لِما اعتراهم مِن الرُّعب والهَيبة.

وقيل: كلّ مِن المتعاطِفَين بدل مِن الضمير في ﴿ٱلْتَقَتَا﴾، وما بعدهما صفة.[٤] فلا بُدّ مِن ضمير محذوف عائد إلى المُبدَل منه مُسوِّغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضميره، أي: فئة منهما تُقاتِل... إلخ، وفئة أخرى كافرة. ويَجوز أن يكون كلّ منهما مبتدأ وما بعدهما خبرًا، أي: فئة منهما تُقاتل... إلخ، وفئة أخرى كافرة. وقيل: كلّ منهما مبتدأ محذوفُ الخبر، أي: منهما فئة تقاتل... إلخ.[٥] وقُرئ: "فِئَةٍ"،[٦] بالجرّ على البدليّة مِن ﴿فِئَتَيْنِ﴾، بدلَ بعض مِن كلّ. وقد مرّ أنّه لا بُدَّ مِن ضمير عائد إلى المُبدَل منه ويُسمّى بدلًا تفصيليًا، كما في قول كُثَيِّر عزّة:[٧]

---

١ ط: تحقُّق.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٨.

٣ وفي هامش ي: وهي المبتدأ المحذوف مِن الجملة الأولى. «منه».

٤ انظر هذا القول في التبيان للعُكبَري، ٢٤٣/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٤/٣؛ واللباب لابن عادل، ٥٨/٥.

٥ انظر القولين الأخيرين في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٥/٣؛ واللباب لابن عادل، ٥٩/٥.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن الزُّهري وكِرداب ومجاهد وابن مِقْسَم والزعفراني. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٨؛ المغني في القراءات للنَّوزاوازي، ص ٥٦٩.

٧ هو كُثَيِّر بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر الخُزاعي، أبو صخر (ت. ١٠٥هـ/٧٢٣م). شاعر مُتيَّم مشهور. مِن أهل المدينة أكثر إقامته بمصر. مُقرَّب مِن عبد الملك بن مروان ومِن بني مروان. وكان شاعر أهل الحِجاز في الإسلام، لا يُقدِّمون عليه أحدًا. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٤٩٤/١-٥٠٨؛ والأعلام للزركلي، ٢١٩/٥.

وكنتُ كذي[١] رِجلين رِجلٍ صحيحةٍ ورِجـلٍ رمى فيها الزمانُ فَشَلَّتِ[٢]

وقُرئ: "فِئَةً"،[٣] بالنصب على المدح والذمّ، أو على الحاليّة مِن ضمير ﴿ٱلْتَقَتَا﴾.[٤] كأنّه قيل: التقتا مؤمِنةً وكافرةً. فيكون "فئة" و"أخرى" توطئةً لِما هو الحال حقيقةً؛ إذ المقصود بالذِّكر وصفاهما، كما في قولك: جاءني زيد رجلًا صالحًا.

﴿يَرَوْنَهُم﴾ أي: ترى الفئةُ الأخيرة الفئةَ الأولى. وإيثار صيغة الجمع للدلالة على شمول الرُّؤية لكلّ واحدٍ واحدٍ مِن آحاد الفئة. والجملة في محلّ الرفع على أنها صفة للفئة الأخيرة، أو مستأنَفة / مبيِّنة لكيفيّة الآية. ﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ أي: [٨٩و]
مِثلَي عدد الرائين قريبًا مِن ألفين، إذ[٥] كانوا قريبًا مِن ألف. كانوا تسعمائةٍ وخمسين مقاتلًا رأَسَهم عُتْبة بن رَبيعة بن عبد شمس،[٦] وفيهم أبو سفيان وأبو جهل.[٧] وكان فيهم مِن الخيل والإبل مائةُ فرسٍ وسبعُمائة بعير، ومِن أصناف الأسلحة عددٌ لا يُحصى.[٨]

عن محمّد بن أبي الفرات عن سعد بن أوس أنّه قال: أَسَر المشركون رجُلًا مِن المسلمين فسألوه: «كم كنتُم؟» قال: «ثلثمائة وبضعةَ عشرَ»، قالوا:

---

١ ط س ي: لدى. | كذا ورد في الأصول، ولا يستقيم به معنًى، وأثبتُّ ما جاء في الديوان والمصادر المذكورة في تخريج البيت.

٢ البيت في ديوان كُثيِّر عزّة، ص ٩٩. وهو له في كتاب سيبويه، ١/٤٣٣. وبلا نسبة في معاني القرآن للفرّاء، ١/١٩٢؛ وجامع البيان للطبري، ٥/٢٤٣؛ واللباب لابن عادل، ٥/٥٩.

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٦.

٤ هذان القولان في توجيه القراءة مع آخَرين في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٤٥-٤٦؛ واللباب لابن عادل، ٥/٥٩-٦٠.

٥ ي: إذا.

٦ ي: الشمس. | هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصيّ بن كلاب القُرشي، أبو الوليد (ت. ٢هـ/٦٢٤م). كبير قريش وأحد ساداتها في الجاهليّة. وكان موصوفًا بالرأي والعلم والفضل خطيبًا نافذ القول. توسّط للصلح في حرب الفِجار بين هوازن وكنانة، وقد رضي الفريقان بحكمه وانقضت الحرب على يده. أدرك الإسلام وطغى وشهد بدرًا مع المشركين وقاتل قتالًا شديدًا، فأحاط به عليّ بن أبي طالب وحمزة وعبيدة بن الحارث فقتلوه. انظر: الروض الأنف للسهيلي، ٢/٢٣٥-٢٣٦؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ١/١٦٤. وفي ترجمة ابنه الصحابيّ الجليل أبي حذيفة بن عُتبة انظر: الأعلام للزركلي، ٤/٢٠٠.

٧ انظر: جامع البيان للطبري، ٥/٢٤٧-٢٤٨؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢/١٤.

٨ انظر: اللباب لابن عادل، ٥/٦٨.

«ما كنّا نراكم إلّا تَضعُفون علينا، أو مِثلَي عدد المَرئيِّين»، أي: ستَّمائة ونيِّفًا وعشرين.[١]

حيثُ كانوا ثلثَمائة وثلاثةَ عشرَ رجُلًا: سبعة وسبعون رجُلًا مِن المهاجرين، ومائتان وستّة وثلاثون مِن الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وكان صاحبَ راية رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والمهاجرين عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وصاحبَ راية الأنصار سعدُ بن عُبادة الخزرجيُّ رضي الله عنه. وكان في العَسكر تسعون بعيرًا، وفَرَسان، أحدُهما للمِقداد بن عَمْرو،[٢] والآخر لمَرْثَد بن أبي مَرْثَد، وستُّ أدرع، وثمانيةُ سيوف.[٣] وجميع مَن استُشهد يومئذ مِن المسلمين أربعةَ عشرَ رجلًا: ستّة مِن المهاجرين، وثمانية مِن الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

أراهم الله عزّ وجلّ كذلك مع قِلّتهم ليَهابوهم ويَجبُنوا عن قتالهم، مَدَدًا لهم منه سبحانه، كما أَمدّهم بالملائكة عليهم السلام، وكان ذلك عند التقاء الفئتين بعد أن قلّلهم في أعينهم عند ترائيهما ليجترئوا عليهم ولا يَهرُبوا مِن أوّل الأمر حين يُنجيهم الهرب.

وقيل: ترى الفئةُ الأولى الفئةَ الأخيرةَ مِثلَي أنفسِهم مع كونهم ثلاثةَ أمثالِهم؛ ليثبُتوا ويَطمئِنّوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال، ٨/٦٦].[٤]

---

[١] لم أجده فيما وقفت عليه مِن المصادر. وورد ذِكْر عدد المسلمين يوم بدر وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجُلًا فيما رُوي عن قتادة وابن جريج والربيع. انظر: جامع البيان للطبري، ٢٤٨/٥-٢٤٩.

[٢] هو المِقداد بن عمرو -ويعرف بابن الأسود- الكِندي البهراني الحضرمي، أبو معبد أو أبو عمرو (ت. ٣٣هـ/٦٥٣م). أحد السبعة الذين كانوا أوّل مَن أظهر الإسلام. وهو أوّل مَن قاتل على فَرس في سبيل الله. شهد بدرًا والمشاهد كلّها. وسكن المدينة، وتوفّي على مقربة منها، فحُمل إليها ودفن فيها. انظر: الاستيعاب لابن عبد البرّ، ١٤٨٠/٤؛ والإصابة لابن حجر، ٣٠٦/١٠؛ والأعلام للزركلي، ٢٨٢/٧.

[٣] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٦٥/١-٢٦٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ٦٨/٥.

[٤] انظر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٧/١؛ واللباب لابن عادل، ٦٢/٥.

والأوّل هو الأَولى؛ لأنّ رؤية المِثلَين غير متعيّنة مِن جانب المؤمنين؛ بل قد وقعتْ رؤية المِثْل؛ بل أقلَّ منه أيضًا. فإنّه رُوي أنّ ابن مسعود رضي الله عنه قال: «قد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يَضعُفون علينا، ثمّ نظرنا إليهم فما رأيناهم يَزيدون علينا رجُلًا واحدًا»،[١] ثمّ قلّلهم الله تعالى[٢] أيضًا في أعينهم حتّى رأتهم عددًا يسيرًا أقلَّ مِن أنفسهم. قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لقد قُلِّلوا في أعيننا يوم بدر حتى قلتُ لرجُل إلى جنبي: "تراهم سبعين؟" قال: "أراهم مائة"، فأسَرنا منهم رجلًا، فقلنا: "كم كنتُم؟" قال:[٣] "ألفًا"».[٤]

فلو أُرِيد رؤية المؤمنين المشركين أقلَّ مِن عددهم في نفس الأمر كما في سورة الأنفال لكانت رُؤيتهم إيّاهم أقلَّ مِن أنفسهم أحقَّ بالذِّكر في كونها آيةً مِن رؤيتهم مِثلَيهم. على أنّ إبانة آثار قُدرة[٥] الله[٦] تعالى وحكمتِه للكفرة، بإراءتهم القليلَ كثيرًا والضعيفَ قويًا وإلقاءِ الرعب في قلوبهم بسبب ذلك، أَدخَلُ[٧] في كونها آيةً لهم وحُجّةً عليهم وأقربَ إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتِهم الكفرةَ المشاهِدين للحال، وكذا تعلُّق الفعل بالفاعل أشدُّ مِن تعلُّقه بالمفعول، فجَعْل أقرب المذكورَين السابقَين فاعلًا وأبعدِهما مفعولًا سواءٌ جُعِل الجملة صفة أو مستأنَفة أَوْلى مِن العكس. هذا ما تَقضيه جزالةُ التنزيل على قراءة الجمهور.

ولا ينبغي جَعْل الخطاب لمشركي مكّة كما قيل؛[٨] أمّا إن جُعِل الوعيد[٩] عبارةً عن هزيمة بدر كما صرّحوا به فظاهر لا سُترة به، وأمّا إن جُعِل عبارةً عن هزيمة أخرى فلأنّ الفئةَ التي شاهدت تلك الآيةَ الهائلة هم المخاطَبون حينئذ،

---

١ جامع البيان للطبري، ٥/٢٤٥-٢٤٦؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢/١٤.

٢ ي - تعالى.

٣ ي + قال.

٤ جامع البيان للطبري، ٥/٢٥١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢/١٤.

٥ ي: قدرته.

٦ ي - الله.

٧ السياق: على أنّ إبانة آثار... أدخَلُ...

٨ القول في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٦١. وهو أحد قولين في التفسير الوسيط للواحدي، ١/٤١٧؛ وأحد ثلاثة أقوال في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٧.

٩ وفي هامش أ: بقوله تعالى: ﴿سَتُغْلَبُونَ﴾ الآية. «منه». | هو في الآية السابقة.

فالتعبير عنهم بفئة مبهَمةٍ تارة وموصوفةٍ أخرى، ثمّ إسنادُ المشاهَدة إليها مع كون إسنادها إلى المخاطَبين أَوقَعُ في إلزام الحُجّة وأَدخَلُ في التبكيت ممّا لا داعيَ إليه. وبهذا يتبيَّن حال جَعْل الخطابِ الثاني للمؤمنين.

وأمّا قراءة "تَرَوْنَهُمْ" بتاء الخطاب،[1] فظاهرُها وإن اقتضى توجيه الخطاب الثاني إلى المشرِكين لكنّه ليس بنصّ في ذلك؛ لأنّه وإن اندفع به المحذور الأخير فالأوّل باقٍ بحاله، فلعلّ رؤية المشرِكين نُزِّلت مَنزلةَ رؤية اليهود لِما بينهم مِن الاتّحاد في الكفر والاتّفاق في الكلمة لاسيّما بعد ما وقَع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف مِن العهد والمِيثاق، فأُسنِدت الرؤية إليهم مبالغةً في البيان وتحقيقًا لعُروض مثل تلك الحالة لهم. فتَدبَّر.

وقيل: المراد جميعُ الكفرة. ولا ريب في صحّته وسَداده.

وقُرئ: "يُرَونَهُمْ"،[2] و"تُرَونَهُمْ"[3] على البناء للمفعول، مِن الإراءة، أي: يُريهم أو يُريكم الله تعالى كذلك.

﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ مصدر مؤكِّد لـ﴿يَرَوْنَهُم﴾ إن كان الرؤية بصريّة، أو مصدر تشبيهيّ إن كانت قلبيّةً، أي: رؤية ظاهرة مكشوفة جارية مَجرى رُؤية العين.

﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ﴾ أي: يُقوّي ﴿بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يُؤيّده مِن غير توسيط الأسباب العاديّة، كما أيَّد الفئة المقاتِلة في سبيله بما ذُكِر مِن النصر، وهو مِن تمام القول المأمور به.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكِر مِن رؤية القليل كثيرًا المستتبِعةِ لغَلَبة القليلِ العديمِ العُدَّةِ على الكثير الشاكي السلاحِ،[4] وما فيه مِن معنى البعد للإيذان ببُعد مَنزلة المشار إليه في الفضل. ﴿لَعِبْرَةً﴾ "العِبرة": فِعلَة مِن العُبور،

---

[1] قرأ بها نافع وأبو جعفر ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ٢٠١؛ النشر لابن الجزري، ٢٣٨/٢.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس والصرصري وابن مِقْسَم والمَلْطي عن أبي بكر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٧٠.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة والسُلَمي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٧٠.

[4] شاكي السلاح وشائك السلاح: ذو الشوكة والحدّ في سلاحه. لسان العرب لابن منظور، «شاك».

كالرِّكْبة مِن الرُّكوب والجِلْسة مِن الجُلوس، والمراد بها الاتِّعاظ فإنّه نوع مِن العُبور، أي: لَعِبرة عظيمة كائنة. ﴿لِأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ لذوي العقول والبصائر. وقيل: لمَن أبصرهم.[1] وهو إمّا مِن تمام الكلام الداخلِ تحت القول، مقرِّر لِما قبله بطريق التذييل، وإمّا وارد مِن جهته تعالى تصديقًا لمَقالته صلّى الله عليه وسلّم.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ١٤﴾

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كلام مستأنَف سِيق لبيان حقارة شأن الحظوظ الدنيويّة بأصنافها، وتزهيدِ الناس فيها، وتوجيهِ رغباتهم إلى ما عنده تعالى إثرَ بيان عدم نَفْعها للكَفَرة / الذين كانوا يَتعزَّزون بها. والمراد بـ"الناس" الجنس. ﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ الشهوة: نُزوع النفس إلى ما تُريده، والمراد ههنا المشتهَيات، عُبِّر عنها بالشهوات مبالغة في كونها مشتهاةً مَرغوبًا فيها، كأنّها نفس الشهوات، أو إيذانًا بانهماكِهم في حُبِّها بحيث أحبُّوا شهواتِها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ [ص، ٣٨/٣٢]، أو استرذالًا لها، فإنّ الشهوة مسترذَلة مَذمومة مِن صفات البهائم. والمزيِّن هو الباري سبحانه وتعالى، إذ هو الخالق لجميع الأفعال والدواعي. [٨٩ظ]

والحكمة في ذلك ابتلاؤهم، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ﴾ الآية [الكهف، ١٨/٧]، فإنّها ذريعة لنيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة، ووسيلةٌ إلى بقاء النوع. وإيثار صيغة المبنيّ للمفعول للجري على سَنن الكبرياء. وقُرئ على البناء للفاعل.[2] وقيل: المزيِّن هو الشيطان

---

١ انظر القول في معالم التنزيل للبغوي، ١/١١٤؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٧.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحُميد وكِرداب وابن مِقْسَم وأبي البرهسم والبَزّي عن ابن محيصن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٨؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٥٧٠.

لِما أنّ مَساق الآية الكريمة على ذمّها. وفرّق الجُبّائي[١] بين المباحات وأَسنَد تزيينها إليه تعالى، وبين المحرّمات فنسَب تزيينها إلى الشيطان.[٢]

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ في محلّ النصب على أنّه حال مِن ﴿ٱلشَّهَوَٰتِ﴾، وهي مفسِّرة لها في المعنى. وقيل: ﴿مِنْ﴾ لبيان الجنس.[٣] وتقديم ﴿ٱلنِّسَآءِ﴾ على ﴿ٱلْبَنِينَ﴾ لعراقتهنّ[٤] في معنى الشهوة، فإنّهنّ حبائل الشيطان. وعدم التعرّض للبنات لعدم الاطِّراد في حُبّهنّ.

﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ جمعُ "قِنطار": وهو المالُ الكثير.[٥] وقيل: مائة ألف دينار.[٦] وقيل: مِلء مَسْك ثور.[٧] وقيل: سبعون ألفًا.[٨] وقيل: أربعون ألف مِثقال.[٩] وقيل: ثمانون ألفًا.[١٠] وقيل: مائة رطل.[١١] وقيل: ألف ومائتا مِثقال.[١٢] وقيل: ألفُ[١٣] دينار.[١٤]

---

١ هو محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام البصري الجُبّائي، أبو عليّ (ت. ٣٠٣هـ/٩١٦م). نسبته إلى جبّى مِن قُرى البصرة. أحد شيوخ المعتزلة، وكان إمامًا في علم الكلام، وإليه نسبة الطائفة الجُبّائيّة. له آراء ومقالات انفرد بها. أخذ العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشّحّام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره. وأخذ عنه علم الكلام أبو الحسن الأشعري ثمّ خالفه ونابذه. وخلف أبا عليّ ابنه أبو هاشم. انظر: **وفيات الأعيان** لابن خَلّكان، ٢٦٧/٤-٢٦٩؛ **وسير أعلام النبلاء** للذهبي، ١٨٣/١٤-١٨٤؛ **والأعلام** للزركلي، ٢٥٦/٦.

٢ انظر القول وتَفرِقة الجُبّائي في **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٤٨/١.

٣ يُفهم مِن عبارة الزمخشري في **الكشّاف**، ٢٦٣/١؛ وبيّن ذلك في **الدرّ المصون** للسمين الحلبي، ٥٨/٣.

٤ ي: لعراقتها.

٥ مرويّ عن أنس بن الربيع. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٩/٥؛ **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢.

٦ القول في **الكشّاف** للزمخشري، ٢٦٣/١؛ **وأنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٤٨/١.

٧ مَرويّ عن أبي سعيد الخُدري وأبي نَضرة. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٩/٥؛ **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢؛ **الكشّاف** للزمخشري، ٢٦٣/١.

٨ مَرويّ عن ابن عمر وطاوس ومجاهد. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٨/٥-٢٥٩؛ **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢.

٩ مَرويّ عن السُّدّي. **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢.

١٠ مَرويّ عن سعيد بن المُسيّب وقَتادة. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٧/٥؛ **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢.

١١ مَرويّ عن أبي صالح والسُّدّي وقتادة. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٨/٥؛ **تفسير ابن أبي حاتم**، ٦٠٨/٢.

١٢ مَرويّ عن ابن عبّاس والضحّاك ومعاذ بن جبل وابن عمر وأبي هريرة وأُبيّ بن كعب. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٤/٥-٢٥٥؛ **تفسير ابن أبي حاتم**، ٦٠٨/٢؛ **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢.

١٣ ط س: ألفا. | وليس فيما رُوي.

١٤ مَرويّ عن ابن عبّاس وأنس والضحّاك. **جامع البيان** للطبري، ٢٥٦/٥؛ **تفسير ابن أبي حاتم**، ٦٠٨/٢؛ **معالم التنزيل** للبغوي، ١٥/٢.

وقيل: مائة مَنٍّ[١] ومائة رطل ومائة مِثقال ومائة دِرهَم.[٢] وقيل: دية النفس.[٣] واختُلِف في أنّ وزنه "فِعْلال" أو "فِنْعال". ولفظُ ﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ مأخوذ منه للتأكيد، كقولهم: بَدْرةٌ مبدَّرة.[٤] وقيل: المقنطَرة: المُحْكمة المُحصنة.[٥] وقيل: الكثيرة المُنضَّدة بعضُها على بعض،[٦] أو المَدفونة.[٧] وقيل: المَضروبة المَنقوشة.[٨]

﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ بيان لـ﴿ٱلْقَنَٰطِيرِ﴾، أو حال. ﴿وَٱلْخَيْلِ﴾ عطفٌ على ﴿ٱلْقَنَٰطِيرِ﴾. قيل: هي جَمْع لا واحد له مِن لفظه كـ"القوم" و"الرهط".[٩] والواحد فرس، وقيل: واحده خائل.[١٠] وهو مُشتقّ مِن الخُيَلاء.[١١] ﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ أي: المُعْلَمة مِن السَّومة وهي العلامة، أو المَرْعيّة، مِن أسام الدابّة وسوَّمها إذا أرسلها وسيَّبها للرَّعي، أو المُطهَّمة[١٢] التامّة الخَلْق. ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ أي: الإبل والبقر والغنم. ﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ أي: الزرع، مصدر بمعنى المفعول.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكِر مِن الأشياء المعهودة ﴿مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يُتمتَّع به في الحياة الدنيا أيّامًا قلائلَ فتفنى سريعًا. ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ حُسْن المَرجِع. وفيه دلالة على أن ليس فيما عُدِّد عاقبة حميدة. وفي تكرير الإسناد بجَعْل الجلالة مبتدأً وإسنادِ الجملة الظرفيّة إليه زيادةُ تأكيد وتفخيم، ومَزيدُ اعتناء بالترغيب فيما عند الله عزّ وجلّ مِن النعيم المقيم والتزهيد في مَلاذّ الدنيا وطيّباتها الفانية.

---

١ المَنّ: الكيل أو الميزان الذي يُوزَن به. لسان العرب لابن منظور، «مني».

٢ مَرويّ عن سعيد بن جبير وعكرمة. معالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

٣ مَرويّ عن الحسن. جامع البيان للطبري، ٢٥٧/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

٤ مِن قوله: "واختُلِف" في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٣/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٧/١.

٥ مَرويّ عن الضحّاك. معالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

٦ مَرويّ عن الربيع بن أنس وقتادة. جامع البيان للطبري، ٢٦٠/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

٧ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

٨ مَرويّ عن السُّدّي. جامع البيان للطبري، ٢٦٢/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

٩ القول في التفسير البسيط للواحدي، ٩٨/٥؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٥/٢.

١٠ انظر القول في اللباب لابن عادل، ٧٦/٥.

١١ انظر: التفسير البسيط للواحدي، ٩٨/٥؛ واللباب لابن عادل، ٧٦/٥.

١٢ المُطهَّم مِن الناس والخيل: الحسن التامّ كلّ شيء منه. لسان العرب لابن منظور، «طهم».

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ إثرَ ما بُيِّن شأن مُزخرَفات الدنيا وذكر ما عنده تعالى مِن حُسْن المآب إجمالًا، أُمِر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بتفصيل ذلك المجمَل للناس، مبالغة في الترغيب. والخطاب للجميع. والهمزة للتقرير، أي: أأُخبِركم[١] بما هو خير ممّا فُصِّل مِن تلك المستلذّات المزيَّنة لكم؟ وإبهام "الخير" لتفخيم شأنه والتشويق إليه.

وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ استئناف مبيِّن لذلك المبهَم، على أنّ ﴿جَنَّاتٌ﴾ مبتدأ، والجارّ خبر، أو على أنّ ﴿جَنَّاتٌ﴾ مرتفِع به على الفاعليّة عند مَن لا يَشترِط في ذلك اعتمادَ الجارّ، على ما فُصِّل في مَحلّه. والمراد بـ"التقوى" هو التبتُّل إلى الله تعالى والإعراضُ عمّا سواه، على ما تُنبئ عنه النعوت الآتية. وتعليق حصول الجنّات وما بعدها مِن فنون الخيرات[٢] للترغيب في تحصيله والثبات عليه. و﴿عِندَ﴾ نصب على الحاليّة مِن ﴿جَنَّاتٌ﴾، أو متعلِّق بما تعلَّق به الجارّ مِن معنى الاستقرار، مفيد لكمال عُلوّ رتبة الجنّات وسُموّ طبقتها.

والتعرُّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير المتّقين لإظهار مَزيد اللطف بهم. وقيل: اللام متعلِّقة بـ"خير"، وكذا الظرفُ، و﴿جَنَّاتٌ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، والجملة مبيِّنة لـ"خير". ويُؤيِّده قراءة "جَنَّاتٍ"،[٣] بالجرّ على البدليّة مِن "خير".[٤] ولا يخفى أنّ تعليق الإخبار والبيان بما هو خير لطائفة ربّما يُوهِم أن هناك خيرًا آخرَ لآخرين.

---

١ ي: أخبركم.

٢ ط س + به.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حاتم وكِرداب والأصمعي وأبي قرّة ومُغيث والقُورُسي عن أبي جعفر وأبو خُليد عن نافع. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٠٩؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٧١.

٤ القول مع تأييده بقراءة الجرّ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤٨؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٦٥؛ واللباب لابن عادل، ٥/٨٣.

﴿تَجۡرِي﴾ في محلّ الرفع أو الجرّ صفة لـ﴿جَنَّٰتٞ﴾ على حسب القراءتين. ﴿مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ متعلّق بـ﴿تَجۡرِي﴾. فإن أُريد بالجنّات نفسُ الأشجار -كما هو الظاهر- فجريانُها مِن تحتها ظاهر، وإن أُريد بها مجموع الأرض والأشجار فهو باعتبار جُزئها الظاهر كما مرّ تفصيله مِرارًا. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدَّرة مِن المستكِنّ في ﴿لِلَّذِينَ﴾، والعامل ما فيه مِن معنى الاستقرار. ﴿وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ عطفٌ على ﴿جَنَّٰتٞ﴾، أي: مبرّأة ممّا يُستقذَر مِن النساء مِن الأحوال البدنيّة والطبيعيّة. ﴿وَرِضۡوَٰنٞ﴾ التنوين للتفخيم. وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بمحذوف وقَع صفة له مؤكِّدة لِما أفاده التنوين مِن الفخامة، أي: رضوان وأيُّ رضوانٍ، لا يُقادر قَدْره كائن مِن الله عزّ وجلّ. وقُرئ بضمّ الراء.[١]

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ وبأعمالهم فيُثيب ويُعاقِب حسبما يَليق بها، أو بَصير بأحوال الذين اتَّقَوا، ولذلك أعدّ لهم ما ذُكِر. وفيه إشعار بأنّهم المستحقّون للتسمية باسم العبد.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٦﴾

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ في محلّ الرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوفٍ، كأنّه قيل: مَن أولئك المتَّقون الفائزون بهذه الكرامات السنيّة؟ فقيل: هم الذين... إلخ، أو النصبِ على المدح أو الجرّ على أنّه صفة للمتّقين / أو للعباد، أو بدلٌ [٩٠و]
مِن أحدهما،[٢] وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾[٣] حينئذ معترِضة. وتأكيد الجملة لإظهار أنّ إيمانهم ناشئ مِن وُفور الرغبة وكمال النشاط، وفي ترتيب الدعاء بقولهم ﴿فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ على مجرّد الإيمان دلالةٌ على كفايته في استحقاق المَغفرة والوقاية مِن النار.

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ١٧﴾

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ هو -على تقدير كون الموصول في محلّ الرفع- منصوب

---

١ قرأ بها عاصم في رواية أبي بكر عنه. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٨.

٢ مِن قوله: "على أنّه صفة..." في ي: على أنّه تابع للمتّقين نعتًا أو بدلًا أو للعباد كذلك. والأوّل أظهر.

٣ في الآية السابقة.

على المدح بإضمار "أعني"؛ وأمّا على تقدير كونه في محلّ النصب أو الجرّ فهو نعت له. والمراد بالصبر: هو الصبر على مشاقّ الطاعات وعلى البأساء والضرّاء وحينَ البأس. ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في أقوالهم ونيّاتهم وعزائمهم.

﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ﴾ المداومين على الطاعات المواظِبين على العبادات. ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ أموالَهم في سبيل الله تعالى.[١] ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ قال مجاهد وقَتادة والكلبي: «أي: المصلِّين بالأسحار».[٢] وعن زيد بن أَسلَم:[٣] «هم الذين يُصلُّون الصبح في جماعة».[٤] وقال الحسَن: «مدُّوا الصلاة إلى السَّحَر ثمّ استغفروا».[٥] وقال نافع: «كان ابن عمر رضي الله عنه يُحيي الليلة، ثمّ يقول: يا نافع أَسْحَرنا؟ فأقول: لا، فيُعاود الصلاة، فإذا قلتُ: نعم، قعد[٦] يَستغفر الله ويدعو حتّى يُصبِح».[٧] وعن الحسَن: «كانوا يُصلُّون في أوّل الليل حتّى إذا كان السَّحَر أخذوا في الدعاء والاستغفار».[٨] وتخصيص الأسحار بالاستغفار؛ لأنّ الدعاء فيها أقربُ إلى الإجابة، إذ العبادة حينئذ أشقّ والنفس أصفى والروح أَجمَع لاسيّما للمتهجّدين.[٩] وتوسيط الواو بين الصفات المعدودة للدلالة على استقلال كلّ منها وكمالهم فيها، أو لتغايُر الموصوفِين بها.

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١٨﴾

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ﴾ بفتح الهمزة، أي: بأنّه، أو على أنّه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي:

---

١ ط - تعالى.

٢ تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٦٧/١؛ جامع البيان للطبري، ٢٧٤/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٦/٢.

٣ هو زيد بن أسلم العدوي العُمري، أبو أسامة وأبو عبد الله (ت. ١٣٦هـ/٧٥٣م). الإمام الحُجّة القدوة الفقيه المفسِّر. تابعيّ حدّث عن والده أسلم مولى عمر وعن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك. وحدّث عنه مالك بن أنس وسفيان الثوري وسفيان بن عُيينة. وكان له حلقة للعلم في المسجد النبويّ. وله تفسير رواه عنه ابنه عبد الرحمن. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣١٦/٥؛ والأعلام للزركلي، ٥٦/٣-٥٧.

٤ جامع البيان للطبري، ٢٧٥/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٦/٢.

٥ معالم التنزيل للبغوي، ١٧/٢.

٦ ط: فقد.

٧ جامع البيان للطبري، ٢٧٤/٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٧/٢.

٨ لم أجِده فيما وقفت عليه مِن مَظانّه. وهو عن الحسن في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٣/١؛ وبلا نسبة في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٩/١.

٩ ط س: للمجتهدين.

بيَّن وحدانيّته بنصب الدلائل التكوينيّة في الآفاق والأنفس وإنزال الآيات التشريعيّة الناطقة بذلك. عُبّر عنه بالشهادة على طريقة الاستعارة إيذانًا بقوّته في إثبات المطلوب وإشعارًا بإنكار المنكِر. وقُرئ: "إنّهُ" بكسر الهمزة،[١] إمّا بإجراء ﴿شَهِدَ﴾ مُجرى "قال"، وإمّا بجَعْل الجملة اعتراضًا وإيقاع الفعل على قوله تعالى: "أنّ الدِّينَ"... إلخ، على قراءة "أنّ" بفتح الهمزة، كما سيأتي.[٢] وقُرئ: "شُهَداءَ لله" بالنصب[٣] على أنّه حال مِن المذكورين، أو على المدح؛ وبالرفع[٤] على أنّه خبرُ مبتدأ محذوف، ومَآله الرفع على المدح، أي: هم شهداءُ لله. وهو إمّا جَمْع شهيد كـ"ظُرفاء" في جمع "ظريف"، أو جَمْع "شاهد" كـ"شُعراء" في جَمْع "شاعر".

﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطفٌ على الاسم الجليل بحمل الشهادة على معنًى مَجازيّ شامل للإقرار والإيمان بطريق عموم المجاز، أي: أقرُّوا بذلك. ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ أي: آمنوا به واحتجُّوا عليه بما ذُكِر مِن الأدلّة[٥] التكوينيّة والتشريعيّة. قيل: المراد بهم الأنبياء عليهم السلام.[٦] وقيل: المهاجرون والأنصار.[٧] وقيل: علماء مؤمني أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام وأضرابه.[٨] وقيل: جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وَحدانيّته تعالى بالدلائل القاطعة.[٩] وارتفاعهما على القراءتين الأخيرتين، قيل: بالعطف على الضمير في "شُهَداء" لوقوع الفصل بينهما.[١٠] وأنت خبير بأنّ ذلك

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس والحسن. **شواذّ القرآن لابن خالويه**، ص ٢٦؛ **المغني في القراءات للنّوزاوازي**، ص ٥٧٢.

٢ في الآية الآتية، وتخريج القراءة ثمّة.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي المُهلب ومُحارب بن دِثار وقتيبة بن أبي جعفر والشّيزري عن الكسائي. **شواذّ القراءات للكرماني**، ص ١٠٩؛ **المغني في القراءات للنّوزاوازي**، ص ٥٧١.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مِقْسَم. **الكشّاف للزمخشري**، ٢٦٥/١؛ **المغني في القراءات للنّوزاوازي**، ص ٥٧١.

٥ ي: الدلالة.

٦ انظر القول في **معالم التنزيل للبغوي**، ١٧/٢؛ **واللباب لابن عادل**، ٩٤/٥.

٧ عن عطاء عن ابن عبّاس في **التفسير الوسيط للواحدي**، ٤٢١/١؛ وعن ابن كيسان في **معالم التنزيل للبغوي**، ١٨/٢؛ **واللباب لابن عادل**، ٩٤/٥.

٨ **تفسير مقاتل بن سليمان**، ٢٦٧/١. وعن مقاتل في **معالم التنزيل للبغوي**، ١٨/٢؛ **واللباب لابن عادل**، ٩٤/٥.

٩ مَرويّ عن السُّدّي والكلبي. **جامع البيان للطبري**، ٢٧٧/٥؛ **والوسيط للواحدي**، ٤٢١/١؛ **ومعالم التنزيل للبغوي**، ١٨/٢؛ **واللباب لابن عادل**، ٩٥/٥.

١٠ **الكشّاف للزمخشري**، ٢٦٥/١.

على قراءة النصب على الحاليّة يُؤدّي إلى تقييد حال المَذكورين بشهادة الملائكة وأولي العلم، وليس فيه كثير فائدةٍ. فالوجه حينئذ كون ارتفاعِهما بالابتداء، والخبرُ محذوف لدلالة الكلام عليه، أي: والملائكة وأولو العلم شهداءُ بذلك. ولك أن تَحمِل القراءتين على المدح نصبًا ورفعًا، فحينئذ يَحسُن العطف على المستتِر على كلّ حال.

وقوله تعالى:[١] ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ أي: مُقيمًا للعدل في جميع أموره. بيان لكماله تعالى في أفعاله إثرَ بيان كماله في ذاته. وانتصابه على الحاليّة مِن ﴿ٱللَّهُ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا﴾ [البقرة، ٩١/٢]. وإنّما جاز إفرادُه -مع عدم جواز "جاء زيد وعمرو راكبًا"- لعدم اللَّبس، كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ﴾ [الأنبياء، ٧٢/٢١]. ولعلّ تأخيره عن المعطوفَين للدلالة على عُلوّ رتبتهما وقُرْب منزلتهما والمسارعةِ إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ورفعًا لمَحلّه. وهو السرّ في تقديمه على المعطوفَين مع ما فيه مِن الإيذان بأصالته تعالى في الشهادة به، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة، ٢٨٥/٢].

أو مِن ﴿هُوَ﴾،[٢] وهو الأوجَه، والعامل فيها معنى الجملة، أي: تفرَّد، أو أُحِقّه؛ لأنّها حال مؤكِّدة. أو على المدح.[٣] وقيل: على أنّه صفة للمَنفيّ، أي: لا إله قائمًا... إلخ، والفَصل بينهما مِن قَبيل توسِعاتهم.[٤] وهو مندرِج في المشهود به إذا جُعِل صفة أو حالًا مِن الضمير أو نصبًا على المدح منه. وقُرئ: "القائِمُ بالقِسْطِ"[٥] على البدليّة مِن ﴿هُوَ﴾، فيَلزَم الفصل بينهما، كما في الصفة، أو على أنّه خبر لمبتدأ محذوف. وقُرئ: "قيّمًا بالقِسْطِ".[٦]

---

١ ط س - وقوله تعالى.

٢ السياق: وانتصابُه على الحاليّة: مِن ﴿ٱللَّهُ﴾... أو مِن ﴿هُوَ﴾...

٣ السياق: وانتصابُه على الحاليّة... أو على المدح...

٤ انظر القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٤/١. واعترِض عليه. انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٧٧/٣-٧٨؛ واللباب لابن عادل، ٩٧/٥.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. الكشّاف للزمخشري، ٢٦٤/١؛ المغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ٥٧٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حنيفة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٩؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٦٤/١.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تكرير للتأكيد ومَزيدِ الاعتناء بمعرفة أدلّة التوحيد والحُكمِ به بعد إقامة الحُجّة، وليُجريَ عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فيُعلمَ أنّه المَنعوت بهما. ووجه الترتيب تقدُّم العِلم بقدرته على العِلم بحكمته تعالى. ورَفْعهما على البدليّة مِن الضمير، أو الوصفيّة لفاعل ﴿شَهِدَ﴾، أو الخبريّة لمبتدأ مضمَر.

وقد رُوي في فضلها أنّه عليه السلام قال: «يُجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عزّ وجلّ: إنّ لِعبدي هذا عندي عهدًا، وأنا أحقّ مَن وفّى بالعهد، أَدخِلوا عبدي الجنّة»،[1] وهو دليل على فَضْل عِلم أصول الدين وشرفِ أهله. ورُوي عن سعيد بن جُبير: «أنّه كان حول البيت ثلاثُمائة وستّون صنمًا، فلمّا نزلت هذه الآية الكريمة خرَرْنَ سُجّدًا».[2]

وقيل: نزلت في نصارى نَجران.[3] وقال الكلبي: قدِم على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حَبْران مِن أحبار الشام، فلمّا أبصرا المدينة قال أحدهما: «ما أشبَه هذه المدينةَ بصفة مدينة النبيّ عليه السلام[4] الذي يخرُج في آخر الزمان!» فلمّا دخلا عليه عليه السلام عرفاه بالصفة، فقالا له عليه السلام: «أنت محمّد؟» قال صلّى الله عليه وسلّم: «نعم»، قالا: «وأنت أحمد؟» قال عليه السلام: «أنا محمّد وأحمد»، قالا: / «فإنّا نسألك عن شيء فإن أخبرتنا به آمنّا بك وصدّقناك»، قال [٩٠ظ] عليه السلام: «سلا»، فقالا: «أَخبِرْنا عن أعظَم شهادة في كتاب الله عزّ وجلّ»، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأَسلَم الرجُلان.[5]

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ١٩﴾

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ جملة مستأنَفة مؤكِّدة للأولى، أي: لا دين مَرضيًا

---

[1] المعجم الكبير للطبراني، ١٠/٢٤٥ (١٠٤٥٣)؛ التفسير الوسيط للواحدي، ١/٤٢١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٠؛ واللباب لابن عادل، ٥/١٠٧.

[2] الكشف والبيان للثعلبي، ٨/١٥٥؛ تفسير القرطبي، ٤/٤٠؛ اللباب لابن عادل، ٥/٩٣.

[3] انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٢/١٧.

[4] ط س - عليه السلام.

[5] انظر: أسباب النزول للواحدي، ص ١٠١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢/١٧.

لله تعالى سوى الإسلام الذي هو التوحيد والتدرّع بالشريعة الشريفة. وعن قتادة: «أنّه شهادةُ ألّا إله إلّا الله، والإقرارُ بما جاء مِن عند الله تعالى».[١] وقُرئ: "إنّ الدِّينَ عِندَ اللهِ لَلإسْلَامُ"،[٢] وقُرئ: "أنّ الدِّينَ".. إلخ،[٣] على أنّه بدل مِن ﴿أَنَّهُۥ﴾ بدلَ الكلّ إن فُسِّر الإسلامُ بالإيمان أو بما يتضمَّنه، وبدلَ الاشتمال إن فُسِّر بالشريعة، أو على أنّ ﴿شَهِدَ﴾[٤] واقع عليه على تقدير قراءة "إنّه" بالكسر،[٥] كما أُشِير إليه.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الإسلام الذي جاء به النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم وأنكروا نبوّته.[٦] والتعبير عنهم بالموصول وجعلُ إيتاءِ الكتاب صلة له لزيادة تقبيح حالهم، فإنّ الاختلاف ممّن أُوتيَ ما يُزيله ويَقطَع شأفته في غاية القُبح والسماجة. وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال أو أعمّ الأوقات، أي: وما اختلفوا في حال مِن الأحوال، أو في وقت مِن الأوقات إلّا بعد أن عِلموا بأنّه الحقُّ الذي لا مَحيد عنه، أو بعد أن عِلموا حقيقة الأمر وتمكّنوا مِن العِلم بها بالحُجج النيّرة والآيات الباهرة. وفيه مِن الدلالة على ترامي حالهم في الضلالة ما لا مَزيد عليه، فإنّ الاختلاف بعد حصول تلك المَرتبة ممّا لا يَصدُر عن العاقل. وقوله تعالى: ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ أي: حسدًا كائنًا بينهم وطلبًا للرئاسة، لا لشبهة وخفاءٍ في الأمر، تشنيعٌ إثرَ تشنيع.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بآياته الناطقةِ بما ذُكِر مِن أنّ الدِّين عند الله تعالى[٧] هو الإسلام، ولم يعمَل بمُقتضاها أو بأيّة آيةٍ كانت مِن آياته تعالى على أن يَدخُل فيها ما نحن فيه دخولًا أوّليًا. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ قائم مَقام جواب الشرط عِلّة له، أي: ومَن يَكفر بآياته تعالى فإنّه تعالى يجازيه ويعاقِبه عن قريب،

---

١ جامع البيان للطبري، ٥/٢٨١-٢٨٢؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢/١٨.
٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٩.
٣ قرأ بها الكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٨.
٤ في الآية السالفة.
٥ الآية السالفة. ومضى تخريجها ثمّة.
٦ انظر: جامع البيان للطبري، ٥/٢٨٢-٢٨٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢/١٩.
٧ ط - تعالى.

فإنّه سريع الحساب، أي: يأتي حسابُه عن قريب، أو يتمّ ذلك بسرعة. وإظهار الجلالة لتربية المَهابة وإدخال الرَّوعة. وفي ترتيب العِقاب على مطلَق الكفر بآياته تعالى مِن غير تعرّضٍ لخصوصيّة حالِهم -مِن كون كفرِهم بعد إيتاء الكتاب وحصول الاطّلاع على ما فيه وكونِ ذلك للبغي-[1] دلالةٌ على كمال شِدّة عقابهم.

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ۝٢٠﴾

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ﴾، أي: في كون الدِّين عند الله الإسلامَ، أو جادلوك فيه بعد ما أقمتَ عليهم الحُجَج. ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ﴾ أي: أخلصتُ نفسي وقلبي وجملتي، وإنّما عُبِّر عنها بالوجه؛ لأنّه أشرف الأعضاء الظاهرة ومَظهر القُوى والمَشاعر، ومَجمَع معظَم ما تقع به العبادة مِن السجود والقراءة، وبه يحصل التوجّه إلى كلّ شيء. ﴿لِلَّهِ﴾ لا أُشرِك به فيها غيرَه، وهو الدِّينُ القويم الذي قامت عليه الحُجَج ودعَت إليه الآيات والرسُل عليهم السلام. ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ عطفٌ على المتّصِل في ﴿أَسْلَمْتُ﴾، وحَسُن ذلك لمكان الفَصل الجاري مَجرى التأكيد بالمنفصل، أي: وأَسلَم مَن اتَّبعني، أو مفعولٌ معه.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي: مِن اليهود والنصارى. وُضِع الموصول مَوضِع الضمير لرعاية التقابل بين وصفي المتعاطفَين. ﴿وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ أي: الذين لا كتابَ لهم مِن مُشركي العَرب. ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ متّبِعين لي، كما فعَل المؤمنون، فإنّه قد أتاكم مِن البيّنات ما يُوجِبه ويَقتضيه لا مَحالةَ، فهل أسلمتُم وعمِلتُم بقضيّتها، أو أنتم على كفركم بعدُ؟ كما يقول مَن لخّص لصاحبه المسألة ولم يَدَع مِن طرق التوضيح والبيان مَسلكًا إلّا سلكه: فهل فهِمتَها؟ على منهاج[2] قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة، ٩١/٥]، إثرَ تفصيل الصوارف عن تعاطي الخمر والمَيسِر. وفيه مِن استقصارهم وتعييرهم بالمُعانَدة وقلّة الإنصاف وتوبيخهم بالبلادة وكَلّة القريحةِ ما لا يخفى.

---

[1] ط: للنفي.

[2] ط: مناهج.

﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا۟﴾ أي: كما أسلمتم. وإنّما لم يُصرَّح به، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة، ١٣٧/٢]؛ ختمًا لباب إطلاق اسم الإسلام على شيء آخر بالكلّيّة. ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ أي: فازوا بالحظّ الأوفَر ونجَوا عن مَهاوي الضلال.

﴿وَّإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: أعرَضوا عن الاتّباع وقَبول الإسلام. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ﴾ قائم مقامَ الجواب، أي: لم يَضرُّوك شيئًا إذ ما عليك إلّا البلاغ، وقد فعلتَ على أبلغ وجه. رُوي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمّا قرأ هذه الآية على أهل الكتاب قالوا: «أسلمنا»، فقال صلّى الله عليه وسلّم لليهود: «أتشهَدون أنّ عيسى كلمةُ الله وعبده ورسوله؟» فقالوا: «معاذَ الله». وقال عليه الصلاة والسلام للنصارى: «أتشهَدون أنّ عيسى عبدُ الله ورسوله؟» فقالوا: «معاذَ الله أن يكون عيسى عبدًا». وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟﴾.[1] ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ عالم بجميع أحوالهم. وهو تذييل فيه وعد ووعيد.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أيّ آية كانت، فيَدخُل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة[2] بحقّيّة الإسلام على الوجه الذي مرّ تفصيله دُخولًا أوّليًّا.

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهل الكتاب، قتَلَ أوّلوهم الأنبياء عليهم السلام، وقتلوا أتباعَهم وهم راضون بما فعلوا، وكانوا -قاتلهم الله تعالى- حائمين حول قتل النبيّ صلّى الله غليه وسلّم، لولا أن عصَم الله عزّ وجلّ ساحته المَنيعة، وقد أُشير إليه بصيغة الاستقبال. وقُرئ بالتشديد[3] للتكثير. والتقييد بـ"غير حقّ" للإيذان بأنّه كان عندهم أيضًا بغير حقّ.

---

[1] ي - ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟﴾. | انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٣/٨؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢٠/٢؛ اللباب لابن عادل، ١١٢/٥.

[2] ط: القاطعة.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وابن مِقْسَم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٩؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٧٣.

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بالعدل. ولعلّ تكرير الفعل للإشعار بما بين القتلين مِن التفاوت، أو باختلافهما في الوقت. عن أبي عُبيدة بن الجرّاح: قلتُ: «يا رسول الله أيُّ الناسِ أشدُّ عذابًا يوم القيامة؟» قال: «رجل قتَل نبيًا أو رجلًا أمَر بمعروف ونهى عن منكَر.» ثمّ قرأها، ثمّ قال: «يا أبا عُبيدة قتلَت / بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيًّا مِن أوّل النهار في ساعة واحدة، فقام مائة واثنا عشرَ رجُلًا مِن عُبّاد بني إسرائيل فأمَروا قَتَلَتَهم بالمعروف ونهَوهم عن المنكر، فقُتلوا جميعًا مِن آخر النهار».[١] وقُرئ: "ويُقاتِلُونَ الذِينَ".[٢] [٩١و]

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ خبر ﴿إِنَّ﴾. والفاء لتضمّن اسمها معنى الشرط، فإنّها بالنَّسخ لا تُغيّر معنى الابتداء؛ بل تَزيده تأكيدًا، وكذا الحال في النَّسخ بـ"أنّ" المفتوحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال، ٨/٤١]، وكذا النَّسخ بـ"لكنّ"، كما في قوله:

فــواللهِ مـا فـارقـتُـكـم عـن مَـلالـةٍ ولـكـنّ مـا يُـقـضى فـسـوف يَـكـونُ[٣]

وإنّما يَتغيّر معنى الابتداء في النسخ بـ"ليت" و"لعلّ". وقد ذهب سيبويه والأخفش إلى مَنْع دخول الفاء عند النسخ مُطلقًا؛[٤] فالخبر عندهما قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ﴾، كما في قولك: الشيطان -فاحذَر-[٥] عدُوّ مبين.

وعلى الأوّل هو استئناف، واسم الإشارةِ مبتدأ، وما فيه مِن معنى البعد للدلالة على ترامي أمرهم في الضلال، وبُعد منزلتهم في فظاعة[٦] الحال.

---

١ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥/٢٩١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢/٢١؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٧.

٢ قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٨.

٣ البيت لذي القرنين أبي المُطاع بن حمدان في تاج العروس للزّبيدي، «برد». ونُسِب إلى الأفوه الأودي في التذييل والتكميل لأبي حيّان، ٤/١١٢، وليس في ديوانه ولا في شعراء مَذحِج. وهو بلا نسبة في أمالي القالي، ١/١٩٩؛ والدُّرّ الفريد لابن آيدمر، ٨/١٣٥. وهو في المصادر السالفة جميعًا «قاليًا لكم» مكان «عن مَلالة». وهو بالرِّواية ههنا وبلا نسبة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٩٣؛ واللباب لابن عادل، ٥/١١٣.

٤ في مذهبهما تفصيل أوسع ممّا ذكره المصنِّف، ولغيرهما مِن النحاة مذاهب فيه. انظر: التذييل والتكميل لأبي حيّان، ٤/١٠٩-١١٤؛ وكتاب سيبويه، ٣/١٠٢-١٠٣.

٥ ط: فاحذره.

٦ س: فضاعة.

والموصول بما في حيّز صلته خبره، أي: أولئك المتّصفون بتلك الصفات القبيحة، أو المبتلون[١] بأسوأ الحال، الذين بطلت أعمالُهم التي عمِلوها مِن البرّ والحسنات، ولم يبقَ لها أثر في الدارين؛ بل بقيَ لهم اللعنة والخزيُ في الدنيا وعذاب أليم في الآخرة. ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ ينصرونهم مِن بأس الله وعذابه في إحدى الدارين. وصيغة الجمع لرعاية ما وقع في مقابَلته، لا لنفي تعدّد الأنصار مِن كلّ واحد منهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة، ٢/٢٧٠].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو لكلّ مَن يتأتّى منه الرُّؤية مِن حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم، وتقريرٌ لِما سبق مِن أنّ اختلافهم في الإسلام إنّما كان بعد ما جاءهم العلم بحقّيّته، أي: ألَم تنظُر ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: **التوراة**، على أنّ اللام للعهد. وحَمْله على جنس الكتب الإلهيّة[٢] تطويل للمسافة، إذ تمام التقريب حينئذ بكون **التوراة** مِن جملتها؛ لأنّ مَدار التشنيع والتعجيب إنّما هو إعراضهم عن المحاكَمة إلى ما دُعوا إليه، وهم لم يُدعَوا إلّا إلى **التوراة**.

والمراد بما أُوتوه منها ما بُيِّن لهم فيها مِن العلوم والأحكام التي مِن جملتها ما علِموه مِن نعوت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وحقِّيّة الإسلام. والتعبير عنه بـ"النصيب" للإشعار بكمال اختصاصه بهم، وكونه حقًّا مِن حقوقهم التي يَجِب مراعاتُها والعملُ بموجَبها. وما فيه مِن التنكير للتفخيم. وحَمْله على التحقير[٣] لا يساعده مَقام المبالغة في تقبيح حالهم.

---

١ ط س: المبتلين.

٢ انظر حمله على الجنس في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥١.

٣ حَمَله الزمخشري على التعظيم، وجوّز فيه البيضاويُّ التعظيم والتحقير. انظر: الكشّاف، ١/٢٦٧؛ وأنوار التنزيل، ١/٢٥١.

﴿يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ الذي أُوتوا نصيبًا منه وهو التوراة.[١] والإظهار في مَقام الإضمار لإيجاب الإجابة، وإضافتُه إلى الاسم الجليل لتشريفه، وتأكيدِ وجوب المراجعة إليه. والجملة استئناف مبيِّن لمَحلّ التعجيب مبنيّ على سؤال نشأ مِن صَدْر الكلام، كأنّه قيل: ماذا يَصنعون حتّى يُنظَر إليهم؟ فقيل: يُدعَون إلى كتاب الله تعالى. وقيل: حال مِن الموصول.[٢] ﴿لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ﴾ وذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم دخل مِدْراسَهم،[٣] فدعاهم إلى الإيمان، فقال له نُعيم بن عمرو والحارث بن زيد: «على أيّ دين أنت؟» قال صلّى الله عليه وسلّم: «على مِلّة إبراهيم»، قالا: «إنّ إبراهيم كان يَهوديًّا»، قال صلّى الله عليه وسلّم لهما: «إنّ بيننا وبينكم التوراة فهلُمّوا إليها»، فأبَيا.[٤] وقيل: نزلت في الرَّجم، وقد اختلفوا فيه.[٥] وقيل: ﴿كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾: القرآن،[٦] فإنّهم قد علِموا أنّه كتاب الله لم يَشكُّوا فيه. وقُرِئ: "لِيُحكَمَ" على بناء المجهول،[٧] فيكون الاختلاف بينهم بأن أسلم بعضُهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وعاداهم الآخَرون.

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ﴾ استبعاد لتولّيهم بعد علمِهم بوجوب الرجوع إليه. ﴿وَهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ إمّا حال مِن ﴿فَرِيقٞ﴾ لتخصّصه بالصفة، أي: يتولّون مِن المَجلِس وهم مُعرِضون بقلوبهم، أو اعتراض، أي: وهم قوم دَيْدنهم الإعراض عن الحقّ والإصرارُ على الباطل.[٨]

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ٢٩٣/٥؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٦٢٢/٢.

٢ القول في التبيان للعُكبَري، ٢٤٩/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٩٥/١؛ واللباب لابن عادل، ١١٧/٥.

٣ المِدراس: البيت الذي يدرسون فيه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «درس».

٤ جامع البيان للطبري، ٢٩٣/٥؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٦٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥١/١.

٥ القول في معالم التنزيل للبغوي، ٢٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٦٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥١/١.

٦ مَرويّ عن قتادة والحسن وابن جُريج. انظر: جامع البيان للطبري، ٢٩٤/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٦٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥١/١.

٧ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢، ٢٣٩.

٨ ي: الباصل.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما مرّ مِن التولّي والإعراض. وهو مبتدأ خبرُه قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: حاصل بسبب أنّهم ﴿قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ باقتراف الذنوب وركوب المعاصي ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾، وهي مِقدار عبادتهم العجل، ورَسَخ اعتقادهم على ذلك، وهوَّنوا عليهم الخطوب. ﴿وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ مِن قولهم ذلك، وما أشبَهه مِن قولهم: إنّ آباءنا الأنبياء يَشفَعون لنا، أو إنّ الله تعالى وعَد يعقوب عليه السلام ألّا يُعذِّب أولاده إلّا تَحِلّةَ القَسَم؛ ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا مِن القبائح.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾

﴿فَكَيْفَ﴾ ردٌّ لقولهم المذكور، وإبطال لِما غرَّهم باستعظام ما سيَدهَمهم، وتهويلُ ما سيحيق بهم مِن الأهوال، أي: فكيف يكون حالهم ﴿إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ﴾ أي: لجزاء يوم ﴿لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: في وقوعه ووقوع ما فيه. رُوي[١] أنّ أوّل راية تُرفَع يوم القيامة مِن رايات الكُفر راية اليهود، فيَفضَحهم الله عزّ وجلّ على رءوس الأشهاد، ثمّ يأمُر[٢] بهم[٣] إلى النار.[٤]

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: جزاء ما كسبت مِن غير نقصٍ أصلًا كما يَزعُمون. وإنّما وُضِع المَكسوبُ مَوضِعَ جزائه للإيذان بكمال الاتّصال والتلازم بينهما كأنّهما شيء واحد. وفيه دلالة على أنّ العبادة لا تُحبَط، وأنّ المؤمن لا يُخلَّد في النار؛ لأنّ توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قَبل دخولها، فإذن هي بعد الخلاص منها.[٥] ﴿وَهُمْ﴾ أي: كلّ الناس المدلول عليهم بـ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ ﴿لَا يُظْلَمُونَ﴾ بزيادة عذاب أو بنقص ثواب؛ بل يُصيب كلًّا منهم مِقدارُ ما كسَبه.

---

١ ي: وروي.

٢ ي: يأمرهم.

٣ ي - بهم.

٤ الخبر مِن غير نسبة في الكشّاف للزمخشري، ٢٦٨/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥٢/١.

٥ مِن قوله: "وفيه دلالة" بلفظ قريب جدًا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥٢/١.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ الميم عِوَض عن حرف النداء؛ ولذلك لا يجتمعان.[١] وهذا مِن خصائص الاسمِ الجليل كدخوله عليه مع حرف التعريف، وقطع همزته، ودخول تاء القَسم عليه.[٢] وقيل: أصله "يا الله أُمَّنا بخير"، أي: اقصدنا به، فخُفِّف بحذف حرف النداء ومتعلَّقات الفعل / وهمزته.[٣] ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ أي: مالك [٩١ظ]
جنسِ المُلْك على الإطلاق مُلْكًا حقيقيًا، بحيثُ تتصرَّف فيه كيفما تشاء إيجادًا وإعدامًا وإحياءً وإماتةً وتعذيبًا وإثابةً مِن غير مُشارِك ولا مُمانِع. وهو نداء ثانٍ عند سيبويه؛ فإن الميم عنده تَمنَع الوصفيّة.[٤]

﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ﴾ بيان لبعض وجوه التصرّف الذي تَستدعيه مالكيّة المُلْك، وتحقيق لاختصاصها به تعالى حقيقةً وكونِ مالكيّة غيره[٥] بطريق المجاز، كما يُنبئ عنه إيثارُ الإيتاء الذي هو مجرّد الإعطاء على التمليك المُؤذِن بثبوت المالكيّة حقيقة. ﴿مَن تَشَآءُ﴾ أي: إيتاءه إيّاه. ﴿وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ أي: نَزْعَه منه، فالمُلْك الأوّل حقيقيّ عامّ ومملوكيّته حقيقيّة، والآخران مجازيّان خاصّان ونِسبتُهما إلى صاحبهما مجازيّة. وقيل: المُلْك الأوّل عامّ، والآخران بَعضان منه.[٦] فتأمَّل. وقيل: المراد بالمُلْك النبوّةُ، ونَزْعُها نقلُها مِن قوم إلى آخرين.[٧] ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تُعِزّه في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تُذِلّه في إحداهما أو فيهما مِن غير ممانعة مِن الغير ولا مدافعة.

---

١ إذ لا يجتمع المُعوَّض والمُعوَّض عنه.
٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٨.
٣ انظر القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٢.
٤ انظر: كتاب سيبويه، ٢/١٩٦، وعبارته فيه: «وإذا ألحقت الميم لم تَصِف الاسم؛ مِن قِبَل أنّه صار مع الميم عندهم بمنزلة صوت كقولك: يا هَناهْ». وانظر تفصيل الكلام على مذهبه والاحتجاج له، ومذهب مَن خالفه مِن النحاة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣/٩٩-١٠١.
٥ ي: غير.
٦ القول في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٢.
٧ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٢.

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ تعريفُ ﴿ٱلْخَيْرُ﴾ للتعميم، وتقديمُ الخبر للتخصيص، أي: بقُدرتك الخيرُ كلّه لا بقُدرة أحد مِن غيرك، تتصرّف فيه قبضًا وبسطًا حسبما تقتضيه مشيئتك. وتخصيص ﴿ٱلْخَيْرُ﴾ بالذِّكر لِما أنّه مَقضيّ بالذات، وأمّا الشرّ فمَقضيّ بالعَرَض؛ إذ ما مِن شرّ جُزئيّ إلّا وهو متضمِّن لخير كُلّيّ. أو لأنّ في حصول الشرّ دَخْلًا لصاحبه في الجملة؛ لأنّه مِن أَجزِية أعماله، وأمّا الخير ففَضْل مَحْض. أو لِرعاية الأدب. أو لأنّ الكلام فيه؛ فإنّه رُوي: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لمّا خطّ الخندق عام الأحزاب، وقطَع لكلّ عشرة مِن أهل المدينة أربعين ذِراعًا وأخذوا يَحفِرونه، خرج مِن بطن الخندق صخرة كالتَّلّ لم تَعمَل فيها المَعاوِل؛ فوجّهوا سلمان إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يُخبِره، فجاء عليه السلام وأخذ منه المِعْول فضربها ضربة صدعَتْها وبرَق منها بَرْق أضاء ما بين لابتَيها،[1] لكأنّ مِصباحًا في جَوْف بيت مُظلِم، فكبّر وكبّر معه المسلمون وقال: «أضاءت لي منها[2] قصور الحِيرة[3] كأنّها أنياب الكلاب»، ثمّ ضرب الثانية فقال: «أضاءت لي منها القصور الحُمْر في أرض الروم»، ثمّ ضرب الثالثة فقال: «أضاءت لي قصور صنعاء، وأخبرني جبريل عليه السلام أنّ أمّتي ظاهرة على كلّها فأبشِروا». فقال المنافقون: «ألا تَعجَبون! يُمنّيكم ويَعِدُكم الباطل ويُخبِركم أنّه يُبصِر مِن يثرب قصور الحِيرة ومدائن[4] كسرى، وأنّها تُفتَح لكم وأنتم تَحفِرون الخندقَ مِن الفَرَق[5] لا تستطيعون أن تبرُزوا»، فنزلت.[6]

﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل لِما سبق وتحقيق له.

---

[1] اللابة واللُّوبة: الحرّة، وهي الأرض التي اشتدّ سواد حجارتها، وغلُظت، وارتفعت قليلًا. لسان العرب لابن منظور، «لوب».

[2] ط - منها.

[3] هي مدينة كانت على ثلاثة أميال مِن الكوفة، على موضع يقال له: النجف. كانت مسكن ملوك العرب في الجاهليّة مِن زمن نصر ثمّ مِن لخم النعمان وآباؤه. انظر: معجم البلدان للحموي، ٢/٣٢٨.

[4] المدائن: هي دار مُلك الأكاسرة بالعراق، وهي على مسافة يوم مِن بغداد، ويشتمل مجموعها على مدائن متّصلة مبنيّة على جانبي دجلة شرقًا وغربًا، ودجلة تشقّ بينها، ولذلك سُمّيت المدائن. الرّوض المعطار للحميري، ١/٩.

[5] ي: العرق. | والفرَق: الخوف. لسان العرب لابن منظور، «فرق».

[6] بمعناه في جامع البيان للطبري، ١٩/٣٩-٤٢ (الأحزاب، ١٢/٣٣)؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٦/٣٢٣-٣٢٤ (الأحزاب، ٩/٣٣)؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٨-٢٦٩؛ واللباب لابن عادل، ٥/١٢٧.

﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢٧﴾

﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ أي: تُدخِله فيه بتعقيبه إيّاه أو بنَقص الأوّل وزيادة الثاني. ﴿وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ على أحد الوجهين. ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ أي: تُنشئ الحيوانات مِن مَوادِّها أو مِن النُّطفة. وقيل: تُخرِج المؤمن مِن الكافر.[1] ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ أي: تُخرِج النُّطفة مِن الحيوان. وقيل: تُخرِج الكافر مِن المؤمن.[2]

﴿وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ قال أبو العبّاس المُقرئ:[3] ورد لفظُ "الحِساب" في القرآن على ثلاثة أوجهٍ: بمعنى التعب، قال تعالى: ﴿وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾؛ وبمعنى العَدد، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر، ١٠/٣٩]؛ وبمعنى المطالَبة، قال تعالى: ﴿فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [ص، ٣٩/٣٨].[4] والباء متعلِّقة بمحذوف وقع حالًا مِن فاعل ﴿تَرۡزُقُ﴾، أو مِن مفعوله، وفيه دلالة على أنّ مَن قدَر على أمثال هاتِيك الأفاعيل العظام المحيِّرة للعقول والأفهام فقُدرته على أن يَنزعَ المُلْك مِن العَجم ويُذِلّهم ويُؤتيَه العَرب ويُعِزَّهم أهونُ مِن كلّ هيِّن.

عن عليّ رضي الله عنه أنّه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ "فاتحة الكتاب"، و"آية الكرسيّ"، وآيتين مِن "آل عمران": ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران، ١٨/٣] إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران، ١٩/٣]،

---

١ مَرويّ عن الحسن وعطاء. جامع البيان للطبري، ٣١٠/٥-٣١١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢٤/١. وبلا نسبة في التفسير الوسيط للواحدي، ٤٢٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥٣/١.

٢ مَرويّ عن الحسن وعطاء. جامع البيان للطبري، ٣١٠/٥-٣١١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢٤/١. وبلا نسبة في التفسير الوسيط للواحدي، ٤٢٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥٣/١.

٣ ما عرفتُه على وجه التعيين؛ لكثرة مَن كُنُوا بأبي العبّاس المُقرئ. وقد نقل عنه ابن عادل في اللباب في عدّة مواضع يظهر منها أنّه كان مُفسِّرًا أو مؤلّفًا في غريب القرآن وتفسير ألفاظه. على أنّ السمين الحلبي كان يُكنى بأبي العبّاس المُقرئ، كما ذكر الداوودي في طبقات المفسِّرين، ١٠١/١، لكن يظهر أنّه غير المراد هٰهنا؛ لأنّ صاحب اللباب يذكر السمين بلقبه "شهاب الدِّين"، ولأنّي نظرتُ في المواضع التي نقلها ابن عادل عن أبي العبّاس المُقرئ فما وجدتها في الدرّ المصون ولا في عُمدة الحفّاظ للسمين، فلعلّها له في كتبه التي لم تنتهِ إلينا، أو لعلّ المراد بأبي العبّاس هذا رجلٌ غير السمين.

٤ انظر: اللباب لابن عادل، ١٣٦/٥.

و﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ إلى قوله:[١] ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [آل عمران، ٣/٢٦-٢٧] معلَّقات،[٢] ما بينهنّ وبين الله[٣] حجابٌ. قُلن: يا ربّ تُهبِطنا إلى أرضك وإلى مَن يَعصيك؟ قال الله عزّ وجلّ: "إنّي حلفتُ أنّه لا يَقرؤكنّ أحد دُبُرَ كلّ صلاة إلّا جعلتُ الجَنّة مَثواه على ما كان منه، وأسكنتُه في حظيرة القدس، ونظرتُ إليه بعيني كلّ يوم سبعين مرة وقضيتُ له سبعين حاجة أدناها المغفرة، وأعذتُه مِن كلّ عدوّ وحاسدٍ، ونصرتُه عليهم"».[٤] وفي بعض الكُتب:[٥] «أنا الله مَلِك الملوك، قلوبُ الملوك ونواصيهم بيدي فإنِ العِبادُ أطاعوني جعلتُهم لهم رحمة، وإنِ العِبادُ عصَوني جعلتُهم عليهم عقوبة، فلا تشتغلوا بسبّ المُلوك، ولكن تُوبوا إليّ أُعطِّفهم عليكم».[٦] وهو معنى قوله عليه السلام: «كما تكونون يُولَّى عليكم».[٧]

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨﴾

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ﴾ نُهوا عن مُوالاتهم لقرابة أو صداقة جاهليّة ونحوهما مِن أسباب المصادَقة والمعاشَرة، كما في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة، ٦٠/١]، وقولِه تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [المائدة، ٥/٥١]، حتّى لا يكون حبُّهم ولا بغضهم إلّا لله تعالى،[٨] أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينيّة.

---

١ ط س + تعالى.

٢ السياق: إنّ فاتحة الكتاب... مُعلَّقات...

٣ ط س + تعالى.

٤ عمل اليوم والليلة لابن السُّنّي، ص ١١١ (١٢٥)؛ الوسيط للواحدي، ١/٤٢٦؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢/٢٥، وقال فيه: «رواه الحارث عن عمرو وهو ضعيف»؛ اللباب لابن عادل، ٥/١٣٦. وفصّل الكلام عليه ابن عرّاق في تنزيه الشريعة، ١/٢٨٧-٢٨٨.

٥ وردت هذه العبارة في الكشف والبيان للثعلبي، ٨/٢٠٠؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢/٢٣، بلفظ «قال الله عزّ وجلّ في بعض الكتب». ويُبيِّن ذلك ما جاء في المُصنَّف لابن أبي شيبة، ١٨/٥٣٩ (٣٥٣٥٩): «كان في زبور داود مكتوبًا...». وما نقله المصنِّف ههنا عبارة الزمخشري في الكشّاف، ١/٢٦٩.

٦ المُصنَّف لابن أبي شيبة، ١٨/٥٣٩ (٣٥٣٥٩)؛ حلية الأولياء لأبي نُعيم، ٦/١٧٢؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢/٢٣.

٧ شعب الإيمان للبيهقي، ٩/٤٩٢ (٧٠٠٦)، بلفظ «كما تكونوا كذلك يُؤمَّر عليكم»؛ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٦٩. وانظر: الكافي الشاف لابن حجر، ص ٢٥.

٨ س - تعالى.

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في مَوضِع الحال، أي: متجاوِزين المؤمنين إليهم استقلالًا أو اشتراكًا. وفيه إشارة إلى أنّهم الأحقّاء بالمُوالاة، وأنّ في مُوالاتهم مَندوحةً عن مُوالاة الكَفَرة.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي: اتّخاذهم أولياءَ.[1] والتعبير عنه بالفعل للاختصار، أو لإيهام الاستهجان بذِكْره. ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مِن وَلايته تعالى ﴿فِي شَيْءٍ﴾، يصِحّ أن يُطلَق عليه اسم الوَلاية، فإنّ مُوالاة المتعاديَين ممّا لا يكاد يدخُل تحت الوقوع. قال:

تَــودّ عَـــدوِّي ثُــمّ تــزعُــم أنّــني صديقُك ليس النَّوْكُ عنك بعازبِ[2]

والجملة / اعتراضيّة. [٩٢و]

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟﴾ على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال. والعامل فعل النهي معتبَرًا فيه الخطاب، كأنّه قيل: لا تتّخذوهم أولياءَ ظاهرًا وباطنًا في حال مِن الأحوال إلّا حال اتّقائكم. ﴿مِنْهُمْ﴾ أي: مِن جهتهم ﴿تُقَىٰةً﴾ أي: اتّقاء أو شيئًا يَجِب اتّقاؤه، على أنّ المصدر واقع مَوقِع المفعول. فإنّه يجوز إظهار المُوالاة حينئذ مع اطمئنان النفس بالعداوة والبغضاء، وانتظارِ زوال المانع مِن قَشْر العصا وإظهارِ ما في الضمير، كما قال عيسى عليه السلام: «كُن وسَطًا وامشِ جانبًا».[3] وأصل ﴿تُقَىٰةً﴾ "وُقَيَة"، ثمّ أُبدِلت الواو تاء كـ"تُخَمَة" و"تُهَمَة"، وقُلبت الياء ألفًا. وقُرئ: "تَقِيَّة".[4]

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: ذاتَه المقدّسة، فإنّ جواز إطلاق لفظ "النفس" -مرادًا به الذات- عليه سبحانه بلا مُشاكَلة ممّا لا كلام فيه عند المتقدِّمين،

---

١ ي: الأولياء.

٢ البيت لبشّار بن بُرد في ديوانه، ص ١٢١؛ وبلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ٢٧٠/١. وقد يُنسَب لغير بشار، وفيه روايات أخرى. انظر ذلك مع تفصيل تخريجه في عمل مُحقِّق ديوانه، ص ١٩-٢١. | والنَّوْك: الحُمْق. والعازب: البعيد والغائب. لسان العرب لابن منظور، «نوك»، «عزب».

٣ مجمع الأمثال للميداني، ١٥٧/٢؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٧٠/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥٤/١.

٤ قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٣٩/٢.

وقد صرّح بعضُ مُحقِّقي المتأخِّرين[١] بعدم الجواز، وإن أُريد به الذات إلّا مُشاكلة. وفيه مِن التهديد ما لا يخفى عِظَمه. وذِكْر "النفس" للإيذان بأنّ له عقابًا هائلًا لا يُؤبَه دونه بما يُحذَر مِن الكَفَرة. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ تذييل مُقرِّر لمضمون ما قبله ومُحقِّق لوقوعه حتمًا.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ مِن الضمائر التي مِن جملتها وَلاية الكَفَرة. ﴿أَوْ تُبْدُوهُ﴾ فيما بينكم ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ فيُؤاخذكم بذلك عند مصيركم إليه. وتقديم الإخفاء على الإبداء قد مرّ سِرّه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٤]، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة، ٢/٧٧].

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ كلام مستأنَف غيرُ معطوف على جواب الشرط، وهو مِن باب إيراد العامّ بعد الخاص تأكيدًا له وتقريرًا. ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيَقدِر على عقوبتكم بما لا مَزيد عليه إن لم تنتهوا عمّا نُهيتُم عنه. وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المَهابة وتهويل الخَطْب، وهو تذييل لِما قبله مبيّن لقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران، ٣/٢٨]، بأنّ ذاته المقدّسة -المتميِّزة عن سائر الذوات المتّصفة بما لا يتَّصِف به شيء منها مِن العِلم الذاتيّ المتعلِّق بجميع المعلومات- متّصفةٌ بالقدرة الذاتيّة الشاملة لجميع المقدورات بحيث لا يَخرُج مِن ملكوته شيءٌ قطّ.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ أي: مِن النفوس المكلَّفة. ﴿مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾

---

[١] في هامش ط س ي: الفاضل الشريف والفاضل التفتازاني رحمهما الله تعالى ذكراه في شرح المفتاح. «منه». | انظر: شرح المفتاح للتفتازاني، ٢٨٨و؛ والمصباح في شرح المفتاح للشريف الجرجاني، ص ٧٣٠.

عندها بأمر الله تعالى. وفيه مِن التهويل ما ليس في "حاضرًا". ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ عطفٌ على ﴿مَا عَمِلَتْ﴾. والإحضار معتبَر فيه أيضًا، إلّا أنّه خُصّ بالذِّكر في الخير؛ للإشعار بكون الخير مرادًا بالذات، وكونِ إحضار الشرّ مِن مقتضَيات الحكمة التشريعيّة.

﴿تَوَدُّ﴾ عامل في الظرف، والمعنى: تودّ وتتمنّى يوم تَجِد صحائف أعمالها مِن الخير والشرّ أو أَجزيتَها مُحضَرة. ﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ﴾ أي: بين ذلك اليوم ﴿أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ لغاية هو له. وفي إسناد الودادة إلى ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ -سواءٌ كان لها عملٌ سيّء أو لا؛ بل كانت متمحِّضة في الخير- مِن الدلالة على كمال فَظاعة[1] ذلك اليوم وهَول مَطلَعه ما لا يخفى. اللّٰهمّ إنّا نعوذ بك مِن ذلك.

ويجوز أن يكون انتصاب ﴿يَوْمَ﴾ على المفعوليّة بإضمار "اذكروا". و﴿تَوَدُّ﴾ إمّا حال مِن ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾، أو استئناف مبنيّ على السؤال، أي: اذكروا يوم تَجِد كلّ نفس ما عملت مِن خير وشرّ مُحضَرًا وادّة أنّ بينها وبينه أمدًا بعيدًا. أو كأنّ سائلًا قال حين أُمِروا بذِكْر ذلك اليوم: فماذا يكون إذ ذاك؟ فقيل: تَودّ لو أنّ بينها... إلخ. أو ﴿تَجِدُ﴾ مقصور على ﴿مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ﴾، و﴿تَوَدُّ﴾ خبرُ ﴿مَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾. ولا تكون ﴿مَا﴾ شرطيّة؛ لارتفاع ﴿تَوَدُّ﴾. وقُرئ: "وَدَّتْ"،[2] فحينئذ يجوز كونها شرطيّة. لكنّ الحَمْل على الخبر أَوقَع معنًى؛ لأنّها حكاية حال ماضية، وأَوفَقُ للقراءة المَشهورة.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ تكرير لِما سبق وإعادة له، لكن لا للتأكيد فقط؛ بل لإفادة ما يُفيده قوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ مِن أنّ تحذيره تعالى مِن رأفته بهم ورحمته الواسعة، أو أنّ رأفته بهم لا تَمنَع تحقيق ما حذّرهموه[3] مِن عقابه، وأنّ تحذيره ليس مَبنيًا على تناسي[4] صفة الرأفة؛ بل هو متحقِّق مع تحقّقها أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار، ٦/٨٢]. فالجملة على الأوّل اعتراض، وعلى الثاني حال. وتكرير الاسم الجليل لتربية المَهابة.

---

[1] ي: فضاعة.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. الكشّاف للزمخشري، ٢٧٠/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥٥/١.

[3] س: حذرتموه.

[4] ي: تناهي.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ المحبّة: مَيل النفس إلى الشيء لكمال أدركَته فيه، بحيث يَحمِلها على ما يقرِّبها إليه. والعبد إذا عَلِم أنّ الكمال الحقيقيَّ ليس إلّا لله عزّ وجلّ، وأنّ كلّ ما يراه كمالًا مِن نفسه أو مِن غيره فهو مِن الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبُّه إلّا لله وفي الله، وذلك يقتضي إرادة طاعته والرَّغبة فيما يُقرِّبه إليه، فلذلك فُسِّرت المحبّة بإرادة الطاعة وجُعِلت مستلزِمة لاتِّباع الرسول صلّى الله عليه وسلّم في عبادته والحرصِ على مطاوَعته.

﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يَرضَ عنكم ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي: يَكشِف الحُجُب عن قلوبكم بالتجاوز عمّا فرَط منكم، فيقرِّبكم مِن جناب عزِّه ويبوِّئكم في جوار قُدْسه. عُبِّر عنه بالمَحبّة بطريق الاستعارة أو المشاكَلة.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لمَن يَتحبّب إليه بطاعته ويتقرّب إليه باتّباع نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، فهو تذييل مقرِّر لِما قبله مع زيادة وَعْد الرحمة. ووَضْع الاسم الجليل مَوضِع الضمير للإشعار باستتباع وصفِ الألوهيّة للمغفرة والرحمة. رُوي أنّها نزلت لمّا قالت اليهود: نحن أبناء الله وأحبّاؤه.[١] وقيل: نزلت في وَفْد نَجران لمّا قالوا: إنّا نعبد المَسيح حبًّا لله تعالى.[٢] وقيل: في أقوام زعموا على عهده عليه الصلاة والسلام أنّهم يحبُّون الله تعالى فأُمِروا أن يجعلوا لقولهم مِصداقًا مِن العمل.[٣]

[٩٢ظ] وروى الضحّاك / عن ابن عبّاس رضي الله عنهما:[٤] أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وَقَف على قريش وهم في المَسجِد الحرام يَسجدون للأصنام[٥] وقد علّقوا عليها بَيض النَّعام وجعلوا في آذانها الشُّنوف، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

---

١ مَرويّ عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس. انظر: أسباب النزول للواحدي، ص ١٠٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢/٢٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٥.

٢ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥/٣٢٦؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ١٠٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٥.

٣ مَرويّ عن الحسن وابن جُريج. انظر: جامع البيان للطبري، ٥/٣٢٥-٣٢٦؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٧١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٥٥.

٤ ي - رضيَ الله عنهما.

٥ ي: الأصنام.

«يا معشر قريش، لقد خالفتم مِلّة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام»، فقالت قريش: «إنّما نعبدها حبًا لله تعالى ليُقرّبونا إلى الله زُلفى»، فقال الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ تعالى وتعبدون الأصنام لتُقرّبكم إليه ﴿فَٱتَّبِعُونِي﴾، أي: اتّبعوا شريعتي وسُنّتي ﴿يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ فأنا رسوله إليكم وحُجّته عليكم.[1]

﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢﴾

﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَ﴾ أطيعوا ﴿ٱلرَّسُولَ﴾ أي: في جميع الأوامر والنواهي فيَدخلُ في ذلك الطاعةُ في اتّباعه عليه الصلاة والسلام دخولًا أوّليًا. وإيثار الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثيّة الإطاعة والإشعار بعِلّتها، فإنّ الإطاعة المأمور بها إطاعته عليه الصلاة والسلام مِن حيث إنّه رسول الله، لا مِن حيث ذاتُه ولا ريب في أنّ عُنوان الرسالة مِن مُوجِبات الإطاعة ودواعيها.

﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ إمّا مِن تمام مَقول القول فهي صيغة المضارع المخاطَب، بحذف إحدى التاءين، أي: تتولّوا، وإمّا كلام متفرّع عليه مَسوق مِن جهته تعالى، فهي صيغة الماضي الغائب. وفي تَرْك ذِكْر احتمال الإطاعة -كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ﴾ [آل عمران، ٣/٢٠]- تلويح[2] إلى أنّه غير محتمَل منهم. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ نفيُ المَحبّة كناية عن بُغضه تعالى لهم وسُخطِه عليهم، أي: لا يرضى عنهم ولا يُثني عليهم. وإيثار الإظهار على الإضمار[3] لتعميم الحُكم لكلّ الكَفَرة والإشعار بعِلّته، فإنّ سُخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم، والإيذانِ بأنّ التولّيَ عن الطاعة كفر وبأنّ مَحبّته عزّ وجلّ مخصوصة بالمؤمنين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣﴾

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ لمّا بيّن الله عزّ وجلّ[4] أنّ الدِّين المَرضيّ عنده هو الإسلام والتوحيد، وأنّ اختلاف أهل الكتابَين فيه

---

[1] بلفظ قريب في أسباب النزول للواحدي، ص ١٠٥-١٠٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢/٢٧. «منه».

[2] وفي هامش ي: بتضمين التلويح معنى الإشارة.

[3] ي - على الإضمار.

[4] ي: تعالى.

إنّما هو للبغي والحسد، وأنّ الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوطٌ باتّباع الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم[١] وطاعته؛ شرَعَ في تحقيق رسالته وكونِه مِن أهل بيت النبوّة القديمةِ، فبدأ ببيان جلالةِ أقدارِ الرسل عليهم السلام[٢] كافّةً، وأتبعه ذِكرَ مبدأ أمرِ عيسى عليه السلام وأمِّه وكيفيّةِ دعوته للناس إلى التوحيد[٣] والإسلام تحقيقًا للحقّ، وإبطالًا لِما عليه أهلُ الكتابَين في شأنهما مِن الإفراط والتفريط.

ثمّ بيّن بطلانَ مُحاجّتهم في إبراهيمَ عليه السلام،[٤] وادعائِهم الانتماءَ إلى مِلّته، ونزّه ساحتَه العليّة عمّا هم عليه مِن اليهوديّة والنصرانيّة.[٥] ثمّ نصّ على أنّ جميع الرسل عليهم السلام دعاةٌ إلى عبادة الله عزّ وجلّ[٦] وحدَه وطاعتِه، منزَّهون عن احتمال الدعوة إلى عبادة أنفسِهم أو غيرِهم مِن الملائكة والنبيّين،[٧] وأنّ أممهم قاطبةً مأمورون بالإيمان بمَن جاءهم مِن رسولٍ مصدّقٍ لِما معهم[٨] تحقيقًا لوجوب الإيمان برسول الله صلّى الله عليه وسلّم[٩] وكتابه المصدِّق لِما بين يديه مِن التوراة والإنجيل، وتحتّمِ الطاعة له حسبما سيأتي تفصيله. وتخصيص آدمَ عليه السلام[١٠] بالذكر لأنّه أبو البشر، ومنشأ النبوّة. وكذا حال نوحٍ عليه السلام، فإنّه آدمُ[١١] الثاني.

وأمّا ذكرُ "آل إبراهيمَ" فلترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[١٢] واستمالتِهم نحوَ الاعترافِ باصطفائه بواسطة كونِه مِن زُمرتهم، مع ما مرّ مِن التنبيه على كونه عليه السلام عريقًا في النبوّة

---

١ ي: عليه السلام.

٢ ط: الصلاة والسلام.

٣ وفي هامش ط س ي: بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ الآيةَ [آل عمران، ٣/٥١]. «منه».

٤ وفي هامش ط س ي: بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الآية [آل عمران، ٣/٦٥]. «منه».

٥ وفي هامش ط س ي: بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ الآية [آل عمران، ٣/٦٧]. «منه».

٦ ي: تعالى.

٧ وفي هامش ط س ي: بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾... إلى آخر الآيتين [آل عمران، ٣/٧٩-٨٠]. «منه».

٨ وفي هامش ط س ي: بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾... إلى آخر الآية [آل عمران، ٣/٨١]. «منه».

٩ ي: عليه السلام.

١٠ ي – عليه السلام

١١ ط + عليه السلام.

١٢ ي: عليه السلام.

مِن زمرة المصطفَيْنَ الأخيار. وأمّا ذكر "آلِ عمرانَ" مع اندراجهم في "آل إبراهيمَ" فلإظهار مزيدِ الاعتناء بتحقيق أمرِ عيسى عليه السلام؛ لكمال رسوخِ الخلاف في شأنه، فإنّ نسبة الاصطفاءِ إلى الأب الأقرب أدلُّ على تحقّقه في الآل، وهو الداعي إلى إضافة الآلِ إلى إبراهيمَ دون نوحٍ وآدمَ عليهم السلام. والاصطفاء: أخذُ ما صفا مِن الشيء، كالاستصفاء، مثّل به اختيارَه تعالى إيّاهم بالنفوس القدسيّة وما يَليق بها مِن المَلَكات الروحانيّةِ والكمالاتِ الجسمانيّة المستتبعةِ للرّسالة في نفس المصطفى، كما في كافّة الرسل عليهم السلام، أو فيمن يلابسه وينشأ منه، كما في مريمَ.

وقيل: اصطفى آدمَ عليه السلام بأن خلقه بيده في أحسنِ تقويمٍ، وبتعليم الأسماء، وإسجادِ الملائكة إياه، وإسكانِ الجنّة. واصطفى نوحًا عليه السلام بكونه أوّلَ مَن نسخ الشرائعَ؛ إذ لم يكن قبل ذلك تزويجُ المحارم حرامًا، وبإطالة عُمره، وجعْلِ ذرّيّته هم الباقين، واستجابةِ دعوتِه في حقّ الكفَرة والمؤمنين، وحملِه على متن الماء.

والمراد بـ﴿ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾: إسماعيلُ وإسحاقُ والأنبياءُ مِن أولادهما الذين مِن جملتهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وأمّا اصطفاء نفسِه عليه السلام فمفهوم مِن اصطفائهم بطريق الأولويّة. وعدمُ التصريح به للإيذان بالغنى عنه لكمال شهرةِ أمرِه في الخِلّة، وكونِه إمامَ الأنبياء وقدوةَ الرسل عليهم السلام، وكونِ اصطفاء آله بدعوته بقوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ الآية [البقرة، ١٢٩/٢]، ولذلك قال عليه السلام: «أنا دعوةُ أبي[١] إبراهيمَ».[٢]

وبـ﴿ءَالَ عِمْرَٰنَ﴾: عيسى عليه السلام[٣] وأمُّه مريمُ ابنةُ عِمرانَ بنِ ماثانَ بنِ العاذار بن أبي هوذ بن ربّ بابل بن ساليان بن يوحيّا بن أوشا بن أموذر بن ميشك بن حارفا بن أحاد بن يونام بن عزريا بن يوزان بن ساقط بن إيشا بن راجعيم بن سليمانَ بنِ داودَ عليهما السلام ابن إيشا بن عويل بن سلمون بن

---

[١] ط س - أبي.

[٢] مسند الإمام أحمد، ٣٧٩/٢٨ (١٧١٥٠)؛ المستدرك للحاكم، ٤٥٣/٢ (٣٥٦٦).

[٣] ط س - عليه السلام.

ياعر بن يحشون[١] بن عمياد بن دام بن حضروم بن فارض بن يهوذا بنِ يعقوبَ عليه السلام. وقيل: موسى وهارون عليهما السلام ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه السلام، وبين العِمرانين ألفٌ وثمانمائة سنةٍ، فيكون اصطفاء عيسى عليه السلام حينئذ بالاندراج في آل إبراهيمَ عليه السلام، والأوّل هو الأظهر، بدليل تعقيبِه بقصّة مريمَ واصطفاءِ / موسى وهارون عليهما [٩٣و] السلام بالانتظام في سلك آلِ إبراهيمَ عليه السلام انتظامًا ظاهرًا.

والمرادُ بـ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: أهلُ زمان كلّ واحدٍ منهم، أي: اصطفى كلّ واحد منهم على عالَمي زمانه.

﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤﴾

﴿ذُرِّيَّةَۢ﴾ نصب على البدليّة مِن "الآلَيْن"، أو على الحاليّة منهما. وقد مرّ بيان اشتقاقها في قوله تعالى:﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة، ١٢٤/٢].

وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ في محلّ النصب على أنّه صفة لـ﴿ذُرِّيَّةَۢ﴾، أي: اصطفى الآلَيْن حالَ كونهم ذرّيةً متسلسلةً متشعّبةَ البعضِ مِن البعض في النسَب، كما ينبئ عنه التعرّضُ لكونهم ذرّيّة. وقيل: بعضُها مِن بعض في الدِّين. فالاستمالة على الوجه الأوّل تقريبيّة، وعلى الثاني برهانيّة.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوال العباد، ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمالهم البادية والخافية، فيصطفي مِن بينِهم لخِدمته مَنْ يظهر استقامتُه قولًا وفعلًا على نهج قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام، ١٢٤/٦]. والجملة تذييل مقرِّرٌ لمَضمون ما قبلها.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ٣٥﴾

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ في حيّز النصب على المفعوليّة بفعل مقدَّرٍ على طريقة الاستئنافِ؛ لتقرير اصطفاءِ آلِ عمرانَ، وبيانِ كيفيّته، أي: اذكر لهم وقت قولِها... إلخ.

---

[١] ي: يحشو.

وقد مرّ مرارًا وجهُ توجيه التذكيرِ إلى الأوقات مع أنّ المقصود تذكير ما وقع فيها مِن الحوادث.[١]

وقيل: هو منصوب على الظرفيّة لِما قبله، أي: سميع لقولها المحكيِّ، عليمٌ بضميرها المَنْويّ.

وقيل: هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه بـ﴿ٱصۡطَفَىٰٓ﴾ المذكور، كأنّه قيل: واصطفى آلَ عمران إذ قالت... إلخ، فكان مِن عطف الجُمل على الجُمل، دون عطفِ المفردات على المفردات؛ ليلزَمَ كونُ اصطفاء الكلِّ في ذلك الوقت.

و﴿ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ هي حنّةُ بنتُ فاقوذ جدّةُ عيسى عليه السلام. وكانت لِعمرانَ بنِ يَصْهرَ بنتٌ اسمُها مريمُ أكبرُ مِن موسى وهارون عليهما السلام فظُنّ أنّ المراد زوجتُه، وليس بذلك،[٢] فإنّ قصّة كفالةِ زكريّا عليه السلام قاضيةٌ بأنّها زوجةُ عِمرانَ بنِ ماثانَ؛ لأنّه عليه السلام كان معاصرًا له، وقد تزوّج إيشاعَ أختَ حنّة أم يحيى عليه السلام. وأمّا قوله صلّى الله عليه وسلّم[٣] في شأن يحيى وعيسى عليهما السلام: «هما ابنا خالة»،[٤] فقيل: تأويله: أنّ الأخت كثيرًا ما تُطلق على بنت الأخت، وبهذا الاعتبار جُعِلا عليهما السلام ابنَيْ خالة. وقيل: كانت إيشاعُ أختَ حنّةَ مِن الأمّ، وأختَ مريمَ مِن الأب، على أنّ عِمرانَ نكحَ أوّلًا أمَّ حنّة، فولدت لهما إيشاع، ثمّ نكح حنّة بناءً على حِلّ نكاح الربائبِ في شريعتهم، فولدَتْ مريمَ فكانت إيشاعُ أختَ مريمَ مِن الأب وخالتَها مِن الأمّ؛ لأنّها أخت حنّة مِن الأمّ.

روي أنّها كانت عجوزًا عاقرًا، فبينما هي ذاتَ يوم في ظلِّ شجرة إذ رأت طائرًا يُطعِم فرخَه فحنّت إلى الولد وتمنّته، وقالت:[٥] «اللّٰهمّ إنّ لك عليَّ نذرًا إن رَزقتني ولدًا أن أتصدّق به على بيت المقدس فيكونَ مِن سَدَنته». وكان هذا النذرُ

---

[١] وفي هامش ط ي: وهو المبالغة في إيجاب ذكرها، لِما أنّ إيجابَ ذكر الوقت إيجابٌ لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني، ولأنّ الوقت مشتمل على ما وقع فيه مِن الحوادث، فإذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها كأنّها مشاهدة عيانًا. «منه».

[٢] ط: بذاك.

[٣] ي: عليه السلام.

[٤] صحيح البخاري، ١٦٣/٤ (٣٤٣٠)؛ صحيح ابن حِبّان، ٢٣٧/١ (٤٨).

[٥] ي: فقالت.

مشروعًا عندهم في الغِلمان، ثمّ هلك عِمران وهي حامل.[١] وحينئذ فقولها: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ لا بدّ مِن حمله على التكرير؛ لتأكيد نذرِها وإخراجِه عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز.

والتعرض لوصف الربوبيّة المنبِئة عن إفاضة ما فيه صلاحُ المَربوب مع الإضافة إلى ضميرها لتحريك سلسلة الإجابة، ولذلك قيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدعُ الله بما يناسبه مِن أسمائه وصفاته.

وتأكيد الجملة لإبراز وفورِ الرغبة في مضمونها. وتقديم الجارّ والمجرور لكمال الاعتناءِ به. وإنّما عُبّر عن الولد بـ"ما" لإبهام أمرِه وقصورِه عن درجه العقلاء.

﴿مُحَرَّرًا﴾ أي: مُعْتقًا لخدمة بيتِ المقدس، لا يشغَلُه شأن آخر، أو مُخلَصًا للعبادة. ونصبُه على الحاليّة مِن الموصول، والعامل فيه ﴿نَذَرْتُ﴾. وقيل: مِن ضميره في الصلة، والعامل معنى الاستقرار، فإنّها في قوّة: ما استقرّ في بطني. ولا يخفى أنّ المراد تقييدُ فعلِها بالتحرير، ليحصُل به التقرّبُ إليه تعالى، لا تقييدُ ما لا دخلَ لها فيه مِن الاستقرار في بطنها.

﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾ أي: ما نذرتُه. والتقبُّل: أخذُ الشيء على وجه الرضى. وهذا في الحقيقة استدعاءٌ للولد؛ إذ لا يُتصوّر القَبولُ بدون تحقّق المقبول؛ بل للولد الذكَرِ؛ لعدم قَبول الأنثى.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لجميع المسموعات التي مِن جملتها تضرّعي ودعائي. ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بكلّ المعلومات التي مِن زمرتها ما في ضميري لا غير، وهو تعليل لاستدعاء القَبول، لا مِن حيث إنّ كونه تعالى سميعًا لدعائها[٢] عليمًا بما في ضميرها مصحّحٌ للتقبّل في الجملة؛ بل مِن حيث إنّ علمَه تعالى بصحّة نيّتها وإخلاصِها مستدعٍ لذلك تفضّلًا وإحسانًا. وتأكيد الجملة لعرض قوّةِ يقينها بمضمونها، وقصرُ صفتَي السمعِ والعلم عليه تعالى لعرض اختصاص دعائِها به تعالى وانقطاعِ حبل رجائها عمّا عداه بالكلّيّة مبالغةً في الضراعة والابتهال.

---

[١] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤/٢.

[٢] ط: لدعائه.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٣٦﴾

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ أي: ما في بطنها. وتأنيث الضمير العائد إليه لِما أنّ المقام يستدعي ظهورَ[1] أنوثتِه، واعتبارَه في حيّز الشرط؛ إذ عليه يترتّب جوابُ "لمّا"، أعني: قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، لا على وضع ولدٍ ما،[2] كأنّه قيل: فلمّا وضعت بنتًا قالت... إلخ. وقيل: تأنيثُه لأنّ ما في بطنها كان أنثى في علم الله تعالى، أو لأنّه مئوّل بالحبْلة أو النفس أو النَّسَمة. وأنت خبير بأنّ اعتبارَ شيءٍ[3] ممّا ذُكر في حيّز الشرط لا يكون مدارًا لترتّب الجواب عليه.

وقوله تعالى: ﴿أُنثَىٰ﴾ حال مؤكِّدة مِن الضمير أو بدلٌ منه، وتأنيثُه للمسارعة إلى عَرْض ما دَهمها[4] مِن خيبة الرجاء، أو لِما مرّ مِن التأويل بالحبْلةِ أو النسَمة، فالحال حينئذ مبيِّنة. وإنّما قالته / تحزُّنًا وتحسّرًا على خيبة رجائِها وعكسِ [٩٣ظ] تقديرِها؛ لِما كانت ترجو أن تلدَ ذكَرًا، ولذلك نذرَتْه محرّرًا للسِّدانة، والتأكيدُ للردّ على اعتقادها الباطل.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ تعظيم مِن جهته تعالى لموضوعها، وتفخيمٌ لشأنه، وتجهيلٌ لها بقدَره، أي: والله أعلم بالشيء الذي وضعتْه وما علِقَ به مِن عظائم الأمور، وجعلِه وابنه آية للعالمين، وهي غافلةٌ عن ذلك. والجملة اعتراضيّة. وقُرئ: "وَضَعْتِ"[5] على خطاب الله تعالى لها، أي: إنّك لا تعلمين[6] قدرَ هذا الموهوبِ، وما أودع الله فيه مِن علوّ الشأنِ وسموّ المقدار. وقُرئ: "وَضَعْتُ"[7] على صيغة التكلّم، مع الالتفات مِن الخطاب إلى الغَيبة؛ إظهارًا لغاية الإجلال، فيكون ذلك منها اعتذارًا لله[8] تعالى؛ حيث أتت بمولود لا يصلُح لِما نذَرَته مِن السدانة،

---

[1] س: ظهور.
[2] ي - ما.
[3] ي: الشيء.
[4] ط س: دهمه.
[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٠.
[6] ط: لا تعلمن.
[7] قرأ بها ابن عامر ويعقوب وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٩.
[8] ي: اعتذار إلى الله.

أو تسليةً لنفسها على معنى: لعلّ لله تعالى فيه سرًّا وحكمة، ولعلّ هذه الأنثى خيرٌ مِن الذكر، فوَجهُ الالتفاتِ[١] ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ اعتراض آخرُ مبيِّن لِما في الأوّل مِن تعظيم الموضوعِ ورفع منزلتِه. واللامُ في "الذكَر" و"الأنثى" للعهد، أي: ليس الذكَر الذي كانت تطلُبه وتتخيّل فيه كمالًا قُصاراه أن يكون كواحد مِن السَّدَنة كالأنثى التي وُهِبتْ لها، فإنّ دائرةَ علمِها وأمنيّتها لا تكاد تُحيط بما فيها مِن جلائل الأمور. هذا على القراءتين الأُولَيَيْن وأمّا على التفسير الأخير للقراءة الأخيرة فمعناه: وليس الذكَر كهذه الأنثى في الفضيلة؛ بل أدنى منها. وأمّا على التفسير الأوّل لها فمعناه: تأكيدُ الاعتذارِ ببيان أنّ الذكَر ليس كالأنثى في الفضيلة والمزيّة وصلاحيةِ خدمة المتعبِّدات، فإنّهنّ بمَعزِل مِن ذلك، فاللامُ للجنس.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطفٌ على ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، وغرَضُها مِن عَرْضها على علّام الغيوب التقرّبُ إليه تعالى، واستدعاءُ العِصمة لها، فإنّ مريمَ في لغتهم بمعنى: العابدة. قال القرطبي: «معناه خادمُ الربّ»،[٢] وإظهارُ أنّها غيرُ راجعة عن[٣] نيّتها وإن كان ما وضعته أنثى، وأنّها إن لم تكن خليقةً بسَدانة بيت المقدس فلتكنْ مِن العابدات فيه.

﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ عطفٌ على ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا﴾، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار، أي: أُجيرُها بحفظك. وقُرئ بفتح ياء المتكلّم في المواضع التي بعدها همزةٌ مضمومة إلّا في موضعين: ﴿بِعَهْدِىٓ أُوفِ﴾ [البقرة، ٢/٤٠]، ﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ﴾ [الكهف، ١٨/٩٦].[٤]

﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عطفٌ على الضمير، وتقديمُ الجارّ والمجرور عليه لإبراز كمالِ العناية به.

---

[١] ط ي + حينئذ.

[٢] تفسير القرطبي، ٦٨/٤.

[٣] ي: في.

[٤] قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ١٦٩/٢.

﴿مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ أي: المطرود، وأصلُ الرجم: الرميُ بالحجارة. عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم:[١] «ما مِن مولودٍ يولد إلّا والشيطانُ يَمَسّه حين يولد، فيستهِلُّ صارخًا مِن مسّه إلّا مريمَ وابنَها»،[٢] ومعناه: أنّ الشيطان يطمع في إغواء كلّ مولود بحيث يتأثّر منه إلّا مريم وابنها، فإنّ الله تعالى عصَمَهما ببركة هذه الاستعاذة.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ٣٧﴾

﴿فَتَقَبَّلَهَا﴾ أي: أخذ مريمَ ورضيَ بها في النذر مكانَ الذَّكَر. ﴿رَبُّهَا﴾ مالكها ومبلِّغها إلى كمالها اللائق، وفيه مِن تشريفِها ما لا يخفى.

﴿بِقَبُولٍ حَسَنٖ﴾ قيل: الباء زائدة، و"القَبول": مصدر مؤكِّد للفعل السابق بحذف الزوائد، أي: تقبّلها قَبولًا حسنًا، وإنّما عدَلَ عن الظاهر للإيذان بمقارنة التقبُّل لكمال الرضى، وموافقتِه للعناية الذاتيّة، فإنّ صيغة التفعّل مُشعِرةٌ بحسب أصل الوضعِ بالتكلّف، وكونِ الفعل على خلاف طبع الفاعل، وإن كان المراد بها في حقّه تعالى ما يترتّب عليه مِن كمال قوّةِ الفعل وكثرتِه.

وقيل: "القبول": ما يقبل به الشيء، كالسَّعوط[٣] واللَّدود[٤] لِما يُسعَط به ويُلَدّ. وهو اختصاصه تعالى إيّاها بإقامتها مُقام الذكَر في النَّذر، ولم تُقبَلْ قبلها أنثى، أو بأن تُسلِّمها مِن أمّها عَقيبَ الوِلادة قبل أن تنشأ وتصلُحَ للسدانة.

رُوي أنّ حنّة حين وَلدتها لفّتها في خِرقة، وحملتْها إلى المسجد، ووضعتها عند الأحبار أبناءِ هارونَ، وهم في بيت المقدس كالحَجَبة في الكعبة، فقالت لهم:

---

١ ي: عليه السلام.

٢ صحيح البخاري، ١٦٤/٤ (٣٤٣١)؛ صحيح مسلم، ١٨٣٨/٤ (٢٣٦٦).

٣ السَّعوطُ: الدواءُ يُصَبّ في الأنف. الصحاح للجوهري، «سعط».

٤ اللَّدود: هو ما يُصبّ مِن الأدوية في أحد شِقَّي الفم. الصحاح للجوهري، «لدد».

«دونكم هذه النّذيرة، فتنافسوا فيها»؛ لأنّها كانت بنتَ إمامِهم، وصاحبِ قُربانهم، فإنّ بني ماثانَ كانت رءوسَ بني إسرائيلَ وملوكَهم. وقيل: لأنّهم وجدوا أمرَها وأمرَ عيسى عليه السلام في الكتب الإلهيّة، فقال زكريّا عليه السلام: «أنا أحقُّ بها، عندي خالتُها»، فأبَوا إلّا القُرْعة، وكانوا سبعةً وعشرين، فانطلقوا إلى نهر فألقَوْا فيه أقلامَهم، فطفا قلمُ زكريّا عليه السلام، ورسَبَ أقلامُهم، فتكفّلها.[١]

وقيل: هو مصدر، وفيه مضاف مقدّر، أي: فتقبّلها بذي قبولٍ، أي: بأمرٍ ذي قَبول حسن.

وقيل: "تقبّل" بمعنى: استقبل، كتقصَّى بمعنى استقصى، وتعجَّل بمعنى استعجل، أي: استقبلها في أوّل أمرِها حين وُلدت بقَبول حسن.

﴿وَأَنۢبَتَهَا﴾ مجاز عن تربيتها بما يُصلِحها في جميع أحوالها، ﴿نَبَاتًا حَسَنًا﴾ مصدر مؤكِّد للفعل المذكور بحذف الزوائد. وقيل: بل لفعل مضمَر موافقٍ له، تقديرُه: فنبت نباتًا حسنًا.

﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ أي: جعله عليه السلام كافلًا لها، وضامنًا لمصالحها، قائمًا بتدبير أمورِها، لا على طريقة الوحي؛ بل على ما ذُكر مِن التفصيل، فإنّ رغبته عليه السلام في كفالتها وطُفوَّ قلمِه ورسوبَ أقلامِهم وغيرَ ذلك مِن الأمور الجارية بينهم كلُّها مِن آثار قدرته تعالى. وقُرئ: "أَكْفَلَهَا"،[٢] وقُرئ: "زَكَرِيَّاءَ" بالنصب والمدّ،[٣] وقُرئ بتخفيف الفاء وكسرِها ورفع "زَكَرِيَّاءُ" ممدودًا.[٤] وقُرئ: "فَتَقَبَّلْهَا[٥] رَبَّهَا" و"أَنْبِتْهَا" و"كَفِّلْهَا" على صيغة الأمر في الكلّ ونصبِ "رَبَّهَا" على الدعاء،[٦] أي: فاقبلها يا ربَّها وربِّها تربيةً حسنةً، واجعلْ زكريّا كافلًا لها، فهو تعيين لجهة التربية.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٣٨٦/١. ونحوه مسندًا عن عكرمة في جامع البيان للطبري، ٣٥٠/٥.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١١.

٣ وهي رواية شعبة عن عاصم. النشر لابن الجزري، ٢٣٩/٢.

٤ قرأ بها كلٌّ مِن نافع وأبي جعفر وابن كثير وأبي عمرو ويعقوب وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٣٩/٢.

٥ ط: فتقبلها.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد. مختصر شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٦.

قيل: بنَى عليه السلام لها مِحْرابًا في المسجد، أي: غرفةً يُصعَد إليها بسُلَّم، وقيل: المحرابُ أشرفُ المجالس ومُقدَّمُها، كأنّها وضِعت في أشرف موضعٍ مِن بيت المقدس. وقيل: كانت مساجدُهم تسمّى المحاريب.

رُوي أنّه كان لا يدخل عليها إلّا هو وحده، / وإذا خرج غلّق عليها سبعة أبواب.[١] [٩٤و]

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ تقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمالِ العناية بأمرِها، ونصبُ ﴿ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ على التوسّع، وكلمة ﴿كُلَّمَا﴾ ظرف على أنّ "ما" مصدريّة، والزمان محذوف، أو نكرةٌ موصوفة معناها: الوقتُ، والعائد محذوف، والعامل فيها جوابها، أي: كلَّ زمانِ دخولِه عليها، أو كلَّ وقتٍ دخل عليها فيه ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا﴾ أي: نوعًا منه غيرَ معتاد؛ إذ كان ينزل ذلك مِن الجنّة، وكان يجد عندها في الصيف فاكهةَ الشتاء، وفي الشتاء فاكهةَ الصيف، ولم ترضَعْ ثديًا قطّ.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على السؤال، كأنّه قيل: فماذا قال زكريّا عليه السلام عند مشاهدةِ هذه الآية؟ فقيل: قال: ﴿يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ أي: مِن أين يجيء لكِ هذا الذي لا يُشبه أرزاقَ الدنيا والأبوابُ مغلَقةٌ دونك؟ وهو دليل على جواز الكرامةِ للأولياء، ومَن أنكرها جعلَ هذا إرهاصًا وتأسيسًا لرسالة عيسى عليه السلام. وأمّا جعلُه معجزةً لزكريّا عليه السلام فيأباه اشتباهُ الأمر عليه، وإنّما خاطبها عليه السلام بذلك مع كونها بمَعزِل مِن رتبة الخطاب لِما علم بما شاهده أنّها مؤيَّدة مِن عند الله تعالى بالعلم والقدرة.

﴿قَالَتۡ﴾ استئناف كما قبله، كأنّه قيل: فماذا صنعت مريمُ وهي صغيرة لا قدرةَ لها على فهم السؤال وردِّ الجواب؟ فقيل: قالت: ﴿هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾، فلا تعجبْ ولا تستبعد، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ أن يرزُقَه ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير تقدير لكثرته، أو بغير استحقاق تفضّلًا منه تعالى. وهو تعليل لكونه مِن عند الله، إمّا مِن تمام كلامِها، فيكونُ في محلّ النصب، وإمّا مِن كلامه عزّ وجلّ، فهو مستأنَف.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٣٥٨/١؛ وهو بسنده عن الربيع في جامع البيان للطبري، ٣٥٦/٥.

روي أنّ فاطمةَ الزهراءَ رضي الله تعالى عنها أهدَت إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رغيفين وبضعةَ لحم، فرجع بها إليها، فقال: «هلُمّي يا بنيّة»، فكشف عن الطبَق، فإذا هو مملوء خبزًا ولحمًا، فقال لها: «أنّى لكِ هذا؟»، قالت: «هو مِن عند الله، إنّ الله يرزق مَن يشاء بغير حساب»، فقال عليه السلام: «الحمدُ لله الذي جعلك شبيهةَ سيّدةِ بني إسرائيل»، ثمّ جمَع عليًا والحسَنَ والحسينَ رضي الله عنهم[1] وجميعَ أهلِ بيته، فأكلوا وشبِعوا، وبقي الطعام كما هو، فأوسعت على جيرانها.[2]

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨﴾

﴿هُنَالِكَ﴾ كلام مستأنَف، وقصة مستقلّة، سيقت في تضاعيف حكايةِ مريمَ؛ لِما بينهما مِن قوّة الارتباطِ وشدّةِ الاشتباك مع ما في إيرادها مِن تقرير ما سيقت له حكايتُها مِن بيان اصطفاءِ آل عمران، فإنّ فضائل بعض الأقرباء أدلّةٌ على فضائل الآخَرين. و"هنا" ظرف مكانٍ، واللام للدلالة على البُعد، والكاف للخطاب، أي: في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريمَ في المحراب، أو في ذلك الوقت؛ إذ يستعار "هنا" و"ثمّة" و"حيث" للزمان.

﴿دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ لمّا رآى كرامةَ مريمَ على الله تعالى ومنزلتَها منه تعالى رغِب في أن يكون له مِن إيشاعَ ولدٌ مثلُ ولدِ حنّةَ في النجابة والكرامة على الله تعالى، وإن كانت عاقِرًا عجوزًا فقد كانت حنّة كذلك. وقيل: لمّا رأى الفواكهَ في غير إبّانِها تنبّه لجواز وِلادةِ العجوز العاقرِ مِن الشيخ الفاني، فأقبل على الدعاء مِن غير تأخير، كما يُنبئ عنه تقديمُ الظرف على الفعل، لا على معنى أنّ ذلك كان هو الموجِبَ للإقبال على الدعاء فقط؛ بل كان جزءًا أخيرًا مِن العِلّة التامّة التي مِن جملتها كِبَرُ سِنّه عليه السلام، وضَعفُ قواه، وخوفُ مَواليه، حسبما فُصِّل في سورة مريم.[3]

---

١ ط: رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

٢ بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ١/٣٥٨؛ وهو بإسناده في الكشف والبيان للثعلبي، ٣/١٥٧؛ وقال السيوطي: أخرجه أبو يعلى عن جابر. انظر: الدرّ المنثور للسيوطي، ٢/١٨٦.

٣ انظر: تفسير سورة مريم، الآيات ٤-٦.

﴿قَالَ﴾ تفسير للدعاء، وبيان لكيفيّته، لا محلّ له مِن الإعراب. ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ كلا الجارَّين متعلِّق بـ﴿هَبْ﴾؛ لاختلاف معنيَيهما، فاللام صِلة له، و﴿مِن﴾ لابتداء الغايةِ مجازًا، أي: أعطني مِن مَحْض قدرتِك مِن غير وسطٍ معتاد ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ كما وهبتَها لحنّةَ. ويجوز أن يتعلّق ﴿مِن﴾ بمحذوفٍ وقع حالًا مِن ﴿ذُرِّيَّةً﴾، أي: كائنة مِن لدنك. و"الذرّيّة": النسلُ، تقع على الواحد والجمع، والذكر والأنثى. والمراد ههنا ولد واحد، فالتأنيث في الصفة لتأنيث لفظ الموصوف، كما في قول مَن قال:

أبـــوكَ خـليـفـةٌ ولَـدتْـه أُخـرَى   وأنـــتَ خـلـيـفـةٌ، ذاكَ الـكـمـالُ[1]

وهذا إذا لم يُقصَدْ به واحد معيّن، أمّا إذا قُصد به المعيَّن امتنع اعتبار اللفظ، نحو: طلحة وحمزة، فلا يجوز أن يقال: جاءت طلحة، وذهبت حمزة.

﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ أي: مجيبُه، وهو تعليل لِما قبله، وتحريك لسلسلة الإجابة.

﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾

﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ كان المنادي جبريل عليه السلام، كما يُفصح عنه قراءةُ مَن قرأ: "فناداهُ جِبريلُ".[2] والجمع كما في قولهم: فلان يركب الخيلَ ويلبَس الثياب وما له غيرُ فرس وثوب. قال الزجّاج: «أي: أتاه النداءُ مِن هذا الجنس»؛[3] الذين هم الملائكة. وقيل: لمّا كان جبريل عليه السلام رئيسَهم عَبّر عنه باسم الجماعة تعظيمًا له. وقيل: الرئيس لا بدّ له مِن أتباع، فأسند النداء إلى الكلّ، مع كونه صادرًا عنه خاصّة. وقُرئ: "فَنَادَاهُ" بالإمالة.[4]

﴿وَهُوَ قَائِمٌ﴾ جملة حاليّة مِن مفعول النداء مقرِّرةٌ لِما أفاده الفاءُ مِن حصول البِشارة عَقيب الدعاء. وقوله تعالى: ﴿يُصَلِّي﴾ إمّا صفة لـ﴿قَائِمٌ﴾، أو خبر ثانٍ

---

[1] أنشده الفرّاء كما في الصحاح للجوهري، «خلف»؛ ولسان العرب لابن منظور، «خلف».

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. انظر: جامع البيان للطبري، ٦/٣٦٤.

[3] معاني القرآن للزجّاج، ١/٤٠٥.

[4] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٩.

عند مَن يرى تعدّدَه عند كون الثاني جملةً، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه، ٢٠/٢٠]، أو حال أخرى منه على القول بتعدّدها بلا عطف ولا بدليّة، أو حال مِن المستكِنّ في ﴿قَآئِمٌ﴾. وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي: في المسجد، أو في غرفة مريمَ، متعلّق بـ﴿يُصَلِّى﴾ أو بـ﴿قَآئِمٌ﴾ على تقدير كونِ ﴿يُصَلِّى﴾ حالًا مِن ضمير ﴿قَآئِمٌ﴾؛ لأنّ العامل فيه وفي الحال حينئذ شيء واحد، فلا يلزَم الفصل بالأجنبيّ كما يلزَم على التقادير الباقية.

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي: بأنّ الله، وقُرئ بكسر الهمزة[١] على تقدير القول أو إجراء النداء مُجراه؛ لكونه نوعًا منه. وقُرئ: "يُبْشِرُكَ"[٢] مِن الإبشار، و"يَبْشُرُكَ"[٣] مِن الثلاثيّ. وأيًا ما كان ينبغي أن يكون هذا الكلام إلى آخره / محكيًا بعبارته [٩٤ظ] مِن الله[٤] عزّ وجلّ على منهاج قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الزمر، ٣٩/٥٣]، كما يلوّح به مراجعته عليه السلام في الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك.

والعدولُ عن إسناد التبشير إلى نون العظمة حسبما وقع في سورة مريم؛[٥] للجري على سنَنِ الكبرياء، كما في قول الخلفاء: أميرُ المؤمنين يرسُم لك كذا، وللإيذان بأنّ ما حُكي هناك مِن النداء والتبشير وما يترتّب عليه مِن المحاورة كان كلّ ذلك بتوسّط الملَك بطريق الحِكاية منه سبحانه، لا بالذات كما هو المتبادَر، وبهذا يتّضح اتّحادُ المعنى في السورتين الكريمتين، فتأمّل. و"يَحيى" اسم أعجميّ، وإن جعل عربيًا فمنعُ صرفه للتعريف ووزنِ الفعل.

رُوي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: «إنّما سُمّي يحيى لأنّ[٦] الله[٧] تعالى أحيى به عُقرَ أمّه».[٨] وقال قتادة: «لأنّه تعالى أحيى قلبه بالإيمان».[٩]

---

[١] قرأ بها ابن عامر وحمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٩.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحميد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١١.

[٣] قرأ بها حمزة والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٩.

[٤] ي - مِن الله.

[٥] في قوله تعالى: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم، ١٩/٧].

[٦] ي: لأنّه.

[٧] ي - الله.

[٨] الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٦٢.

[٩] الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٦٢.

قال القرطبي: «كان اسمه في الكتاب الأوّل حيًا».[١] ولا بدّ مِن تقدير مضافٍ يقود إليه الحالُ، أي: بوِلادة يحيى، فإنّ التبشير لا يتعلّق بالأعيان.

﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مقدّرة مِن يحيى. ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: بعيسى عليه السلام، وإنّما سمّي "كلمةً"؛ لأنّه وجد بكلمة "كن"، مِن غير أبٍ، فشابه البديعيّات التي هي عالم الأمر. و﴿مِن﴾ لابتداء الغاية مجازًا، متعلِّقةٌ بمحذوف وقع صفة لـ"كلمة"، أي: بكلمة كائنة منه تعالى. قيل: هو أوّل مَن آمن به، وصدّق بأنّه كلمة الله ورُوحٌ منه.

وقال السُّدّي: «لقِيَتْ أمُّ يحيى أمَّ عيسى، فقالت: "يا مريم أشَعرتِ بحبَلي؟" فقالت مريم: "وأنا أيضًا حُبلى"، قالت: "فإنّي وجدتُ ما في بطني يسجد لِما في بطنك"، فذلك قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ﴾... إلخ».[٢] وقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إنّ يحيى كان أكبرَ مِن عيسى عليهما السلام بستّة أشهرٍ»،[٣] وقيل: بثلاث سنين، وقيل: قبل رفعِ عيسى عليه[٤] السلام بمدّة يسيرةٍ، وعلى كلّ تقديرٍ يكون بين وِلادة يحيى وبين البِشارة بها زمان مديد؛ لِما أنّ مريمَ ولَدت وهي بنتُ ثلاثَ عشرةَ سنةً، أو بنتُ عشرِ سنين. وقيل: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: بكتابِ الله، سمّي "كلمةً" كما قيل: "كلمة الحُوَيدرة" لقصيدته.[٥]

﴿وَسَيِّدًا﴾ عطفٌ على ﴿مُصَدِّقًا﴾، أي: رئيسًا يسود قومَه ويفوقهم في الشرف، وكان فائقًا للناس قاطبةً، فإنّه لم يُلِمَّ بخطيئة، ولم يَهُمَّ بمعصية، فيا لها مِن سِيادة ما أسناها!

﴿وَحَصُورًا﴾ عطفٌ على ما قبله، أي: مبالِغًا في حصر النفس وحبسِها عن الشهوات مع القدرة. روي أنّه مرَّ في صِباه بصبيان فدعَوْه إلى اللعب، فقال: «ما لِلَّعب خُلقتُ».[٦]

---

١ تفسير القرطبي، ٧٥/٤.

٢ جامع البيان للطبري، ٣٧٣/٥، بسنده إلى السدّي.

٣ تفسير الرازي، ٢١١/٨؛ وأخرجه الطبري بسنده دون قوله: «بستّة أشهر». انظر: جامع البيان للطبري، ٣٧٢/٥.

٤ ي: عليهما.

٥ روي أنّ الحُويدرة ذُكِر لحسّان، فقال: "لعَن الله كلمتَه"، أي: قصيدتَه. البحر المحيط لأبي حيّان، ١٣١/٣. والحُوَيدرة لقب شاعر جاهليّ اسمه قُطبة بن الحصين الغطفاني. انظر: تاج العروس للزبيدي، «حدر».

٦ جامع البيان للطبري، ٤٧٤/١٥ (مريم، ١٢/١٩).

﴿وَنَبِيًّا﴾ عطفٌ على ما قبله، مترتِّب على ما عُدِّد مِن الخصال الحميدة.

﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: ناشئًا منهم؛ لأنّه كان مِن أصلاب الأنبياء عليهم السلام، أو كائنًا مِن جملة المشهورين بالصلاح، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [البقرة، ١٣٠/٢]. والمراد بالصلاح ما فوق الصلاحِ الذي لا بدّ منه في منصِب النبوّة البتّة مِن أقاصي مراتبه، وعليه مبنيٌّ دعاءُ سليمانَ عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل، ١٩/٢٧].

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على السؤال، كأنّه قيل: فماذا قال زكريّا عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿رَبِّ﴾، لم يخاطِب الملَكَ المناديَ له بملابسة أنّه المباشرُ للخطاب، وإن كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى؛ بل جرى على نهجِ دعائه السابق مبالغةً في التضرّع والمناجاة، وجِدًّا في التبتّل إليه تعالى، واحترازًا عمّا عسى يوهم خطابُ الملَكِ مِن توهّم أن علمه سبحانه بما يصدُر عنه يتوقّف على توسّطه كما يتوقّف وقوفُ البشر على ما يصدر عنه سبحانه على توسّطه في عامّة الأحوال، وإن لم يتوقّف عليه[١] في بعضها.

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ فيه دلالة على أنّه قد أُخبِر بكونه غلامًا عند التبشير، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم، ٧/١٩]، و﴿أَنَّىٰ﴾ بمعنى: كيف، أو "مِن أين"، و"كان" تامّةٌ، و﴿أَنَّىٰ﴾ واللام متعلّقتان بها، وتقديمُ الجارِّ على الفاعل لِما مرّ مرارًا مِن الاعتناء بما قُدِّم، والتشويقِ إلى ما أُخِّر، أي: كيف -أو مِن أين- يحدُث لي غلام؟ ويجوز أن يتعلّق اللامُ بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿غُلَٰمٌ﴾؛ إذ لو تأخّر لكان صفة له. أو ناقصةٌ[٢] واسمها ظاهرٌ، وخبرها إمّا ﴿أَنَّىٰ﴾، واللام متعلِّقة بمحذوف كما مرّ، أو هو الخبر، و﴿أَنَّىٰ﴾ منصوب على الظرفيّة.

---

[١] ط - عليه.

[٢] السياق: "كان" تامّة... أو ناقصة...

﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ حال مِن ياء المتكلِّم، أي: أدركَني كِبَرُ السِّنِّ وأثّر فيَّ، كقولهم: أدركَته السِّنُّ، وأخذَته السِّنّ. وفيه دلالة على أنّ كِبَر السِّنّ مِن حيث كونُه مِن طلائع الموت طالبٌ للإنسان لا يكاد يتركه. قيل: كان له تسعٌ وتسعون سنةً. وقيل: اثنتان وتسعون. وقيل: مائة وعشرون. وقيل: ستّون. وقيل: خمس وستّون. وقيل: سبعون. وقيل: خمس وسبعون. وقيل: خمس وثمانون، ولامرأته ثمانٍ وتسعون.

﴿وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ﴾ أي: ذاتُ عُقرٍ، وهو أيضًا حال مِن ياء ﴿لِى﴾ عند مَن يجوّز تعدّد الحال، أو مِن ياء ﴿بَلَغَنِيَ﴾، أي: كيف يكون لي ذلك والحال أنّي وامرأتي على حالةٍ[١] منافيةٍ له كلَّ المنافاة؟ وإنّما قاله عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوّة يقينه بقدرة الله تعالى عليه[٢] لا سيّما بعد مشاهدته عليه السلام للشواهد السالفة استعظامًا لقدرة الله سبحانه، وتعجيبًا منها، واعتدادًا بنعمته عزّ وجلّ[٣] عليه في ذلك، لا استبعادًا له. وقيل:[٤] بل كان ذلك للاستبعاد حيث كان بين الدعاء والبِشارة ستّون سنةً،[٥] وكان قد نسِيَ دعاءَه، وهو بعيد. وقيل: كان ذلك استفهامًا عن كيفيّة حدوثه.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف، ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر ﴿يَفْعَلُ﴾ في قوله عزّ وجلّ:[٦] ﴿ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ أي: ما يشاء أن يفعلَه مِن تعاجيب الأفاعيل الخارقةِ للعادات. فـ﴿ٱللَّهُ﴾ مبتدأ، و﴿يَفْعَلُ﴾ خبره، والكاف في محلّ / النصب على أنّها [٩٥و]
في الأصل نعتٌ لمصدر محذوف، أي: الله يفعل ما يشاء أن يفعله فعلًا مثلَ ذلك الفعل العجيبِ، والصنعِ البديعِ، الذي هو خلقُ الولد مِن شيخٍ فانٍ وعجوزٍ عاقر، فقُدِّم على العامل لإفادة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى مِن المشار إليه.

واعتبرت الكافُ مقحَمةً؛ لتأكيد ما أفاده اسمُ الإشارة مِن الفخامة، وقد مرّ تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة، ١٤٣/٢]،

---

١ ي: حال.
٢ ي - عليه.
٣ ي: تعالى.
٤ وفي هامش س ي: وهو قول الحسَن وابن كَيسان «منه».
٥ قال أبو حيّان: «نقل عن سفيان». البحر المحيط لأبي حيّان، ١٣٥/٣.
٦ ي: تعالى.

أو على أنّها حال مِن ضمير المصدرِ المقدّر معرِفة، أي: يفعل الفعل كائنًا مثل ذلك، أو في محلّ الرفع على أنّها خبر والجلالة مبتدأ، أي: على نحو هذا الشأن البديع شأنُ الله تعالى، و﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ بيان لذلك الشأن المبهَم، أو ﴿كَذَٰلِكَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي: الأمر كذلك، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ بيان له.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ أي: علامة تدلّني على تحقّق المسئول، ووقوعِ الحبَل. وإنّما سألها لأنّ العُلوق أمرٌ خفيّ، لا يوقَف عليه، فأراد أن يُطلعه الله تعالى عليه؛ ليتلقّى تلك النعمةَ الجليلة مِن حين حصولِها بالشكر، ولا يؤخِّرَه إلى أن يظهر ظهورًا معتادًا.

ولعلّ هذا السؤالَ وقع بعد البِشارة بزمانٍ مديد؛ إذ به يظهر ما ذُكر مِن كون التفاوت بين سِنَّي يحيى وعيسى عليهما السلام بستّة أشهر، أو بثلاثِ سنينَ؛ لأنّ ظهورَ العلامة كان عَقيبَ تعيينها؛ لقوله تعالى في سورة مريم: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ الآيةَ [مريم، ١١/١٩]، اللّهمّ إلّا أن يكونَ المجاوَبةُ بين زكريّا ومريمَ في حالة كِبَرها، وقد عُدّت مِن جملة مَن تكلّم في الصِّغر بموجب قولها المحكيّ، والجعلُ إبداعيّ، واللام متعلِّقة به، والتقديم لِما مرّ مرارًا مِن الاعتناء بما قدّم، والتشويق إلى ما أُخّر، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿ءَايَةً﴾. وقيل: هو بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين؛ أوّلُهما ﴿ءَايَةً﴾، وثانيهما ﴿لِّيٓ﴾، والتقديم لأنّه لا مسوّغ لكون ﴿ءَايَةً﴾ مبتدأً عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الجارّ، فلا يتغيّر حالهما بعد دخول الناسخ.

﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: أن لا تقدر على تكليمهم ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي: متوالية؛ لقوله تعالى في سورة مريم: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم، ١٠/١٩]، مع القدرة على الذكر والتسبيح. وإنّما جُعلت آيتُه ذلك لتخليص المدّة لذكر الله تعالى وشكره قضاءً لحقّ النعمة، كأنّه قيل: آيةُ حصولِ المطلوب ووصول النعمة أن تحبِسَ لسانك إلّا عن شكرها، وأحسنُ الجواب ما اشتقّ مِن السؤال.

﴿إِلَّا رَمۡزٗا﴾ أي: إشارةً بيدٍ أو رأس أو نحوِهما، وأصلُه التحرّكُ، يقال: ارتمزَ،[1] أي: تحرّك، ومنه قيل للبحر: الراموز. وهو استثناء منقطعٌ؛ لأنّ الإشارة ليست مِن قبيل الكلام، أو متّصلٌ على أنّ المراد بالكلام ما فهم منه المرام، ولا ريب في كون الرمز مِن ذاك القبيل. وقُرئ: "رَمَزًا" بفتحتين[2] على أنّه جمع رَامِز، كخَدَم، وبضمّتين[3] على أنّه جمع رَمُوز، كرُسُل، على أنّه حال منه ومِن ﴿ٱلنَّاسَ﴾ معًا، بمعنى: مترامزين، كقوله:

متَى[4] ما[5] تلْقَني فردَيْنِ تَرجُف رَوانِـــفُ ألْيَـتَـيكَ وتُستطارا[6]

﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ﴾ أي: في أيام الحبسة شكرًا لحصول التفضُّل والإنعام، كما يُؤذِن به التعَرّضُ لعنوان الربوبيّة. ﴿كَثِيرٗا﴾ أي: ذكرًا كثيرًا، أو زمانًا كثيرًا. ﴿وَسَبِّحۡ﴾ أي: سبّحه تعالى، أو افعل التسبيحَ. ﴿بِٱلۡعَشِيِّ﴾ أي: مِن الزوال إلى الغروب، وقيل: مِن العصر إلى ذهاب صدر الليل. ﴿وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾ مِن طلوع الفجرِ إلى الضحى. قيل: المرادُ بـ"التسبيح": الصلاةُ؛ بدليل تقييده بالوقت، كما في قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ﴾ [الروم، ١٧/٣٠]، وقيل: الذِكر اللّسانيّ، كما أنّ المراد بالذِّكر: الذِّكرُ القلبيّ، وقُرئ: "الأَبْكَارِ" بفتح الهمزة،[7] على أنّه جمعُ "بِكر"، كسِحرٍ وأسحارٍ.

﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٤٢﴾

﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ شروع في شرح بقيّةِ أحكامِ اصطفاء آلِ عمران إثرَ الإشارة إلى نُبَذٍ مِن فضائل بعضِ أقاربهم، أعني: زكريّا ويحيى عليهما السلام؛ لاستدعاء المقامِ إيّاها حسبما أشير إليه، وقُرئ بتذكير الفعل.[8]

---

[1] ي: ايرتمز.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٢.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسَن والأعمش وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٢.

[4] ي: متيما.

[5] ي - ما.

[6] لعنترة في لسان العرب لابن منظور، «طير»؛ وأساس البلاغة للزمخشري، «رنف».

[7] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسَن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٢.

[8] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٢.

والمرادُ بـ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ جبريلُ عليه السلام، وقد مرّ ما فيه مِن الكلام.[١] و﴿إِذْ﴾ منصوب بمضمَر معطوفٍ على المضمَر السابق عطفَ القِصّة على القصّة، وقيل: معطوف على الظرف السابق، أعني: قولَه تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ [آل عمران، ٣٥/٣]، منصوب بناصِبه، فتدبّرْ، أي: واذكر أيضًا مِن شواهد اصطفائِهم وقتَ قولِ الملائكة عليهم السلام: ﴿يَٰمَرْيَمُ﴾، وتكريرُ التذكير للإشعار بمزيد الاعتناء بما يُحكى مِن أحكام الاصطفاءِ والتنبيهِ على استقلالها وانفرادِها عن الأحكام السابقة، فإنّها مِن أحكام التربية الجُسمانيّة اللائقة بحال صِغَر مريمَ عليها السلام، وهذه مِن باب التربية الروحانيّة بالتكاليف الشرعيّةِ المتعلّقة بحال كِبَرها. قيل: كلّموها شِفاهًا كرامةً لها، أو إرهاصًا لنبوّة عيسى عليه السلام؛ لمكان الإجماعِ على أنّه تعالى لم يَستنبِئ امرأةً.[٢] وقيل: ألهموها.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ أوّلًا حيث تقبّلكِ مِن أمّكِ بقَبولٍ حسن، ولم يتقبّل غيرَكِ أنثى، وربّاكِ في حِجْرِ زكريّا عليه السلام، ورزَقكِ مِن رِزق الجنّةِ، وخَصّكِ بالكرامات السنيّة.

﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي: ممّا يُستقذَر مِن الأحوال والأفعال، وممّا قذَفكِ[٣] به اليهودُ بإنطاق الطفلِ.

﴿وَٱصْطَفَىٰكِ﴾ آخِرًا ﴿عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بأن وهبَ لكِ عيسى عليه السلام مِن غير أب، ولم يكن ذلك لأحدٍ مِن النساء، وجعلكما آيةً للعالمين، فعلى هذا ينبغي أن يكون تقديمُ حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتِها بعيسى عليه السلام؛ لِما مرّ مرارًا مِن التنبيه على أنّ كلًّا منهما مستحِقٌّ للاستقلال بالتذكير، ولو رُوعي الترتيبُ الخارجيُّ لَتبادر كونُ الكلّ شيئًا واحدًا.

---

١ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ الآيةَ [آل عمران، ٣٩/٣].

٢ كذا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦/٢. وقال السيوطي: «قلت: دعوى الإجماع عجيب، فإنّ الخلاف في نبوّة نسوة موجود، خصوصًا مريم، فإنّ القول بنبوّتها شهير؛ بل قال الشيخ تقي الدين السُّبكي في الحلبيّات إلى ترجيحه، وقال: إنّ ذكرها مع الأنبياء في سورة الأنبياء قرينة قويّة لذلك». نواهد الأبكار للسيوطي، ٥٣١/٢.

٣ ي: قرفك.

وقيل: المراد بالاصطفاءَين واحد، والتكرير للتأكيد وتبيينِ مَن اصطفاها عليهنّ، فحينئذ لا إشكالَ في ترتيب النظم الكريم؛ إذ يُحمل حينئذ الاصطفاءُ على ما ذُكر أوّلًا، ويُجعل هذه المقاولة قبل بِشارتها بعيسى عليه السلام إيذانًا بكونها قبل ذلك متوفّرةً / على الطاعات والعبادات حسبما أُمِرت بها، مجتهدةً فيها، مُقبِلةً على الله تعالى، مُتبتِّلةً إليه تعالى، منسلخةً عن أحكام البشريّة، مستعدّةً لفيضان الروح عليها. [٩٥ظ]

﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾

﴿يَٰمَرۡيَمُ﴾ تكريرُ النداءِ للإيذان بأنّ المقصودَ بالخطاب ما يرِدُ بعده، وأنّ ما قبله مِن تذكير النِّعم كان تمهيدًا لذِكره، وترغيبًا في العمل بموجبه.

﴿ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ﴾ أي: قومي في الصلاة، أو أطيلي القيام فيها له تعالى. والتعرّضُ لعنوان ربوبيّته تعالى لها للإشعار بعِلّة وجوبِ الامتثالِ بالأمر.

﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أُمِرَت بالصلاة بالجماعة بذكر أركانها مبالغةً في إيجاب رعايتها، وإيذانًا بفضيلة كلٍّ منها وأصالتِه. وتقديمُ السجود على الركوع؛ إمّا لكون الترتيب في شريعتهم كذلك، وإمّا لكون السجودِ أفضلَ أركانِ الصلاة، وأقصى مراتبِ الخضوع، ولا يقتضي ذلك كونَ الترتيب الخارجيّ كذلك؛ بل اللائقُ به الترقّي مِن الأدنى إلى الأعلى، وإمّا لِيقترِن ﴿ٱرۡكَعِي﴾ بـ﴿ٱلرَّٰكِعِينَ﴾؛ للإشعار بأنّ مَن لا ركوعَ في صلاتهم ليسوا مصلّين. وأمّا ما قيل مِن أنّ الواوَ لا يوجب الترتيبَ فغايتُه التصحيحُ لا الترجيح. وتجريدُ الأمر[١] بالرُّكنين الأخيرين عمّا قُيِّد به الأوّلُ لِما أنّ المراد تقييدُ الأمر بالصلاة بذلك، وقد فعل حيث قيّد به الركن الأوّل منها.

وقيل: المرادُ بـ"القنوت": إدامةُ الطاعات، كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا﴾ [الزمر، ٩/٣٩]، وبـ"السجود": الصلاةُ؛ لِما مرّ مِن أنّه أفضلُ أركانها، وبـ"الركوع": الخشوعُ والإخباتُ.

---

[١] ي + وتجريد الأمر.

قيل: لمّا أُمِرَت بذلك قامت في الصلاة حتّى ورِمَتْ قدَماها، وسالت دمًا وقَيحًا.

﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ٤٤﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سلف مِن الأمور البديعة، وما فيه مِن معنى البعد للتنبيه على علوّ شأنِ المشارِ إليه، وبُعد منزلتِه في الفضل. وهو مبتدأ، خبرُه قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ أي: مِن الأنباء المتعلّقةِ بالغيب. والجملة مستأنَفة لا محلّ لها مِن الإعراب، وقوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيۡكَ﴾ جملة مستقِلّة مبيّنة للأُولى. وقيل: الخبرُ هو الجملة الثانية، و﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ إمّا متعلّق بـ﴿نُوحِيهِ﴾، أو حال مِن ضميره، أي: نوحي مِن أنباء الغيب، أو نوحيه حالَ كونه مِن جملة أنباء الغيب. وصيغةُ الاستقبال للإيذان بأنّ الوحيَ لم ينقطعْ بعدُ.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾ أي: عند الذين اختلفوا وتنازعوا في تربية مريمَ، وهو تقرير وتحقيق لكونه وحيًا على طريقة التهكُّم بمُنكِريه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ﴾ الآيةَ [القصص، ٢٨/٤٤]، ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيٗا فِيٓ أَهۡلِ مَدۡيَنَ﴾ الآيةَ [القصص، ٢٨/٤٥]، فإنّ طريق معرفة أمثالِ هاتِيك الحوادثِ والواقعات إمّا المشاهدةُ وإمّا السماعُ، وعدمُه محقَّقٌ عندهم، فبقيَ احتمال المعاينة المستحيلةِ ضرورةً، فنُفِيَت تهكّمًا بهم.

﴿إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ﴾ ظرف للاستقرار العامل في ﴿لَدَيۡهِمۡ﴾، و﴿أَقۡلَٰمَهُمۡ﴾: أقداحَهم التي اقترعوا بها، قيل: اقترعوا بأقلامهم التي كانوا يكتُبون بها التوراة تبرّكًا. ﴿أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ﴾ متعلّق بمحذوف دلَّ عليه: ﴿يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ﴾، أي: يُلقونها ينظرون، أو ليعلموا أيُّهم يكفُلُها.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ أي: في شأنها تنافُسًا في كفالتها حسبما ذكر فيما سبق. وتكريرُ ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ﴾ مع تحقّق المقصودِ بعطف ﴿إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ على ﴿إِذۡ يُلۡقُونَ﴾ كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ﴾ [الإسراء، ١٧/٤٧]؛ للدلالة على أنّ كلَّ واحدٍ مِن عدم حضورِه

صلّى الله عليه وسلّم عند إلقاءِ الأقلام وعدمِ حضوره عند الاختصام مستقِلٌّ بالشهادة على نبوّته عليه السلام لا سيّما إذا أريد باختصامهم تنازعُهم قبل الاقتراعِ، فإنّ تغييرَ الترتيبِ في الذِّكر مؤكِّدٌ له.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ شروع في قصّة عيسى عليه السلام، وهو بدل مِن ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾،[1] منصوب بناصِبه، وما بينهما اعتراض جيءَ به تقريرًا لِما سبَق، وتنبيهًا على استقلاله وكونِه حقيقًا بأن يُعدَّ على حِياله مِن شواهدِ النبوّة، وتركُ العطف بينهما بناءً على اتّحاد المخاطِب والمخاطَب، وإيذانًا بتقارُن الخطابين، أو تقارُبهما في الزمان. وقيل: منصوب بمضمَر معطوفٍ على ناصبه. وقيل: بدل مِن ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾، كأنّه قيل: وما كنت حاضرًا في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرَفٍ منه الاختصامُ، وفي طرَفٍ آخرَ هذا الخطابُ إشعارًا بإحاطته عليه السلام بتفاصيلِ أحوالِ مريمَ عليها السلام مِن أوّلها إلى آخرها. والقائلُ جبريلُ عليه السلام، وإيرادُ صيغة الجمعِ لِما مرّ.[2]

﴿يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ "مِن" لابتداءِ الغاية مَجازًا متعلِّقةً بمحذوف وقعَ صفةً لـ"كلمة"، أي: بكلمة كائنةٍ منه عزّ وجلّ،[3] ﴿ٱسْمُهُ﴾ ذُكر الضميرُ الراجعُ إلى "الكلمة"؛ لكونها عبارةً عن مذكَّر، وهو مبتدأ، خبرُه: ﴿ٱلْمَسِيحُ﴾، وقوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ بدل منه، أو عطفُ بيانٍ، وقيل: خبر آخرُ، وقيل: خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وقيل: منصوب بإضمار "أعني" مدحًا. وقوله تعالى: ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة لـ﴿عِيسَى﴾.

وقيل: المرادُ بالاسم ما به يتميّز المسمّى عمّن سواه، فالخبرُ حينئذ مجموعُ الثلاثةِ؛ إذ هو المميّز له عليه السلام تمييزًا عن جميع مَن عداه. و﴿ٱلْمَسِيحُ﴾ لَقَبُه عليه السلام وهو مِن الألقاب المشرّفة كالصدّيق، وأصلُه بالعبريّة "مسيحا"،

---

[1] آل عمران، ٣/٤٢.

[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ الآيةَ [آل عمران، ٣/٣٩].

[3] ي: تعالى.

ومعناه: المبارَك. و﴿عِيسَى﴾ معرّب مِن "إيشوع"، والتصدّي لاشتقاقهما مِن المسْح والعيْس، وتعليلُه بأنّه عليه السلام مُسِحَ بالبركة، أو بما يطهّره مِن الذنوب، أو مسَحَه جبريلُ عليهما السلام، أو مسَح الأرضَ ولم يُقِمْ في موضع، أو كان عليه السلام يمسَح ذا العاهةِ فيبرأ، وبأنّه كان في لونه عيس، أي: بياض يعلوه حُمرةٌ؛ مِن قَبيل الرَّقْم على الماء. وإنّما قيل: ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ مع كون الخطابِ لها تنبيهًا على أنّه يُولد مِن غير أبٍ فلا يُنسب إلّا إلى أمّه، وبذلك فُضّلت على نساء العالمين.

﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ "الوجيهُ": ذو الجاه، وهو القوّةُ والمنَعةُ والشرَفُ. وهو حال مقدّرة مِن "كَلِمَةٍ"، فإنّها وإن كانت نكرةً لكنّها صالحة لِأن ينتصِبَ بها الحال، وتذكيرُها باعتبار المعنى. والوَجاهةُ في الدنيا: النبوّة والتقدّمُ على الناس، وفي الآخرة: الشفاعةُ وعلوُّ الدرجة في الجنّة.

﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ أي: مِن الله عزّ وجلّ، قيل: هو إشارة إلى رفعه عليه
[٩٦و] السلام[1] إلى السماء وصُحبةِ الملائكة. وهو عطفٌ على / الحال الأولى، وقد عُطف عليه قوله تعالى:

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾﴾

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ أي: يكلّمهم حال كونِه طفلًا وكهلًا كلامَ الأنبياء مِن غير تفاوت. و﴿ٱلْمَهْدِ﴾ مصدر سُمّي به ما يُمهَّد للصّبيّ، أي: يُسوَّى مِن مضجعه. وقيل: إنّه رُفع شابًّا، والمراد: وكهلًا بعد نزوله، وفي ذكر أحوالِه المختلفة المتنافيةِ إشارة إلى أنّه بمَعزِل مِن الألوهيّة.

﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ حال أخرى مِن "كَلِمة"، معطوفة على الأحوال السالفة،[2] أو مِن الضمير في ﴿يُكَلِّمُ﴾.

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾

---

[1] س – عليه السلام.
[2] ي: السابقة.

﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنيّ على السؤال، كأنّه قيل: فماذا قالت مريمُ حين قالت لها الملائكة ما قالت؟[١] فقيل: قالت متضرّعةً إلى ربّها: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ﴾ أي: كيف يكونُ، أو مِن أين يكون ﴿لِي وَلَدٌ﴾ على وجه الاستبعاد العاديّ والتعجّب واستعظامِ قدرةِ الله عزّ وجلّ.[٢] وقيل: على وجه الاستفهامِ والاستفسارِ بأنّه بالتزوّج أو بغيره.

و﴿يَكُونُ﴾ إمّا تامّة، و﴿أَنَّىٰ﴾ و"اللّام" متعلّقتان بها، وتأخيرُ الفاعل عن الجارّ لِما مرّ مِن الاعتناء بالمقدّم والتشويقِ إلى المؤخّر، ويجوز أن يتعلّق اللامُ بمحذوفٍ وقع حالًا مِن ﴿وَلَدٌ﴾؛ إذ لو تأخّرَ لكان صفةً له. وإمّا ناقصة واسمُها ﴿وَلَدٌ﴾، وخبرها إمّا ﴿أَنَّىٰ﴾ و"اللّامُ" متعلّقة بمضمَر وقع حالًا كما مرّ، أو خبر و﴿أَنَّىٰ﴾ نصبَ على الظرفيّة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ جملة حاليّة محقِّقة للاستبعاد، أي: والحال أنّي على حالة منافيةٍ للوِلادة.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف، والقائلُ هو الله تعالى، أو جبريلُ عليه السلام، ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ الكلامُ في إعرابه كما مرّ في قصّة زكريّا[٣] بعينه، خلا أنّ إيراد ﴿يَخْلُقُ﴾ ههنا مكانَ "يفعلُ" هناك لِما أنّ وِلادةَ العذراءِ مِن غير أن يمسَّها بشرٌ أبدعُ وأغربُ مِن وِلادة عجوزٍ عاقرٍ مِن شيخ فانٍ، فكان الخلق المُنبئ عن الاختراع أنسَبَ بهذا المقام مِن مطلَق الفعل، ولذلك عُقّب ببيان كيفيّته، فقيل: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ مِن الأمور، أي: أراد شيئًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ [يس، ٨٢/٣٦]. وأصلُ "القضاءِ": الإحكامُ، أُطلق على الإرادة الإلهيّةِ القطعيّةِ المتعلّقةِ بوجود الشيءِ لإيجابها إيّاه البتّةَ. وقيل: الأمرُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء، ٢٣/١٧].

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن﴾ لا غيرُ ﴿فَيَكُونُ﴾ مِن غير ريثٍ، وهو كما ترى تمثيل لكمال قدرته تعالى وسهولةِ تأتّي المقدوراتِ حسبما يقتضيه مشيئتُه، وتصويرٌ

---

[١] ي - ما قالت.

[٢] ي: تعالى.

[٣] في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران، ٤٠/٣].

لسرعة حدوثِها بما هو علم فيها مِن طاعة[١] المأمورِ المطيعِ للآمرِ القويّ المطاعِ، وبيانٌ لأنّه تعالى كما يقدِر على خلق الأشياءِ مُدرّجًا بأسباب وموادَّ معتادةٍ يقدِر على خلقها دفعةً مِن غير حاجة إلى شيء مِن الأسباب والموادّ.

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: الكتابةَ، أو جنسَ الكتُبِ الإلهيّة. ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: العلومَ وتهذيبَ الأخلاق. ﴿وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ إفرادُهما بالذِّكر -على تقدير كونِ المرادِ بـ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾: جنسَ الكتب المنزّلة- لزيادة فضلِهما وإنافتِهما على غيرهما. والجملة عطفٌ على ﴿يُبَشِّرُكَ﴾،[٢] أو على ﴿وَجِيهًا﴾،[٣] أو على ﴿يَخْلُقُ﴾،[٤] أو هو كلام مبتدَأ سيق تطييبًا لقلبها، وإزاحةً لِما أهمّها[٥] مِن خوف اللائمةِ لمّا علِمَت أنّها تلِدُ مِن غير زوجٍ.[٦] وقُرئ: "ونُعَلِّمُهُ" بالنون.[٧]

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ منصوب بمضمَر يقود إليه المعنى، معطوفٍ على ﴿يُعَلِّمُهُ﴾، أي: ويجعله رسولًا إلى بني إسرائيلَ، أي: كلِّهم، وقال بعضُ اليهود: إنّه كان مبعوثًا إلى قوم مخصوصين. ثمّ قيل: كان رسولًا حالَ الصِّبا، وقيل: بعد البلوغ. وكان أوّلَ أنبياءِ بني إسرائيلَ يوسفُ، وآخِرَهم عيسى عليهما السلام، وقيل: أوّلُهم موسى وآخِرُهم عيسى عليهم السلام.

---

١ ي: إطاعة.

٢ آل عمران، ٣/٣٩.

٣ آل عمران، ٣/٤٥.

٤ آل عمران، ٣/٤٧.

٥ وفي هامش ي: أي: أحزنها وأقلقها. «منه».

٦ ط: زواج.

٧ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٠.

وقوله تعالى: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ معمول لـ﴿رَسُولًا﴾؛ لِما فيه مِن معنى النُّطقِ، أي: رسولًا ناطقًا بأنّي... إلخ. وقيل: منصوب بمضمَر معمولٍ لقولٍ مضمَرٍ معطوفٍ على ﴿يُعَلِّمُهُ﴾، أي: ويقول: أُرسِلتُ رسولًا بأنّي قد جئتُكم... إلخ. وقيل: معطوف على الأحوال السابقةِ، ولا يقدَحُ فيه كونُها في حكم الغَيبة مع كونِ هذا في حكم التكلّم؛ لِما عرَفتَ مِن أنّ فيه معنى النُّطقِ، كأنّه قيل: حالَ كونه وجيهًا ورسولًا ناطقًا بأنّي... إلخ. وقُرئ: "وَرَسُولٍ" بالجرّ[١] عطفًا على "كَلِمَة".

والباء في قوله تعالى: ﴿بِـَٔايَةٍ﴾ متعلِّقة بمحذوفٍ وقع حالًا مِن فاعل الفعلِ على أنّها للملابَسة، والتنوينُ للتفخيم دون الوحدة؛ لظهور تعدّدها وكثرتها، وقُرئ: "بِآيَاتٍ".[٢] أو بـ﴿جِئْتُكُم﴾ على أنّها للتّعدية.

و﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ لابتداء الغاية مجازًا متعلِّقةٌ بمحذوف وقعَ صفةً لـ"آيةٍ"، أي: قد جئتُكم ملتبسًا بآية عظيمةٍ كائنةٍ مِن ربّكم، أو آتيتكم آيةً عظيمةً كائنةً منه تعالى. والتعرّضُ لوصف الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين لتأكيد إيجاب الامتثالِ بما سيأتي مِن الأوامر.

وقوله تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ بدل مِن قوله تعالى: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾، ومحلّه النصبُ على نزع الجارِّ عند سيبويهِ والفرّاء، والجرُّ على رأي الخليلِ والكسائي،[٣] أو بدلٌ مِن "آية"، وقيل: منصوب بفعل مقدَّر، أي: أعني: أنّي... إلخ، وقيل: مرفوع على أنّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي[٤] ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم﴾. وقُرئ بكسر الهمزةِ على الاستئناف،[٥] أي: أقدِّرُ لكم -أي: لأجل تحصيلِ إيمانِكم ودفعِ تكذيبِكم إيّايَ- مِن الطين شيئًا مثلَ صورةِ الطير، ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ الضمير للكاف، أي: في ذلك الشيءِ المماثلِ لهيئة الطيرِ.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن اليزيدي. مختصر شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٧.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/١٦٣.

[٣] انظر: شرح الكافية لابن مالك، ٢/٦٣٤.

[٤] ط - هي.

[٥] قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٠.

وقُرِئ: "فَأَنفُخُ فِيهَا"[١] على أنّ الضميرَ للهيئة المقدّرةِ، أي: أخلُق لكم مِن الطين هيئةً كهيئة الطيرِ فأنفخُ فيها، ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ حيًّا طيّارًا كسائر الطيور ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بأمرِه تعالى، أشارَ بذلك إلى أنّ إحياءَه مِن الله تعالى، لا منه.

قيل: لم يَخْلُقْ غيرَ الخفّاش؛ رُوي أنّه عليه السلام لمّا ادّعى النبوّة وأظهر المعجزاتِ طالبوه بخلق خفّاشٍ،[٢] فأخذ طينًا وصوّره ونفخَ فيه، فإذا هو يطيرُ بين السماء والأرض. قال وهْبٌ: «كان يطير ما دام الناسُ ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميّتًا ليتميّز مِن خلق الله تعالى».[٣] قيل: إنّما طلبوا خلق الخفّاشِ / لأنّه أكملُ الطير خلقًا، وأبلغ دلالة على القدرة؛ لأنّ له ثُديًا وأسنانًا، وهي تحيض وتطْهر وتلِد كسائر الحيوان، ويضحك كما يضحك الإنسانُ، ويطير بغير ريش، ولا يُبصِرُ في ضوء النهار ولا في ظلمة اللّيل، وإنّما يرى في ساعتين: ساعةٍ بعد الغروب، وساعةٍ بعد طلوع الفجر. وقيل: خَلَق أنواعًا مِن الطير. [٩٦ظ]

﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ﴾ أي: الذي وُلد أعمى، أو الممسوحَ العين، ﴿وَٱلْأَبْرَصَ﴾ المبتلى بالبَرَص، لم تكن العربُ تنفِرُ مِن شيءٍ نَفْرتَها منه، ويقال له: الوَضَح أيضًا. وتخصيصُ هذين الداءَين لأنّهما ممّا أعيى الأطبّاءَ، وكانوا في غاية الحَذاقةِ في زمنه عليه السلام، فأراهم الله تعالى المعجزةَ مِن ذلك الجنس. رُوي أنّه ربّما كان يجتمعُ عليه[٤] عليه السلام ألوفٌ مِن المرضى، مَن أطاق منهم أتاه، ومَن لم يُطِقْ أتاه عيسى عليه السلام، وما يداويه إلّا بالدعاء.[٥]

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ كرّره مبالغةً في دفع وَهْمِ مَن توهّم فيه اللاهوتيّة.

قال الكلبيُّ: «كان عليه السلام يُحيي الموتى بـ"يا حيُّ يا قيُّومُ"».[٦] أحيى عازَرَ وكان صديقًا له فعاش ووُلدَ له، ومرّ على ابن عجوز ميّت فدعا الله تعالى فنزل عن سريره حيًّا، ورجع إلى أهله وبقي ووُلدَ له، وبنت العاشر أحياها

---

١ قراءة شاذّة، ولم أجد مَن قرأ بها، وقال الفرّاء: «وفي قراءة عبد الله "فأنفُخُها" بغير "في"، وهو ممّا تقوله العرب: ربّ ليلة قد بتُّ فيها وبتُّها». معاني القرآن للفرّاء، ١/٢١٤.

٢ ي: الخفّاش.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٧١.

٤ ي - عليه.

٥ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/١٨. وهو عن وهب في جامع البيان للطبري، ٥/٤٢٥.

٦ الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٧٣.

وولَدت بعد ذلك، فقالوا: «إنك تُحيي مَن كان قريبَ العهدِ مِن الموت، فلعلّهم لم يموتوا؛ بل أصابتهم سكتةٌ، فأحْيِ لنا سامَ بنَ نوحٍ»، فقال: «دُلّوني على قبره»، ففعلوا، فقام على قبره، فدعا الله عزّ وجلّ، فقام مِن قبره وقد شاب رأسُه، فقال عليه السلام: «كيف شِبْتَ ولم يكن في زمانكم شيبٌ؟» قال: «يا روحَ الله؛ لمّا دعَوْتَني سمعتُ صوتًا يقول: "أجبْ روحَ الله"، فظننتُ أنّ الساعةَ قد قامت، فمِنْ هولِ ذلك شِبْتُ»، فسأله عن النزع قال: «يا روحَ الله؛ إنّ مرارتَه لم تذهَبْ مِن حنجَرَتي»، وكان بينه وبين موته أكثرُ مِن أربعة آلافِ سنةٍ، وقال للقوم: «صدِّقوه، فإنّه نبيّ»، فآمن به بعضُهم، وكذّبه آخرون، فقالوا: «هذا سحرٌ، فأرِنا آيةً»، فقال: «يا فلان أكلتَ كذا، ويا فلان خُبِئ لك كذا»،[1] وذلك قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ أي: بالمغيَّبات مِن أحوالكم التي لا تشكّون فيها، وقُرئ: "تَذْخَرُونَ" بالذال والتخفيف.[2]

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر مِن الأمور العِظام ﴿لَأٓيَةً﴾ عظيمةً، وقُرئ: "لَآيَاتٍ"[3] ﴿لَّكُمْ﴾ دالّةً على صِحّة[4] رسالتي دَلالةً واضحة. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ جواب[5] الشرطِ[6] محذوفٌ؛ لانصباب المعنى إليه، أو دلالةِ المذكورِ عليه، أي: انتفعتم بها، أو إن كنتم ممّن يتأتّى منهم الإيمانُ دلّتْكم على صحّة رسالتي والإيمانِ بها.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝٥٠ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٥١﴾

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ عطفٌ على المضمَر الذي تعلّق به قوله تعالى: ﴿بِـَٔايَةٍ﴾،[7] أي: قد جئتُكم ملتبسًا بآية... إلخ، ومصدِّقًا لِما بين... إلخ،[8]

---

[1] انظر: تفسير القرطبي، ٤/٩٥.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن الضحّاك والزيدي وأيّوب السختياني وأبي السمّال. شواذ القراءات للكرماني، ص ١١٣.

[3] قراءة شاذّة، وذكر ابن عطيّة أنّها في مصحف ابن مسعود كذلك. انظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ١/٤٤١.

[4] ي – صحّة.

[5] ي: جوب.

[6] ي: شرط.

[7] آل عمران، ٣/٤٩.

[8] ي: يديّ.

أو على ﴿رَسُولًا﴾[١] على الأوجه الثلاثةِ، فإنّ ﴿مُصَدِّقًا﴾ فيه معنى النُطقِ كما في ﴿رَسُولًا﴾، أي: ويجعله مصدِّقًا ناطقًا بأنّي أُصدِّق... إلخ، أو ويقول: أُرسلتُ رسولًا بأنّي قد جئتُكم... إلخ، ومصدِّقًا... إلخ، أو حالَ كونه مصدِّقًا ناطقًا بأنّي أُصدّق... إلخ، أو منصوبٌ بإضمار فعلٍ دلَّ عليه ﴿قَدْ جِئْتُكُم﴾،[٢] أي: وجئتكم مصدِّقًا... إلخ. وقوله: ﴿مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ إمّا حال مِن الموصول، والعاملُ ﴿مُصَدِّقًا﴾، وإمّا مِن ضميره المستترِ في الظرف الواقعِ صلةً، والعاملُ الاستقرارُ المضمَرُ في الظرف، أو نفسُ الظرف؛ لقيامه مَقامَ الفعل.

﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ معمول لمضمَرٍ[٣] دلّ عليه ما قبله، أي: وجِئتكم لأُحِلّ... إلخ، وقيل: عطفٌ على معنى ﴿مُصَدِّقًا﴾، كقولهم: جئتُه معتذرًا ولأجتلِبَ رضاه، كأنّه قيل: جئتُكم لأصدِّق ولأحِلّ... إلخ، وقيل: عطفٌ على ﴿بِـَٔايَةٍ﴾، أي: جئتُكم بآية مِن ربكم، ولأُحِلَّ لكم ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في شريعة موسى عليه السلام مِن الشحومِ والثُّروبِ والسمكِ ولحومِ الإبلِ والعملِ في السبت، قيل: أحَلَّ لهم مِن السمك والطير ما لا صيصية[٤] له، واختلف في إحلال السبت. وقُرئ: "حَرَّمَ" على تسمية الفاعل،[٥] وهو ما بين يديّ، أو الله عزّ وجلّ. وقُرئ: "حَرُمَ"[٦] بوزن كَرُم. وهذا يدلّ على أنّ شرعَه كان ناسخًا لبعض أحكام التوراةِ، ولا يُخِلّ ذلك بكونه مصدِّقًا لها؛ لِما أنّ النَّسخَ في الحقيقة بيان تخصيص في الأزمان. وتأخيرُ المفعول مِن الجارّ والمجرور لِما مرّ مرارًا مِن المبادرة إلى ذِكر ما يسُرُّ المخاطَبين، والتشويقِ إلى ما أُخِر.

﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ شاهدةٍ على صحّة رسالتي، وقُرئ: "بِآيَاتٍ".[٧]

---

[١] آل عمران، ٣/٤٩.

[٢] آل عمران، ٣/٤٩.

[٣] ي: المضمر.

[٤] س: ضنضنة؛ ط ي: صنصنة. | وأثبتُّ ما في **الكشّاف** للزمخشري، ١/٣٦٥، وغيره مِن كتب التفسير: "ما لا صيصية له". قال الجوهري: «الصِّيصية: شَوكة الحائك التي يُسوّي بها السَّداةَ واللُّحمةَ، ومنه صِيصية الديك التي في رجليه». **الصحاح** للجوهري، «صيص».

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن قطيب وعكرمة واليماني. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١١٣.

[٦] قراءة شاذّة، مرويّة عن إبراهيم ويحيى. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١١٣؛ **مختصر شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٢٧.

[٧] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٣/١٦٣.

﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في عدم قَبولها ومخالفةِ مدلولها، ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ فيما آمرُكم به وأنهاكم عنه بأمر الله تعالى.

وتلك الآية[١] هي قولي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾، فإنّه الحقُّ الصريحُ الذي أجمع عليه الرسلُ قاطبةً، فيكون آيةً بيّنة على أنّه عليه السلام مِن جملتهم. وقُرئ: "أَنَّ اللهَ" بالفتح[٢] بدلًا مِن "آية"، أو: قد جئتكم بآية على أنّ الله ربّي وربُّكم.

وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ اعتراض، والظاهرُ أنّه تكرير لِما سبق، أي: قد جئتكم بآية بعد آية ممّا ذكرتُ لكم، مِن خلق الطير، وإبراءِ الأكمهِ، والإحياءِ، والإنباءِ بالخفيّات، وبغيرِه مِن وِلادتي بغير أبٍ، ومِن كلامي في المَهد، ومن غير ذلك، والأوّلُ: لتمهيد الحجّة، والثاني: لتقريبها إلى الحكم، ولذلك رُتّب عليه بالفاء قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: لمّا جئتُكم بالمعجزات الباهرةِ والآياتِ الظاهرة فاتّقوا الله في المخالفة، وأطيعونِ فيما أدعوكم إليه.

ومعنى قراءةِ مَن فتح: ولأنّ الله ربّي وربّكم فاعبدوه، كقوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾... إلخ [قريش، ١٠٦/١]. ثمّ شرع في الدعوة وأشار إليها بالقول المجمل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ إشارةً إلى استكمالِ القوّةِ النظريّةِ بالاعتقاد الحقّ الذي غايتُه التوحيدُ، وقال: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ إشارةً إلى استكمال القوّةِ العمليّةِ، فإنّه يلازِمُ الطاعة التي هي الإتيانُ بالأوامر، والانتهاءُ عن المناهي، ثمّ قرّر ذلك بأن بيّن أنّ الجمعَ بين الأمرين هو الطريقُ المشهودُ له بالاستقامة، ونظيرُه قوله عليه السلام: «قُل آمَنتُ ثمّ استَقِم».[٣]

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ شروع في بيان مآلِ أحوالِه عليه السلام

---

١ ي: الآيات.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأخفش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٣.

٣ صحيح مسلم، ٦٥/١ (٣٨)؛ صحيح ابن حِبّان، ٢٢٢/٣.

[٩٧و] إثرَ / ما أشير إلى طرَفٍ منها بطريق النقلِ عن الملائكة. والفاءُ فصيحة تُفصِحُ عن تحقُّق جميعِ ما قالته الملائكة عليهم السلام. وخروجُه مِن القوّة إلى الفعل حسبما شرحتُه كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾، بعد قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل، ٤٠/٢٧]، كأنّه قيل: فحمَلته فوَلدتْه، فكان كيتَ وكيتَ، وقال: ذيتَ وذيتَ. وإنّما لم يُذكَر اكتفاءً بحكاية الملائكة عليهم السلام،[١] وإيذانًا بعدم الخُلْفِ، وثقةً بما فُصّل في المواضع الأُخَرِ. وأمّا عدمُ نظمِ بقيّة أحوالِه عليه السلام في سلك النقلِ؛ فإمّا للاعتناء بأمرِها، أو[٢] لعدم[٣] مناسبتها لمقام البِشارة؛ لِما فيها مِن ذِكر مُقاساتِه عليه السلام للشدائد ومعاناتِه للمكائد.

والمرادُ بالإحساس: الإدراكُ القويُّ الجاري مَجرَى المشاهدةِ، وبالكفر: إصرارُهم عليه وعتوُّهم ومكابرتُهم فيه مع العزيمة على قتله عليه السلام، كما ينبئ عنه الإحساسُ، فإنّه إنّما يُستعمل في أمثال هذه المواقعِ عند كونِ مُتعلَّقِه أمرًا محذورًا مكروهًا، كما في قوله عزّ وجلّ:[٤] ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ [الأنبياء، ١٢/٢١]. وكلمةُ "مِن" متعلِّقة بـ﴿أَحَسَّ﴾، والضميرُ المجرورُ لبني إسرائيلَ، أي: ابتدأ الإحساسَ مِن جهتهم، وتقديمُ الجارِّ والمجرور على المفعول الصريحِ لِما مرّ غيرَ مرّةٍ مِن الاعتناء به، والتشويقِ إلى المؤخَّر. وقيل: متعلِّقة بمحذوف وقعَ حالًا مِن الكفر.

﴿قَالَ﴾ أي: لخُلّصِ أصحابِه، لا لجميعِ بني إسرائيلَ؛ لقوله تعالى: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ الآية [الصف، ١٤/٦١]. وقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ﴾ [الصف، ١٤/٦١] ليس بنصّ في توجيه الخطابِ إلى الكلّ؛ بل يكفي فيه بلوغُ الدعوة إليهم. ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ﴾ "الأنصارُ": جمع نصير، كأشراف جمع شريف.

﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ متعلّق بمحذوف وقعَ حالًا مِن الياء، أي: مَنْ أنصاري متوجِّهًا إلى الله، ملتجِئًا إليه، أو بأنصاري مضمَّنًا معنى الإضافةِ، كأنّه قيل: مَنِ الذين

---

[١] س ي – عليهم السلام.
[٢] ي – أو.
[٣] ي: ولعدم.
[٤] ي: تعالى.

يُضيفون أنفسَهم إلى الله عزّ وجلّ ينصُرونني كما ينصُرني؟ وقيل: ﴿إِلَى﴾ بمعنى "في"، أي: في سبيل الله، وقيل: بمعنى اللام، وقيل: بمعنى "مع".

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال ينساقُ إليه الذهنُ، كأنّه قيل: فماذا قالوا في جوابه عليه السلام؟ فقيل: قال ﴿ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ جمعُ "حَواريّ"، يقال: فلان حَواريّ فلان، أي: صفوتُه وخاصّتُه، مِن الحَوَر؛ وهو البياضُ الخالص، ومنه الحواريّاتُ للحَضَريّات؛[1] لخُلوص ألوانِهنّ ونقائِهنّ. سُمّي به أصحابُ عيسى عليه السلام؛ لخُلوص نيّاتِهم ونقاءِ سرائرِهم، وقيل: لِما عليهم مِن آثار العبادةِ وأنوارِها.

وقيل: كانوا مُلوكًا يلبَسون البِيضَ، وذلك أنّ واحدًا مِن المُلوك صنعَ طعامًا وجمع الناسَ عليه، وكان عيسى عليه السلام على قَصْعةٍ لا يزال يأكلُ منها ولا تنقُص، فذكروا ذلك للمَلك فاستدعاه عليه السلام، فقال له: «مَن أنت؟» قال: «عيسى ابن مريم»، فترك مُلكَه فتبِعه[2] مع أقاربه، فأولئك هم الحَواريّون.[3]

وقيل:[4] كانوا صيّادين يصطادون السمكَ، يلبَسون الثيابَ البيض، فيهم شمعونُ ويعقوبُ ويوحنّا، فمرّ بهم عيسى عليه السلام، فقال لهم: «أنتم تصيدون السمكَ، فإن اتّبعتموني صِرْتم بحيث تصيدون الناسَ بالحياة الأبديّة»، قالوا: «مَن أنت؟» قال: «عيسى ابنُ مريم، عبدُ الله ورسولُه»، فطلبوا منه المعجِز،[5] وكان شمعونُ قد رمى شبكتَه تلك اللّيلةَ فما اصطاد شيئًا، فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرّةً أخرى، ففعل، فاجتمع في الشبكة مِن السمك ما كادَتْ تتمزّقُ، واستعانوا بأهل[6] سفينةٍ أخرى وملأوا السفينتين، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام.[7]

---

[1] قال الزبيدي: الحواريّات: نساء الأمصار، هكذا تسمّيهنّ الأعراب؛ لبياضهنّ وتباعدهنّ عن قَشف الأعراب بنظافتهنّ. تاج العروس للزبيدي، «حور».

[2] ي: وتبعه.

[3] نسبه الثعلبي إلى ابن عون. انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ٧٧/٣.

[4] وفي هامش ط س ي: قائله مجاهد والسدّي «منه».

[5] ي: المعجزة.

[6] ي: بل.

[7] انظر: تفسير الرازي، ٢٣٣/٨. وأخرج الطبري بسنده عن سعيد بن جبير، قال: سئل ابن عبّاس عن الحواريّين، قال: «سمّوا لبياض ثيابهم، كانوا صيّادي السمك». جامع البيان للطبري، ٦٢١/٢٢.

وقيل:[١] كانوا اثنيْ عشرَ رجلًا آمنوا به عليه السلام واتّبعوه، وكانوا إذا جاءوا قالوا: «جُعْنا يا روحَ الله»، فيضرِب بيده الأرضَ، فيخرُجُ منها لكلّ واحد رَغيفان، وإذا عطِشوا قالوا: «عطِشنا»، فيضرب بيده الأرضَ، فيخرُج منها الماءُ، فيشربون، فقالوا: «مَن أفضلُ منّا؟» قال عليه السلام: «أفضلُ منكم مَن يعمل بيدِه، ويأكُلُ مِن كَسْبه»، فصاروا يغسِلون الثيابَ بالأُجرة، فسُمّوا حَواريّين.[٢]

وقيل: إنّ أمّه سلّمته إلى صبّاغ، فأراد الصبّاغُ يومًا أن يشتغل ببعض مهمّاتِه، فقال له عليه السلام: «ههنا ثياب مختلفة، قد جَعَلْتُ لكلّ واحدٍ منها علامةً معيّنةً»، فاصبغْها بتلك الألوانِ، فغاب فجعل عليه السلام كلَّها في جُبّ واحدٍ، وقال: «كوني بإذن الله كما أُريد»، فرجع الصبّاغُ، فسأله، فأخبره بما صنع، فقال: «أفسدتَ عليّ الثيابَ»، قال: «قمْ فانظرْ»، فجعل يُخرِجُ ثوبًا أحمرَ، وثوبًا أخضرَ، وثوبًا أصفرَ، إلى أن أخرج الجميعَ على أحسنِ ما يكون حسبما كان يريد، فتعجَّبَ منه الحاضرون وآمنوا به عليه السلام، وهم الحواريّون.[٣]

قال القفّالُ: «ويجوزُ أن يكون بعضُ هؤلاء الحواريّين الاثني عشرَ مِن المُلوك، وبعضُهم مِن صيّادي السمك، وبعضُهم مِن القصّارين، وبعضُهم مِن الصبّاغين. والكلُّ سُمّوا بالحَواريّين؛ لأنّهم كانوا أنصارَ عيسى عليه السلام وأعوانَه، والمخلِصين في طاعته ومحبّتِه».[٤]

﴿نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي: أنصار دينه ورسولِه، ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ استئناف جارٍ مَجرى العلّةِ لِما قبله، فإنّ الإيمان به تعالى موجبٌ لنُصرة دينه، والذّبّ عن أوليائه، والمحاربةِ مع أعدائه. ﴿وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ مخلِصون في الإيمانِ، منقادون لِما تريد منّا مِن نُصرتك. طلبوا منه عليه السلام الشهادةَ بذلك يومَ القيامة يومَ يشهد الرسلُ عليهم السلام لأُممهم وعليهم إيذانًا بأنّ مرمى غرضِهم السعادةُ الأخرويّة.

---

[١] وفي هامش ط س ي: حسَن «منه». | يعني: الحسَن البصري.

[٢] تفسير الرازي، ٢٣٤/٨.

[٣] الكشف والبيان للثعلبي، ٧٦/٣؛ تفسير الرازي، ٢٣٤/٨.

[٤] تفسير الرازي، ٢٣٤/٨.

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٣﴾

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ تضرّعٌ إلى الله عزّ وجلّ[1] وعرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضِها على الرسول مبالغةً في إظهار أمرِهم. ﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ أي: في كلّ ما يأتي ويذرُ مِن أمور الدينِ، فيدخُل فيه الاتّباعُ في النُّصرة دخولًا أوّليًا. ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: مع الذين يشهدون بوحدانيّتك، أو مع الأنبياء الذين يشهدون لأتباعهم، أو مع أمّة محمّد عليه السلام، فإنّهم شهداءُ على الناس قاطبةً، وهو حال / مِن مفعول "اكتُبنا". [٩٧ظ]

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ٥٤﴾

﴿وَمَكَرُواْ﴾ أي: الذين علِمَ عيسى عليه السلام كفرَهم مِن اليهود، بأن وكّلوا به مَن يقتُله غِيلةً.

﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ بأن رفعَ عيسى عليه السلام، وألقى شَبَهَه على مَن قصَد اغتيالَه حتّى قُتل. و"المكرُ" -مِن حيث إنّه في الأصل حيلةٌ يُجلَب بها غيرُه إلى مَضرّة- لا يمكن إسنادُه إليه سبحانه إلّا بطريق المشاكلة.

روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ ملِكَ بني إسرائيلَ لمّا قصد قتلَه عليه السلام أمَره جبريلُ عليه السلام أن يدخُلَ بيتًا فيه رَوزنة،[2] فرفعه جبريل عليه السلام مِن تلك الرَّوزنة إلى السماء، فقال الملِكُ لرجل خبيثٍ منهم: «ادخُل عليه فاقتُله»، فدخل البيت، فألقى الله عزّ وجلّ شَبَهَه عليه، فخرج يُخبرهم أنّه[3] ليس في البيت، فقتلوه وصلَبوه.[4]

وقيل: إنّه عليه السلام جمع الحواريّين ليلةً وأوصاهم، ثمّ قال: «لَيَكفرَنّ بي أحدُكم قبل أن يَصيح الديكُ، ويَبيعني بدراهِمَ يسيرة»، فخرجوا وتفرّقوا،

---

[1] ي: تعالى.

[2] الرَّوزنة: الخرق في أعلى السقف. تاج العروس للزبيدي، «رزن».

[3] ط: أن.

[4] انظر: جامع البيان للطبري، ٦٢٢/٢٢ (الصف، ١٤/٦١)؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٤٠٩/٣ (النساء، ١٥٨/٤)؛ وتفسير الرازي، ٢٣٦/٨.

وكانت اليهودُ تطلُبه، فنافق أحدُهم فقال لهم: «ما تجعلون لي إن دَلَلْتُكم على المسيح»؟ فجعلوا له ثلاثين درهمًا، فأخذها ودلّ[١] عليه، فألقى الله عزّ وجلّ[٢] عليه شبَهَ عيسى عليه السلام، ورفعه إلى السماء، فأخذوا المنافِقَ وهو يقول: «أنا دليلُكم»، فلم يلتفتوا إلى قوله وصَلَبوه، ثمّ قالوا: «وجهُه يُشبه وجهَ عيسى، وبَدَنُه يشبه بدنَ صاحبِنا، فإن كان هذا عيسى فأين صاحبُنا؟ وإن كان صاحِبَنا فأين عيسى»؟ فوقع بينهم قتال عظيم.[٣]

وقيل: لمّا صُلب المَصلوب جاءت مريمُ عليها السلام[٤] ومعها امرأةٌ أبرأها الله تعالى مِن الجُنون بدعاء عيسى عليه السلام، وجعلتا تبكِيان على المَصلوب، فأنزل الله عيسى عليه السلام، فجاءهما، فقال: «علامَ تبكيان؟» قالتا: «عليك»، فقال: «إن الله تعالى رفعني ولم يُصِبني إلّا خيرٌ، وإنّ هذا شيءٌ شُبِّه لهم».[٥]

قال محمّد بنُ إسحاقَ:[٦] «إنّ اليهودَ عذّبوا[٧] الحواريّين بعد رفعِ عيسى عليه السلام، ولقُوا منهم الجَهْدَ، فبلغ ذلك مَلِكَ الرّومِ، وكان مَلِكُ اليهود مِن رعيّته، فقيل له: "إنّ رجلًا مِن بني إسرائيلَ ممّن تحت أمرِك كان يخبرهم أنّه رسولُ الله، وأراهم إحياءَ الموتى وإبراءَ الأكمهِ والأبرص وفعل وفعل"، فقال: "لو علِمْتُ ذلك ما خلَّيتُ بينهم وبينه"، ثمّ بعَث إلى الحواريّين فانتزعهم مِن أيديهم، وسألهم عن عيسى عليه السلام، فأخبروه فبايعهم على دينهم، وأنزل المصلوبَ فغيّبه، وأخذ الخشبةَ فأكرمها، ثمّ غزا بني إسرائيلَ، وقتل منهم خلقًا عظيمًا، ومنه ظهر أصلُ النصرانيّةِ في الروم، ثمّ جاء بعده مَلِكٌ آخرُ يقال له:

---

١ ط ي: ودلّهم.
٢ ي: تعالى.
٣ انظر: جامع البيان للطبري، ٦٥٢/٧ (النساء، ١٥٨/٤)؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٧٩/٣؛ واللباب لابن عادل، ٢٦٤/٥.
٤ ي - عليه السلام.
٥ انظر: جامع البيان للطبري، ٦٥٢/٧ (النساء، ١٥٨/٤)؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٨٠/٣.
٦ هو محمّد بن إسحاق بن يسار المطّلبي بالولاء المدني، أبو بكر (ت. ١٥١هـ/٧٦٨م). الحافظ، الأخباري، صاحب السيرة النبويّة، كان جدّه يسار مِن سبي عَين التمر، رأى أنسَ بن مالك وسعيدَ بن المسيّب. قال الذهبي: «هو أوّل مَن دوّن العلم بالمدينة، وذلك قبلَ مالك وذَويه، وكان في العلم بحرًا عَجاجًا، ولكنّه ليس بالمجوّد كما ينبغي». انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٣/٧؛ والأعلام للزركلي، ٢٨/٦.
٧ س: عذّب.

ططيوس، وغزا بيتَ المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحوٍ مِن أربعين سنةً، فقتَلَ وسبَى، ولـم يترُكْ في مدينة بيتِ المقدسِ حجرًا على حجر، فخرج عند ذلك قُريظةُ والنَّضيرُ إلى الحجاز».[١]

قال أهلُ التواريخ: حملت مريم بعيسى عليه السلام وهي بنتُ ثلاثَ عشرةَ سنةً، ووَلدته ببيت لَحْمَ مِن أرض "أورى شَلَم"[٢] لمُضيِّ خمسٍ وستين سنةً مِن غلبة الإسكندرِ على أرض بابلَ، وأوحى الله تعالى إليه على رأس ثلاثينَ سنةً، ورفعه إليه مِن بيت المقدس ليلة القدر مِن شهر رمضانَ وهو ابنُ ثلاثٍ وثلاثين سنةً، وعاشت أمُّه بعد رفعِه ستَّ سنين.[٣]

﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ أقواهم مكرًا، وأنفذُهم كَيدًا، وأقدرُهم على إيصال الضرر مِن حيث لا يحتسب. وإظهارُ الجلالة في موقع الإضمار لتربية المَهابة، والجملة تذييل مقرِّر لمَضمون ما قبله.

﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٥٥﴾

﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف لـ﴿مَكۡرَ ٱللَّهِ﴾،[٤] أو لمضمَر، نحو: وقع ذلك. ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أي: مستوفي أجلك، ومؤخِّرُك إلى أجلك المسمَّى، عاصِمًا لك مِن قتلهم، أو قابضُك مِن الأرض، مِن "توفَّيتُ مالي"، أو متوفِّيك نائمًا؛ إذ رُوي: أنّه رُفع وهو نائم. وقيل: مُميتُك في وقتك بعد النزول مِن السماء ورافعُك الآن، أو مُميتُك مِن الشهوات العائقة عن العُروج إلى عالم الملكوت، وقيل:

---

١ انظر: تفسير الرازي، ٢٣٦/٨؛ واللباب لابن عادل، ٢٦٤/٥.

٢ وفي هامش ط س ي: شَلَّم كبَقَّم؛ موضع بالشام، وقيل: هو اسم مدينة بيت المقدس بالعبرانيّة «منه». | انظر: الصحاح للجوهري، «شلم». وقال الفيروزابادي: «شَلَّم كبَقَّم وككتف وجبل». القاموس المحيط للفيروزابادي، «شلم».

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ٨٠/٣؛ اللباب لابن عادل، ٢٧٠/٥.

٤ في الآية السابقة.

أماته الله تعالى سبعَ ساعاتٍ ثمّ رفعه إلى السماء، وإليه ذهبت النصارى، قال القرطبيُّ:

والصحيح أنّ الله تعالى رفعه مِن غير وفاةٍ ولا نومٍ كما قال الحسنُ وابنُ زيد، وهو اختيار الطبري،[1] وهو الصحيح عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، وأصل القصّة: أنّ اليهود لمّا عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريّون -وهم اثنا عشرَ رجلًا- في غرفة، فدخل عليهم المسيحُ مِن مِشكاة الغرفة، فأخبر بهم إبليسُ جميعَ اليهود، فركِبَ منهم أربعةُ آلافِ رجلٍ، فأخذوا باب الغرفة، فقال المسيحُ للحواريّين: «أيُّكم يخرجُ ويُقتل، ويكونُ معي في الجنّة؟» فقال واحد منهم: «أنا يا نبيَّ الله»، فألقى عليه مَدرَعةً[2] مِن صوفٍ وعِمامةً مِن صوفٍ، وناوله[3] عُكّازَة، وأُلقيَ عليه شبَهُ عيسى عليه السلام، فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه. وأمّا عيسى عليه السلام فكساه الله تعالى[4] الريشَ والنورَ،[5] وألبسه النورَ، وقطع عنه شهوةَ المطعمِ والمشرب، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾، فطار مع الملائكة. ثمّ إنّ أصحابه حين رأَوْا ذلك تفرّقوا ثلاثَ فِرَقٍ، فقالت فِرقة: «كان الله فينا ثمّ صعِدَ إلى السماء»، وهم اليعقوبيّةُ، وقالت فرقة أخرى: «كان فينا ابنُ الله ما شاء الله ثمّ رفعه الله إليه»، وهم النّسطوريّة، وقالت فرقة أخرى منهم: «كان فينا عبدُ الله ورسولُه ما شاء الله ثمّ رفعه الله إليه»، وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت[6] عليهم الفرقتانِ الكافرتان فقتلوهم، فلم يزل الإسلامُ منطَمِسًا إلى أن بعث الله تعالى محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم.[7]

﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أي: إلى محلّ كرامتي ومقرِّ ملائكتي، ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: مِن سوء جوارِهم وخبثِ صُحبتِهم ودنَسِ معاشرتِهم.

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادةُ والربيعُ والشعبيُّ ومقاتل والكلبيُّ: «هم أهل الإسلام الذين صدّقوه واتّبعوا دينَه مِن أمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، دون الذين كذّبوه وكذَبوا عليه مِن النصارى».[8]

---

[1] انظر: جامع البيان للطبري، ٥/٤٥٠.
[2] ي: مذرعة.
[3] ي: ناوله.
[4] ط س – تعالى.
[5] ي – والنور.
[6] ي: فناظرت.
[7] ي: عليه السلام. | تفسير القرطبي، ٤/١٠١، مع تغيير ونقص في بعض ألفاظه.
[8] انظر: جامع البيان للطبري، ٥/٤٥٤؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٣/٨٣.

﴿فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ وهم الذين مكَروا به عليه السلام ومَن يسير بسيرتهم مِن اليهود، فإنّ أهلَ الإسلام فوقهم ظاهرين بالعزّة والمَنَعة والحُجّة. وقيل: هم الحواريّون، فينبغي أن يُحمل فوقيّتُهم على فوقيّة المسلمين بحكم الاتّحادِ في الإسلام والتوحيد. وقيل: هم الرومُ. وقيل: هم / النصارى. فالمرادُ بـ"الاتّباع": [٩٨و] مجرّدُ الادّعاء والمحبّة، وإلّا فأولئك الكفَرةُ بمَعزِل مِن اتّباعه عليه السلام.

﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ غاية للجعل أو للاستقرار[١] المقدّرِ في الظرف، لا على معنى أنّ الجعلَ أو الفوقيّةَ ينتهي حينئذ ويتخلّص الكفَرةُ مِن الذِلّة؛ بل على معنى: أنّ المسلمين يعلُونهم إلى تلك الغاية، فأمّا بعدها فيفعل الله تعالى بهم ما يريد.

﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ أي رجوعكم بالبعث، و﴿ثُمَّ﴾ للتّراخي، وتقديمُ الجارّ والمجرور للقصر المفيدِ لتأكّد الوعدِ والوعيد، والضمير لعيسى عليه السلام وغيرِه مِن المتّبعين له والكافرين به على تغليب المخاطَب على الغائب في ضمن الالتفاتِ، فإنّه أبلغُ في التبشير والإنذار.

﴿فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ﴾ يومئذ إثرَ رجوعكم إليّ ﴿فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ مِن أمور الدين. و﴿فِيهِ﴾ متعلّق بـ﴿تَخۡتَلِفُونَ﴾، وتقديمُه عليه لرعاية الفواصل.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٥٦﴾

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا﴾ تفسير للحكم الواقعِ بين الفريقين وتفصيل لكيفيّته. والبِداية لبيانِ حالِ الكفرة؛ لِما أنّ مساقَ الكلامِ لتهديدهم وزجرِهم عمّا هم عليه مِن الكفر والعِناد. وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ متعلّق بـ"أعذّبهم"، لا بمعنى إيقاعِ كلٍّ واحدٍ مِن التعذيب في الدنيا والتعذيبِ في الآخرة وإحداثِهما يومَ القيامة؛ بل بمعنى إتمامِ مجموعِهما يومئذ. وقيل: إنّ المرجِعَ أعمُّ مِن الدنيويّ والأخرويّ. وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[٢] غاية للفوقيّة لا للجَعلِ، والرجوعُ متراخٍ عن الجَعل، وهو غيرُ محدودٍ، لا عن الفوقيّة المحدودةِ،

---

[١] ط: الاستقرار.

[٢] آل عمران، ٣/٥٥.

على نهج قولِك: سأُعيرك سكنى هذا البيتِ شهرًا ثمّ أخلَع عليك بخلْعة، لزم تأخّرُ الخَلْع عن الإعارة لا عن الشهر.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ يُخلِّصونهم مِن عذاب الله في الدارين. وصيغةُ الجمعِ لمقابلة ضميرِ الجمعِ، أي: ليس لواحد منهم ناصرٌ واحدٌ.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٧﴾

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بما أُرسِلْتُ به ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ كما هو ديدَنُ المؤمنين ﴿فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ﴾ أي: يعطيهم إيّاها كاملة. ولعلّ الالتفاتَ إلى الغَيبة للإيذان بما بين مصدري التعذيبِ والإثابةِ مِن الاختلاف مِن حيث الجلالُ والجمال. وقُرئ: "فَنُوَفِّيهِمْ"[1] جريًا على سَنن العظمةِ والكبرياء.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: يبغُضهم، فإنّ هذه الكناية فاشيةٌ في جميع اللّغاتِ، جاريةٌ مَجرى الحقيقةِ. وإيراد الظلم للإشعار بأنّهم بكفرهم متعدّون متجاوزون عن الحدودِ، واضعون[2] للكفر مكانَ الشكرِ والإيمانِ. والجملة تذييل لِما قبله[3] مقرِّر لمَضمونه.

﴿ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ ٥٨﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سلف مِن نبأ عيسى عليه السلام، وما فيه مِن معنى البُعد للدلالة على عِظَمِ شأنِ المُشار إليه وبُعدِ منزلتِه في الشرف، وعلى كونه في ظهور الأمرِ ونباهةِ الشأن بمنزلة المشاهَد المعايَن. وهو مبتدأ، وقوله عزّ وعلا:[4] ﴿نَتۡلُوهُ﴾ خبرُه، وقوله تعالى: ﴿عَلَيۡكَ﴾ متعلِّق بـ﴿نَتۡلُوهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ حال مِن الضمير المنصوب، أو خبر بعد خبرٍ، أو هو الخبرُ وما بينهما حال مِن اسمِ الإشارة، أو ﴿ذَٰلِكَ﴾ خبر لمبتدأ مضمَرٍ، أي: الأمرُ ذلك، و﴿نَتۡلُوهُ﴾ حال كما مرّ، وصيغةُ الاستقبال إمّا لاستحضار الصورةِ، أو على معناها؛ إذ التلاوةُ لم تتِمّ بعدُ.

---

[1] قرأ بها الجمهور غير حفص ورُوَيس. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٠.
[2] ي: وواضعون.
[3] س - لما قبله.
[4] ي: تعالى.

﴿وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ أي: المشتملِ على الحِكَم، أو المُحكمِ الممنوعِ مِن تطرُّق الخَلَلِ إليه. والمراد به القرآن، فـ﴿مِنْ﴾ تبعيضيّة، أو بعضٌ مخصوصٌ منه، فـ﴿مِنْ﴾ بيانيّة، وقيل: هو اللوح المحفوظ، فـ﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ أي: شأنَه البديعَ المنتظِمَ لغرابته في سلك الأمثال ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في تقديره[١] وحُكمِه ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ أي: كحاله العجيبةِ التي لا يرتاب فيها مرتاب، ولا ينازِعُ فيها منازِع. ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾ تفسير لِما أُبهم في المَثَل، وتفصيل لِما أُجمِلَ فيه، وتوضيح للتّمثيل ببيان وجهِ الشبَهِ بينهما، وحسْم لمادّة شُبَه الخصومِ، فإنّ إنكار خلقِ عيسى عليه السلام بلا أبٍ ممّن اعترف بخلقِ آدمَ عليه السلام بغير أبٍ وأمٍّ ممّا لا يكاد يصحّ. والمعنى: خلق قالَبَه مِن تراب ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ أي: أنشأه بَشَرًا، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون، ١٤/٢٣]، أو قدّر تكوينَه مِن التراب ثمّ كوّنه، ويجوز كونُ ﴿ثُمَّ﴾ لتراخي[٢] الأخبار، لا لتراخي المُخبَرِ به. ﴿فَيَكُونُ﴾ حكايةُ حالٍ ماضية.

روي أنّ وفدَ نجرانَ قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم:[٣] «ما لَك تشتمُ صاحبَنا؟» قال: «وما أقول؟» قالوا: «تقول: إنّه عبدٌ»، قال: «أجل، هو عبدُ الله ورسولُه، وكلمتُه ألقاها إلى العذراء البتولِ»، فغضِبوا وقالوا: «هل رأيتَ إنسانًا بغير[٤] أبٍ؟ فحيثُ سلّمتَ أنّه لا أبَ له مِن البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى»،[٥] فقال عليه السلام: «إنّ آدمَ عليه السلام ما كان له أبٌ ولا أمٌّ، ولم يلزَم مِن ذلك كونُه ابنًا لله سبحانه[٦] وتعالى، فكذا حالُ عيسى عليه السلام».[٧]

---

١ س: تقدير.
٢ ط + في.
٣ ي: عليه السلام.
٤ ط ي: مِن غير.
٥ س ي – تعالى.
٦ ي – سبحانه.
٧ القصّة في جامع البيان للطبري، ٤٦١/٥، بغير هذه الألفاظ، وفيه: فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «يا جبريل؛ إنّهم سألوني أن أخبرهم بمثل عيسى»، قال جبريل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران، ٥٩/٣]، فلمّا أصبحوا عادوا، فقرأ عليهم الآيات.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو الحقُّ، أي: ما قصصنا عليك مِن نبأ عيسى عليه السلام وأمِّه، والظرف إمّا حال، أي: كائنًا مِن ربك، أو خبر ثانٍ، أي: كائنٌ منه تعالى. وقيل: هما مبتدأ وخبر، أي: الحقُّ المذكورُ مِن الله تعالى. والتعرّضُ لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبِ لتشريفه عليه السلام، والإيذانِ بأنّ تنزيلَ هذه الآياتِ الحقّةِ الناطقةِ بكنه الأمر تربيةٌ له صلّى الله عليه وسلّم[1] ولُطفٌ به.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ في ذلك، والخطاب إمّا للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم[2] على طريقة الإلهابِ والتهييجِ لزيادة التثبيتِ والإشعارِ بأنّ الامتراء في المحذوريّة بحيث ينبغي أن ينهى عنه مَن لا يكاد يمكن صدوره عنه، فكيف بمَن هو بصدد الامتراء؟ وإمّا لكلّ مَن له صلاحية الخطاب.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٦١﴾

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ أي: مِن النصارى؛ إذ هم المتصدّون للمُحاجّة. ﴿فِيهِ﴾ أي: في شأن عيسى وأمِّه زعمًا منهم أنّه ليس على الشأن المحكيّ. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: ما يُوجِبُه إيجابًا قطعيًا مِن الآيات البيّناتِ، وسمعوا ذلك منك فلم يرعَوُوا عمّا هم عليه مِن الغيّ والضلال. ﴿فَقُلْ﴾ لهم: ﴿تَعَالَوْا۟﴾ أي: هلُمّوا بالرأي والعزيمة ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ اكتُفيَ بهم عن ذكر البنات؛ لظهور كونِهم أعزَّ منهنّ، وأمّا النساء فتعلّقُهنّ / مِن جهة أخرى، ﴿وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ [٩٨ظ]
وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أي: ليدعُ كلّ منّا ومنكم نفسَه وأعِزّةَ أهلِه وألصقَهم بقلبه إلى المُباهَلة ويحمِلهم عليها.

وتقديمهم على النفس في أثناء المُباهلةِ التي هي مِن باب المَهالكِ ومظانّ التلفِ، مع أنّ الرجل يخاطرُ لهم بنفسه، ويحارب دونهم؛ للإيذان بكمال أمنِه

[1] ي: عليه السلام.

[2] ي: عليه السلام.

صلّى الله عليه وسلّم،[١] وتمامِ ثقتِه بأمره، وقوّةِ يقينِه بأنّه لن يُصيبَهم في ذلك شائبةُ مكروهٍ أصلًا. وهو السرّ في تقديم جانبِه عليه السلام على جانب المخاطَبين في كلّ مِن المقدّم والمؤخّرِ مع رعاية الأصلِ في الصيغة، فإنّ غير المتكلّم تبعٌ له في الإسناد.

﴿ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ﴾ أي: نتباهلْ بأن نلعنَ الكاذبَ منّا، والبُهلةُ -بالضمّ والفتح-: اللعنة، وأصلُها: الترك، مِن قولهم: بَهَلْتُ الناقةَ، أي: تركتُها بلا صِرار. ﴿فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ عطفٌ على ﴿نَبۡتَهِلۡ﴾ مبيّنٌ لمعناه.

روي أنّهم لمّا دُعوا إلى المُباهلة قالوا: «حتّى نرجعَ وننظرَ»، فلمّا تخالَوا قالوا للعاقب -وكان ذا رأيهم-: «يا عبدَ المسيح ما ترى؟» فقال: «واللهِ لقد عرفتم يا معشرَ النّصارى أنّ محمّدًا نبيّ مرسل، ولقد جاءكم بالفصل مِن أمر صاحبِكم، واللهِ ما باهل قومٌ نبيًا قطُّ فعاش كبيرُهم، ولا نبت صغيرُهم، ولئن فعلتم لتهلِكُنّ، فإن أبيتُم إلّا إلفَ دينِكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادِعوا الرجلَ، وانصرِفوا إلى بلادكم». فأتَوا رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم[٢] وقد غدا محتضِنًا[٣] الحسينَ آخذًا بيد الحسَنِ، وفاطمةُ تمشي خلفَه، وعليٌّ خلفها، رضي الله عنهم أجمعين،[٤] وهو يقول: «إذا أنا دعوتُ فأمِّنوا»، فقال أُسقفُ نجرانَ:[٥] «يا معشرَ النصارى، إنّي لأرى وجوهًا لو شاء الله تعالى أن يُزيل جبلًا مِن مكانه لأزاله بها، فلا تُباهلوا وتهلِكوا ولا يبقى على وجه الأرضِ نصرانيٌّ إلى يوم القيامة»، فقالوا: «يا أبا القاسم، رأينا أن لا نباهِلَك، وأن نُقِرَّك على دينك ونثبُتَ على ديننا»، قال صلّى الله عليه وسلّم:[٦] «فإذا أبيتم المُباهلةَ فأسلِموا يكنْ لكم ما للمسلمين، وعليكم ما عليهم»،[٧] فأبَوا، قال: «فإنّي أناجِزُكم»، فقالوا: «ما لنا بحربِ العربِ طاقةٌ، ولكن نصالِحُك على أن لا تغزونا ولا تُخيفَنا ولا ترُدَّنا عن ديننا على أن نؤدّي إليك كلَّ عامٍ ألفي حُلّةٍ، ألف في صَفَر،

---

١ ي: عليه السلام.
٢ ي: عليه السلام.
٣ ي: متحضّنًا.
٤ ي - أجمعين.
٥ ي: النجران.
٦ ي: عليه السلام.
٧ ي: على المسلمين [صحح في الهامش].

وألف في رجبٍ، وثلاثين دِرعًا عاديّة مِن حديد»، فصالحهم على ذلك، وقال: «والذي نفسي بيده؛ إنّ الهلاكَ قد تدلّى على أهل نجرانَ، ولو لاعنوا لَمُسِخوا قِردةً وخنازيرَ، ولاضْطَرمَ عليهم الوادي نارًا، ولاستأصَلَ الله نجرانَ وأهلَه حتّى الطيرَ على رءوس الشجر، ولَمَا حال الحولُ على النصارى كلِّهم حتّى يهلكوا».[1]

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: ما قُصّ مِن نبأ عيسى عليه السلام[2] وأمِّه ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ دون ما عداه مِن أكاذيبِ النصارى، فـ"هو" ضميرُ الفصلِ دخلتْه اللامُ؛ لكونه أقربَ إلى المبتدأ مِن الخبر، وأصلها أن تدخُلَ المبتدأَ. وقُرِئ: "لَهْوَ" بسكون الهاء،[3] و﴿ٱلْقَصَصُ﴾ خبرُ ﴿إِنَّ﴾، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفتُه، أو "هو" مبتدأ، و﴿ٱلْقَصَصُ﴾ خبره، والجملة خبر لـ﴿إِنَّ﴾.

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ صرّح فيه بـ﴿مِن﴾ الاستغراقيّة تأكيدًا للردّ على النصارى في تثليثهم.

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادر على جميع المقدوراتِ، ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ المحيط بالمعلومات، لا أحدَ يشاركُه في القدرة والحِكمة ليشاركَه في الألوهيّة.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ عن التوحيد وقَبولِ الحقِ الذي قُصّ عليك بعد ما عاينوا تلك الحُججَ النيِّرة والبراهينَ الساطعة، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: بهم، وإنّما وُضِعَ موضعَه ما وُضِع للإيذان بأنّ الإعراض عن التوحيد والحقّ الذي لا محيدَ عنه بعد ما قامت به الحججُ إفسادٌ للعالَم، وفيه مِن شدّة الوعيدِ ما لا يخفى.

---

[1] الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٨٥.

[2] س - عليه السلام.

[3] قرأ بها أبو عمرو والكسائي وأبو جعفر وقالون. النشر لابن الجزري، ٢/٢٠٩.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أمرٌ بخطاب أهلِ الكتابَين، وقيل: بخطاب وفدِ نجْرانَ، وقيل: بخطاب يهودِ المدينةِ، ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ لا يختلف فيها الرسلُ والكتبُ، وهي: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي: نوحِّدُه بالعبادة، ونُخلِصُ فيها، ﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ ولا نجعلَ غيرَه شريكًا له في استحقاق العبادةِ، ولا نراه أهلًا لأن يُعبد، ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بأن نقولَ: عزيرٌ ابنُ الله، والمسيحُ ابنُ الله، ولا نُطيعَ الأحبارَ فيما أحدثوا مِن التحريم والتحليل؛ لأنّ كلًّا منهم بعضُنا، بشرٌ مثلُنا.

روي أنّه لمّا نزلت: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة، ٣١/٩] قال عديُّ بنُ حاتم:[١] «ما كنّا نعبُدهم يا رسولَ الله»، فقال عليه السلام: «أليس كانوا يُحِلّون لكم ويحرِّمون، فتأخذون بقولهم؟»، قال: «نعم»، قال عليه السلام: «هو ذاك».[٢]

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ عمّا دعوتَهم إليه مِن التوحيد وتركِ الإشراك ﴿فَقُولُوا۟﴾ أي: قل لهم أنت والمؤمنون: ﴿ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: لزِمَتكم الحُجّةُ، فاعترِفوا بأنّا مسلمون دونكم، أو اعترِفوا بأنّكم كافرون[٣] لِما نطقَتْ به الكتُب، وتطابقت عليه الرسلُ عليهم السلام.

تنبيه: انظُر إلى ما روعيَ في هذه القصّة مِن المبالغة في الإرشاد وحسنِ التدرُّج في المُحاجّة حيث بيّن أوّلًا أحوالَ عيسى عليه السلام، وما توارد عليه

---

[١] عَديّ بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عديّ الطائي، أبو طَريف (ت. ٦٨هـ/٦٨٧م). صاحب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. أسلم في سنة تسع مِن الهجرة، وكان نصرانيًا قبل ذلك، وثبت على إسلامه في الردّة، وأحضر صدقة قومِه إلى أبي بكر رضي الله عنه، وشهد فتح العراق، ثمّ سكن الكوفة، وشهد صفّين مع عليّ. عاش أكثر مِن مئة سنة. انظر: الإصابة لابن حجر، ٣٨٨/٤؛ والأعلام للزركلي، ٢٢٠/٤.

[٢] بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٣٧١/١. وأخرجه بنحوه الترمذي في السنن، ٢٧٨/٥ (٣٠٩٥).

[٣] وفي هامش ط س ي: فيكون قوله: ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ تعريضًا لهم بأنّهم كافرون. «منه».

مِن الأطوار المنافيةِ للإلهيّة، ثمّ ذُكر كيفيّةُ دعوتِه للناس إلى التوحيد والإسلامِ، فلمّا ظهَر عنادهم دُعُوا إلى المُباهلة بنوع مِن الإعجاز، ثمّ لمّا أعرَضوا عنها وانقادوا بعضَ الانقياد دُعوا إلى ما اتّفق عليه عيسى عليه السلام[١] والإنجيلُ وسائرُ الأنبياء والكتُب، ثمّ لمّا ظهر عدمُ إجدائِه أيضًا أُمِرَ بأن يقال لهم: ﴿ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٦٥﴾

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ مِن اليهود والنصارى ﴿لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي: في مِلّته وشريعتِه.

تنازعت اليهودُ والنصارى في إبراهيمَ عليه السلام، وزعَم كلّ منهم أنّه عليه السلام منهم، وترافَعوا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،[٢] فنزلت.[٣]

والمعنى: لمَ تدّعون أنّه عليه السلام كان منكم؟ ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَٱلْإِنجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألفُ سنةٍ، وبين موسى وعيسى عليهما
[٩٩و] السلام ألفَا سنةٍ، فكيف يمكن / أن يتفوّهَ به عاقلٌ؟ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: ألا تتفكّرون فلا تعقِلون بطلانَ مذهبِكم؟ أو أتقولون ذلك، فلا تعقلون بُطلانه؟

﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٦٦﴾

﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبر، صُدِّرت بحرف التنبيه، ثمّ بُيِّنت بجملة مستأنَفة إشعارًا بكمال غفلتِهم، أي: أنتم هؤلاءِ الأشخاصُ الحمقى حيث ﴿حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ في الجملة حيث وجدتموه في التوراة والإنجيل،

---

١ ط س – عليه السلام.
٢ ي: عليه السلام.
٣ انظر: جامع البيان للطبري، ٤٨١/٥.

﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ﴾ أصلًا؛ إذ لا ذِكْرَ لدين إبراهيمَ عليه السلام[١] في أحد الكتابَين قطعًا. وقيل: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بمعنى "الذي"، و﴿حَٰجَجۡتُمۡ﴾ صلتُه. وقيل: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ﴾ أصلُه: "أأنتم" على الاستفهام للتعجّب، قُلبت الهمزةُ هاءً.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ ما حاججتم فيه، أو كلَّ شيءٍ، فيدخُل فيه ذلك دخولًا أوّليًا. ﴿وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ أي: محلَّ النزاعِ، أو شيئًا مِن الأشياء التي مِن جملتها ذلك.

﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٦٧﴾

﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا﴾ تصريح بما نطَق به البرهانُ المقرِّر، ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا﴾ أي: مائلًا عن العقائد الزائغةِ كلِّها، ﴿مُّسۡلِمٗا﴾ أي: منقادًا لله تعالى، وليس المراد أنّه كان على مِلّة الإسلامِ، وإلّا اشترك الإلزامُ.[٢]

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ تعريض بأنّهم مشركون بقولهم: عزيرٌ ابنُ الله، والمسيحُ ابنُ الله، وردٌّ لادّعاء المشركين أنّهم على ملّته عليه السلام.

﴿إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٨﴾

﴿إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ﴾ أي: أقربَهم إليه وأخصَّهم به ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ أي: في زمانه ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ لموافقتهم في أكثرِ ما شَرعه[٣] لهم على الأصالة. وقُرئ: "النَّبِيَّ"[٤] بالنصب[٥] عطفًا على الضمير في ﴿ٱتَّبَعُوهُ﴾، وبالجرّ[٦] عطفًا على "إبراهيمَ".

---

١ ط س - عليه السلام.

٢ قال القونوي: «واشتراك الإلزام بأن يقال: إنّ الإسلام حدث بنزول القرآن على محمّد عليه السلام، وكان إبراهيم عليه السلام قبل رسولنا عليه السلام بدهر طويل، ودفعه ما ذُكر». حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ١٨٢/٦.

٣ ط: شرعهم.

٤ ط س ي: والنبيّ. | بالواو، وهو سهو.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٥.

٦ قراءة شاذّة، وعزاه ابن خالويه إلى بعضهم. انظر: مختصر شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٧، البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٠٣/٣.

﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ينصرهم ويجازيهم الحسنى بإيمانهم. وتخصيص المؤمنين بالذكر ليثبتَ الحكمُ في النبيّ عليه السلام بدلالة النصّ.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ نزلت في اليهود حين دعَوا حُذيفةَ وعمّارًا ومُعاذًا إلى اليهوديّة،[١] و﴿لَوْ﴾ بمعنى "أن". ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ جملة حاليّة جيء بها للدلالة على كمال رسوخِ المخاطَبين وثباتِهم على ما هم عليه مِن الدين القويم، أي: وما يتخطّاهم الإضلالُ، ولا يعود وبالُه إلّا إليهم؛ لِما أنّه يُضاعفُ به عذابُهم. وقيل: وما يُضِلّون إلّا أمثالَهم،[٢] ويأباه قوله تعالى:[٣] ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: باختصاص وبالِه وضررِه بهم.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: بما نَطَقَتْ به التوراةُ والإنجيلُ، ودلّت على نبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم،[٤] ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أي: والحالُ أنّكم تشهدون أنّها آياتُ الله، أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعتَه في الكتابَين، أو تعلمون بالمعجزات أنّه حقّ.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بتحريفكم وإبرازِ الباطِلِ في صورته، أو بالتقصير في التمييز بينهما. وقُرئ: "تَلَبِّسُونَ" بالتشديد،[٥] و"تَلْبَسُونَ" بفتح الباء،[٦] أي: تَلبَسون الحقَّ مع الباطل، كما في قوله عليه السلام:

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٣٧٢/١.
٢ قاله البيضاوي في أنوار التنزيل، ٢٢/٢.
٣ ط - تعالى.
٤ ي: عليه السلام.
٥ قراءة شاذّة، عزاها أبو حيّان إلى أبي مِجلَز، وضبطها بضمّ التاء وكسر الباء المشدّدة. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٠٧/٣.
٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٥.

«كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ».[١]

﴿وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ أي: نبوّةَ محمّد عليه السلام ونعتَه، ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: حقّيّتَه.

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾

﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ وهم رؤساؤهم ومفسدوهم لأعقابهم: ﴿آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: أظهِروا الإيمانَ بالقرآن المنزلِ عليهم ﴿وَجْهَ النَّهَارِ﴾ أي: أوّلَه على المؤمنين،[٢] ﴿وَاكْفُرُوا﴾ أي: أظهِروا ما أنتم عليه مِن الكفر به ﴿آخِرَهُ﴾ مُرائين لهم أنكم آمنتم به بادِيَ الرأي مِن غير تأمّلٍ، ثمّ تأمّلتم فيه فوقَفتم على خلَل رأيِكم الأوّلِ، فرجعتم عنه، ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ أي: المؤمنين ﴿يَرْجِعُونَ﴾ عمّا هم عليه مِن الإيمان به كما رجعتم.

والمرادُ بـ"الطائفة": كعبُ بنُ الأشرفِ ومالكُ بنُ الصيفِ[٣] قالا لأصحابهما لمّا حُوّلت القِبلة: آمِنوا بما أنزلت عليهم مِن الصلاة إلى الكعبة، وصلّوا إليها أوّلَ النهار، ثمّ صلّوا إلى الصخرة آخِرَه؛ لعلّهم يقولون: هم أعلمُ منّا وقد رجَعوا، فيرجِعون.[٤] وقيل: هم اثنا عشرَ رجلًا مِن أحبار خيبَر، تقاولوا بأن يدخُلوا في الإسلام أوّلَ النهار، ويقولوا آخرَه: نظرنا في كتابنا وشاوَرْنا علماءَنا،

---

[١] عن عائشة رضي الله عنها؛ أنّ امرأة قالت: يا رسول الله؛ أقول: إن زوجي أعطاني ما لم يعطني، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «المتشبّع بما لم يُعطَ كلابس ثوبَي زُور». **صحيح البخاري**، ٣٥/٧ (٥٢١٩)؛ **صحيح مسلم**، ١٦٨١/٣ (٢١٢٩). وقال النووي: «قال العلماء: معناه: المتكثّر بما ليس عنده بأن يُظهر أنّ عنده ما ليس عنده؛ يتكثّر بذلك عند الناس، ويتزيّن بالباطل، فهو مذموم كما يذمّ مَن لبس ثوبَي زور. قال أبو عبيد وآخرون: هو الذي يلبَس ثياب أهل الزهد والعبادة والورع ومقصوده أن يُظهِر للناس أنّه متّصف بتلك الصفة، ويُظهِر مِن التخشّع والزهد أكثر ممّا في قلبه». **شرح صحيح مسلم** للنووي، ١١١/١٤.

[٢] ط ي - على المؤمنين.

[٣] ي: صيف.

[٤] انظر: **الكشف والبيان** للثعلبي، ٩١/٣؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ٣٧٣/١؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٣/٢.

فلم نجِدْ محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم[١] بالنعت الذي ورد في التوراة؛ لعلّ أصحابه يشكّون فيه.[٢]

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ۝٧٣﴾

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ﴾ أي: لا تُقِرّوا بتصديقٍ قلبيٍّ ﴿إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ أي: لأهل دينكم، أو لا تُظهِروا إيمانكم وجهَ النهار إلّا لمَن كان على دينكم مِن قبلُ، فإنّ رجوعَهم أرجى وأهمُّ. ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ يهدي به مَن يشاءُ إلى الإيمان ويُثبِّته عليه.

﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ، أي: دبّرتم ذلك وقلتم: لأن يؤتى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم. أو بـ﴿لَا تُؤْمِنُوٓاْ﴾ أي: ولا تظهِروا إيمانكم بأن يؤتى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم إلّا لأشياعكم، ولا تُفْشوه إلى المسلمين؛ لئلا يزيدَ ثباتُهم، ولا إلى المشركين؛ لئلا يدعوهم إلى الإسلام.

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ اعتراض مفيد لكون كيدِهم غيرَ مُجدٍ لطائل، أو خبر ﴿إِنَّ﴾ على أنّ ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ بدل مِن ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾. وقُرئ: "ءَأَنْ يُؤْتَى" على الاستفهام التقريعيّ،[٣] وهو مؤيّد للوجه الأوّل، أي: ألِأَن يُؤتى أحدٌ... إلخ دبّرتم؟ وقُرئ: "إِنْ"[٤] على أنّها نافية،[٥] فيكونُ مِن كلام الطائفة، أي: ولا تؤمنوا إلّا لمَن تبعَ دينَكم، وقولوا لهم: ما يؤتى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم.

﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ عطفٌ على ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ على الوجهين الأوّلَين، وعلى الثالث معناه: حتّى يحاجّوكم عند ربِّكم فيدحَضوا حُجّتَكم. والواوُ ضميرُ ﴿أَحَدٌ﴾؛ لأنّه في معنى الجمع؛ إذ المرادُ به غيرُ أتباعِهم.

---

١ ي: عليه السلام.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٣٧٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٢٣.

٣ بهمزتين مع تسهيل الهمزة الثانية، قرأ بها ابن كثير المكّي. انظر: النشر لابن الجزري، ١/٣٦٦.

٤ س: أن.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن جبير والأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٥.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ردٌّ لهم، وإبطال لِما زعَموه بالحجّة الباهرة.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ﴾ أي: يجعل رحمتَه مقصورةً على ﴿مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ كلاهما تذييل لِما قبله مقرِّرٌ لمَضمونه.

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ شروع في بيان خيانتِهم في المال بعد بيانِ خيانتِهم في الدين، والجارُّ والمجرورُ في محلّ الرفع على الابتداء حسبما مرّ تحقيقُه في تفسير قوله تعالى:[١] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾... إلخ [البقرة، ٨/٢]. خبرُه قوله تعالى: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ / بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ على أنّ المقصود بيانُ اتّصافِهم [٩٩ظ]
بمضمون الجملة الشرطيّة، لا كونُهم ذواتِ المذكورين، كأنّه قيل: بعضُ أهلِ الكتاب بحيث إن تأمنْه بقنطار -أي: بمالٍ كثيرٍ- يؤدِّه إليك، كعبد الله بن سلامٍ، استودَعه قرشيٌّ ألفًا ومِائتيْ أوقيّةٍ ذهبًا فأدّاه إليه.[٢]

﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ كفِنحاصَ بنِ عازوراءَ، استودعه قرشيٌّ آخرُ فجحَده.[٣] وقيل: المأمونون على الكثير: النصارى؛ إذ الغالبُ فيهم الأمانة، والخائنون في القليل: اليهودُ؛ إذ الغالبُ فيهم الخيانة. ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال أو الأوقات، أي: لا يؤدّه إليك في حالٍ مِن الأحوال، أو في وقتٍ مِن الأوقات، إلّا في حال دوام قيامِك، أو في وقت دوامِ قيامِك على رأسه مبالِغًا في مطالبته بالتقاضي وإقامةِ البيّنة.

---

[١] س ي - تعالى.

[٢] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣٧٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣/٢.

[٣] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣٧٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣/٢.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ترك الأداءِ المدلولِ عليه بقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَدِّهِۦٓ﴾، وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بكمال غُلوّهم في الشرّ والفساد. ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسبب أنّهم ﴿قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ أي: في شأنِ مَنْ ليس مِن أهل الكتاب. ﴿سَبِيلٌ﴾ أي: عتاب ومؤاخذة. ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ بادّعائهم ذلك ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم كاذبون مفترون على الله تعالى؛ وذلك لأنّهم استحلّوا ظُلْمَ مَن خالفهم، وقالوا: لم يُجعل في التوراة في حقّهم حُرمةٌ.

وقيل:[١] عامل اليهودُ رجالًا مِن قريشٍ، فلمّا أسلموا تقاضَوْهم، فقالوا: سقَط حقُّكم حيث تركتم دينَكم، وزعَموا أنّه كذلك في كتابهم.

وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[٢] أنّه قال عند نزولِها: «كذَب أعداءُ الله، ما مِن شيء في الجاهليّة إلّا وهو تحت قدميّ إلّا الأمانةَ، فإنّها مؤدّاة إلى البَرِّ والفاجر».[٣]

﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ٧٦﴾

﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لِما نفَوْه، أي: بلى عليهم فيهم سبيلٌ. وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ استئناف مقرِّر للجملة التي سدّ ﴿بَلَىٰ﴾ مسدَّها، والضميرُ المجرور لـ﴿مَنْ﴾، أو لله تعالى. وعموم ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ نائبٌ منابَ الراجعِ مِن الجزاء إلى ﴿مَنْ﴾، ومُشعِر بأنّ التقوى مَلاكُ الأمرِ، عامٌّ للوفاء وغيرِه مِن أداء الواجباتِ والاجتنابِ عن المناهي.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ﴾ أي: يستبدلون ويأخذون ﴿بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ أي: بدلَ ما عاهدوا عليه مِن الإيمان بالرسول صلّى الله عليه وسلّم والوفاءِ بالأمانات،

---

[١] نقله البيضاوي في أنوار التنزيل، ٢/٢٤.
[٢] ي: عليه السلام.
[٣] جامع البيان للطبري، ٥/٥١١.

﴿وَأَيْمَٰنِهِمْ﴾ وبما حلفوا به مِن قولهم: لنُؤمِننّ به ولننصُرَنّه، ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ هو حُطامُ الدنيا، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بتلك الصفاتِ القبيحةِ ﴿لَا خَلَٰقَ﴾ لا نصيبَ ﴿لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ مِن نعيمها، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بما يسُرّهم، أو[1] بشيء أصلًا، وإنّما يقع ما يقع مِن السؤال والتوبيخِ والتقريعِ في أثناء الحساب مِن الملائكة عليهم السلام. أو لا ينتفعون بكلماتِ الله تعالى وآياتِه.

والظاهر أنّه كناية عن شدّة غضبِه وسَخَطِه، نعوذ بالله تعالى مِن ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فإنّه مَجاز عن الاستهانة بهم والسَّخطِ عليهم، متفرّعٌ على الكناية في حقّ مَن يَجوز عليه النظرُ؛ لأنّ مَن اعتدّ بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثمّ كثُر حتّى صار عبارةً عن الاعتداد والإحسانِ وإن لم يكن ثمّة نظَرٌ، ثمّ جاء فيمَن لا يجوز عليه النظرُ مجرّدًا لمعنى الإحسان، مَجازًا عمّا وقع، كنايةً عنه فيمَن يجوزُ عليه النظر. و﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ متعلّق بالفعلين. وفيه تهويل للوعيد. ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يُثني عليهم، أو لا يُطَهِّرهم مِن أوضار الأوزار. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على ما فعلوه مِن المعاصي.

قيل: إنّها نزلت في أبي رافعٍ ولُبابةَ بنِ أبي الحقيق[2] وحُيَيّ بنِ أخطَبَ، حرّفوا التوراة، وبدّلوا نعتَ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم، وأخذوا الرِّشوةَ على ذلك.[3] وقيل: نزلت في الأشعث بنِ قيسٍ[4] حيث كان بينه وبين رجل نزاعٌ في بئر،

---

١ س: أي.

٢ كذا في الأصول الخطّيّة: "لُبابة" باللام والباء الموحدة، وهو كذلك في مطبوع **الكشّاف** للزمخشري، ٣٧٦/١. وفي **جامع البيان** للطبري، ٥١٦/٥؛ **والكشف والبيان** للثعلبي، ٩٨/٣، وغيرهما: "كِنانة" بالكاف والنون، وهو الصواب. وكِنانة بن أبي الحقيق اليهوديّ مِن بني النضير، كان شاعرًا، وكان قد تزوّج صفيّة بنت حُييّ بن أخطب أمّ المؤمنين قبل إسلامها، وقُتل عنها يوم خيبر. انظر: **معجم الشعراء** للمرزباني، ص ٣٥٢؛ وسير **أعلام النبلاء** للذهبي، ٢٣١/٢؛ **والإصابة** لابن حجر، ٥٣٣/١٣.

٣ انظر: **جامع البيان** للطبري، ٥١٦/٥؛ **والكشف والبيان** للثعلبي، ٩٨/٣.

٤ هو الأشعث بن قيس بن مَعدي كَرِب الكندي، أبو محمّد (ت. ٤٠هـ/٦٦١م). وفَد على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم سنة عشرٍ في سبعين راكبًا مِن كِندة، وكان مِن ملوك كِندة. شهد الأشعث اليرموك بالشام والقادسيّة وغيرها، وسكَن الكوفة، وشهد مع عليّ صِفّين، وله معه أخبار. انظر: **الإصابة** لابن حجر، ١٨١/١. **وتهذيب التهذيب** لابن حجر، ٣٥٩/١؛ **والأعلام** للزركلي، ٣٣٢/١.

فاختصما إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،[١] فقال له: «شاهداك أو يمينُه»، فقال الأشعَث: «إذن يحلِفُ ولا يبالي»، فقال صلّى الله عليه وسلّم:[٢] «مَن حلَف على يمين يستحِقّ بها مالًا هو فيها فاجرٌ لقِيَ الله وهو عليه غضبان».[٣] وقيل: «في رجل أقام سِلعة في السوق، فحلَف لقد اشتراها بما لم يكن اشتراها به».[٤]

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨﴾

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ﴾ أي: مِن اليهود المحرِّفين ﴿لَفَرِيقًا﴾ ككعب بنِ الأشرفِ ومالكِ بنِ الصيف وأضرابِهما ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: يَفتِلونها بقراءته، فيُميلونها مِن المُنزَّل إلى المحرَّف، أو يَعطِفونها بشَبَه الكتاب. وقُرئ: "يُلَوُّونَ"[٥] بالتشديد،[٦] و"يَلُونَ" بقلب الواو المضمومة همزةً، ثمّ تخفيفِها بحذفها وإلقاء حركتها على ما قبلها مِن الساكن.[٧]

﴿لِتَحْسَبُوهُ﴾ أي: المحرَّفَ المدلولَ عليه بقوله تعالى: ﴿يَلْوُۥنَ﴾... إلخ، وقُرئ بالياء،[٨] والضميرُ للمسلمين. ﴿مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: مِن جملته، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ حال مِن الضمير المنصوبِ، أي: والحال أنّه ليس منه في نفس الأمرِ وفي اعتقادهم أيضًا.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ مع ما ذكر مِن اللَّيّ والتحريف على طريقة التصريحِ، لا بالتورية والتعريض، ﴿هُوَ﴾ أي: المحرَّفُ ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: منزلٌ[٩] مِن عند الله، ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ حال مِن ضمير المبتدأ في الخبر، أي: والحالُ أنّه ليس مِن عنده تعالى

---

١ ي: عليه السلام.
٢ ي: عليه السلام.
٣ انظر: صحيح البخاري، ١٢١/٣ (٢٤١٦)؛ وصحيح مسلم، ١٢٢/١ (١٣٨).
٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤/٢. وهو حديث في صحيح البخاري، ٦٠/٣ (٢٠٨٨).
٥ ي: يُلوُّنها.
٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي جعفر وشيبة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٥.
٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحميد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٥.
٨ قراءة شاذّة، عزاها ابن خالويه لبعضهم. مختصر شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٧؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٢٨/٣.
٩ ي: المنزّل.

في اعتقادهم أيضًا. وفيه مِن المبالغة في تشنيعهم وتقبيحِ أمرِهم وكمالِ جرأتهم ما لا يخفى، وإظهارُ الاسمِ الجليلِ والكتاب في محلّ الإضمارِ لتهويل ما أقدموا عليه مِن القول.

﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم كاذبون ومفترون على الله تعالى، وهو تأكيد وتسجيل عليهم بالكذبِ على الله تعالى والتعمُّد فيه. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «هم اليهودُ الذين قدِموا على كعب بنِ الأشرف وغيّروا التوراةَ، وكتبوا كتابًا بدّلوا فيه صِفةَ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم،[1] ثمّ أخذت قُريظةُ[2] ما كتبوا فخلَطوه بالكتاب الذي عندهم».[3]

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ بيان لافترائهم على الأنبياء عليهم السلام، حيث قال نصارى نجرانَ: «إنّ عيسى عليه السلام أمرنا أن نتّخِذَه ربًّا»، حاشاه عليه السلام، وإبطالٌ له إثرَ بيانِ افترائِهم على الله سبحانه وإبطالِه، / أي: ما صحّ وما استقام لأحد. [١٠٠و]
وإنّما قيل: ﴿لِبَشَرٍ﴾ إشعارًا بعلّة الحُكم، فإنّ البشريّة منافية للأمر الذي أسنده الكفرةُ إليهم.

﴿أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الناطقَ بالحقّ، الآمرَ بالتوحيد، الناهيَ عن الإشراك. ﴿وَٱلْحُكْمَ﴾ الفهم والعلم، أو الحكمة؛ وهي السنّة، ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ﴾ ذلك البشرُ بعدما شرّفه الله تعالى بما ذُكر مِن التشريفات، وعرّفه الحقَّ وأطلعه على شئونه العالية ﴿لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى﴾ الجارُّ متعلّق بمحذوف هو صفةُ ﴿عِبَادًا﴾، أي: عبادًا كائنين لي ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلّق بلفظ ﴿عِبَادًا﴾؛ لِما فيه مِن معنى الفعل، أو صفةٌ ثانيةٌ، ويحتمِل الحاليّةَ؛ لتخصّص النكرةِ بالوصف، أي: متجاوزين الله تعالى سواءٌ كان ذلك استقلالًا أو اشتراكًا، فإنّ التجاوز متحقّقٌ فيهما حتمًا.

---

[1] ي: عليه السلام.
[2] ي: قريضة.
[3] **الكشّاف للزمخشري**، ١/١٣٧٧؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٣/٢٢٦.

قيل: إنّ أبا رافعٍ القُرَظي[١] والسيّدَ النجرانيّ[٢] قالا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم:[٣] «أتريد أن نعبُدَك ونتّخِذَك ربًّا؟» قال:[٤] «معاذَ الله أن يُعبَدَ غيرُ الله تعالى، وأن نأمرَ بعبادة غيرِه تعالى، فما بذلك بعثني، ولا بذلك أمرَني»، فنزلت.[٥]

وقيل: قال رجل مِن المسلمين: «يا رسول الله؛ نسلِّم عليك كما يُسلِّم بعضُنا على بعض، أفلا نسجُد لك؟» قال عليه السلام: «لا ينبغي أن يُسجَدَ لأحد مِن دون الله تعالى، ولكن أكرِموا نبيَّكم، واعرِفوا الحقَّ لأهله».[٦]

﴿وَلَٰكِن كُونُواْ﴾ أي: ولكن يقول: كونوا ﴿رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ الربانيّ: منسوب إلى الربّ بزيادة الألف والنون، كاللِّحيانيّ والرُّقبانيّ.[٧] وهو الكاملُ في العِلم والعمل، الشديدُ التمسّكِ بطاعة الله تعالى[٨] ودينِه.

﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ أي: بسبب مُثابرتِكم على تعليم الكتابِ ودراستِه، أي: قراءتِه، فإنّ جعْلَ خبرِ "كان" مضارعًا لإفادة الاستمرارِ التجدّديّ. وتكريرُ ﴿بِمَا كُنتُمْ﴾ للإيذان باستقلال كلّ مِن استمرار التعليمِ

---

١ هو أبو رافع القرظي اليهودي، اسمه سلّام بن أبي الحَقيق؛ وقيل: عبد الله بن أبي الحَقيق، عن ابن إسحاق: لمّا انقضى شأن الخندق وأمر بني قريظة، وكان أبو رافع فيمن حزّب الأحزاب على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، استأذَنت الخزرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في قتله، فأذِن لهم. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٠/٢؛ وفتح الباري لابن حجر، ٣٤٢/٧.

٢ السيّد النجراني، كان مِن وفْد نَجران الذين وفَدوا على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فناظرَهم على النصرانيّة، ثمّ إنّه قدم على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فأسلَم، وأنزله عليه الصلاة والسلام دار أبي أيّوب الأنصاري. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٥٧/١؛ والإصابة لابن حجر، ٥٥٨/٤.

٣ ي: عليه السلام.

٤ ط ي: فقال.

٥ انظر: جامع البيان للطبري، ٥٢٤/٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥/٢.

٦ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٠١/٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٥/٢. قال السيوطي: «أخرجه عبد بن حميد عن الحسَن». الدرّ المنثور للسيوطي، ٢٥٠/٢. وفي السنن مِن حديث قيس بن سعد: ... فأنت يا رسول الله أحقّ أن نسجد لك، قال: «أرأيت لو مررت بقبري، أكنت تسجد له؟» قال: قلت: لا، قال: «فلا تفعلوا، لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهنّ، لِما جعل الله لهم عليهنّ مِن الحقّ». سنن أبي داود، ٤٧٥/٣ (٢١٤٠).

٧ اللِّحياني -بكسر اللام-: عظيم اللِّحية، والرُّقباني: غليظ الرَّقبة. حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ٧٩/٦.

٨ ط س - تعالى.

واستمرارِ القراءةِ بالفضل وتحصيلِ الربّانية. وتقديمُ التعليم على الدراسة لزيادة شرفِه عليها، أو[١] لأنّ[٢] الخطابَ الأوّلَ لرؤسائهم، والثاني لمَن دونهم. وقُرئ: "تَعْلَمُونَ"[٣] بمعنى: عالمين، و"تُدَرِّسُونَ"[٤] مِن التدريس، و"تُدْرِسُونَ"[٥] مِن الإدراس بمعنى: التدريس، كأكرَمَ بمعنى كرَّم، ويجوز كون القراءة المشهورة أيضًا بهذا المعنى، على تقدير: بما تدْرُسونه على الناس.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ بالنصب عطفًا على ﴿ثُمَّ يَقُولَ﴾،[٦] و﴿لَا﴾ مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾،[٧] أي: ما كان لبشر أن يستنبِئَه الله تعالى ثمّ يأمرَ الناس بعبادة نفسِه ويأمرَ باتّخاذ الملائكة والنبيّين أربابًا. وتوسيطُ الاستدراك بين المعطوفَين للمسارعة إلى تحقيق الحقّ ببيان ما يليق بشأنه ويحِقُّ صدورُه عنه إثرَ تنزيهه عمّا لا يليقُ به ويمتنِعُ صدورُه عنه.

وأمّا ما قيل مِن "أنّها[٨] غيرُ مزيدةٍ على معنى: أنّه ليس له أن يأمُرَ بعبادته ولا يأمرَ باتّخاذِ أكفائِه أربابًا؛ بل ينهى عنه، وهو أدنى مِن العبادة"؛[٩] فيقضي بفساده ما ذُكِر مِن توسيط[١٠] الاستدراكِ بين الجملتين المتعاطفتين ضرورةَ أنّهما حينئذ في حكم جملةٍ واحدة، وكذا قوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ فإنّه صريح

---

١ ي - أو.

٢ ي: ولأنّ.

٣ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٠.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن جبير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٦.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حياة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٦.

٦ في الآية السابقة.

٧ في الآية السابقة.

٨ ط - وتوسيطُ الاستدراك بين المعطوفَين للمسارعة إلى تحقيق الحقّ ببيان ما يليق بشأنه ويحِقُّ صدورُه عنه إثرَ تنزيهه عمّا لا يليقُ به ويمتنِعُ صدورُه عنه، وأمّا ما قيل مِن أنّها؛ ط + أو.

٩ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٢٥. | ط + وقُرئ بالرفع على الاستئناف، ويحتمل الحال. ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ إنكار لِما نفي عن البشر، والضمير له، وقيل: لله سبحانه. | وقعت هذه الزيادة كذلك في نسخة س ثمّ ضرب عليها.

١٠ ي: توسّط.

في أنّ المراد بيانُ انتفاءِ كِلا الأمرَين قصدًا، لا بيانُ انتفاءِ الأوّلِ لانتفاءِ الثاني، ويعضُده قراءةُ الرفع[١] على الاستئناف. وتجويز الحاليّة بتقدير المبتدأ -أي: وهو لا يأمرَكم... إلى آخره- بيِّن الفساد لِما عرَفته آنفًا.

وقوله تعالى:[٢] ﴿بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ وهذا[٣] دليل[٤] على أنّ الخطابَ للمسلمين، وهم المستأذِنون للسجود له صلّى الله عليه وسلّم.[٥]

﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨١﴾

﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ منصوب بمضمَر خوطب به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[٦] أي: اذكرْ وقتَ أخذِه تعالى ميثاقَهم.

﴿لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ قيل: هو على ظاهره، وإذا[٧] كان هذا حكمَ الأنبياءِ كان الأممُ بذلك أولى وأحرى. وقيل: معناه: أُخِذ الميثاقُ مِن النبيّين وأممِهم، واستُغنيَ بذكرهم عن ذكرهم. وقيل: إضافة الميثاقِ إلى النبيّين إضافةٌ إلى الفاعل، والمعنى: وإذ أخذ الله الميثاقَ الذي وثّقه الأنبياءُ على أممهم. وقيل: المراد أولادُ النبيّين على حذف المضافِ، وهم بنو إسرائيلَ، أو سمّاهم نبيّين تهكّمًا بهم؛ لأنّهم كانوا يقولون: نحن أولى[٨] بالنبوّة مِن محمّد صلّى الله عليه وسلّم؛ لأنّا أهلُ الكتاب والنبيّون كانوا منّا.

---

١ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٠.

٢ ط س - فيقضي بفساده ما ذُكِر مِن توسيط الاستدراكِ بين الجملتين المتعاطفتين ضرورةَ أنّهما حينئذ في حكم جملةٍ واحدة، وكذا قوله تعالى: ﴿أَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡكُفۡرِ﴾، فإنّه صريحٌ في أنّ المرادَ بيانُ انتفاءِ كِلا الأمرَين قصدًا، لا بيانُ انتفاءِ الأوّلِ لانتفاءِ الثاني، ويعضُده قراءةُ الرفعِ على الاستئناف، وتجويزُ الحاليّة بتقدير المبتدأ -أي: وهو لا يأمرَكم... إلى آخره- بيِّن الفساد لِما عرَفته آنفًا. وقوله تعالى ["صح" في هامش س].

٣ ي - وهذا.

٤ ي: يدلّ.

٥ ي: عليه السلام.

٦ ي: عليه السلام.

٧ ي: وإذ.

٨ صحّح في هامش ط: أحق.

واللام في ﴿لَمَا﴾ موطِّئة للقسَم؛ لأنّ أخذَ الميثاق بمعنى الاستحلافِ، و"ما" يحتملُ الشرطيةَ، و﴿لَتُؤمِنُنّ﴾ سادٌّ مسدَّ جوابِ القسم والشرط، ويحتمل الخبريّة. وقُرئ: "لِمَا" بالكسر[١] على أنّ "ما" مصدريّة، أي: لأجل إيتائي إيّاكم بعضَ الكتاب ثمّ لمجيء رسولٍ مصدّقٍ أخذَ الله الميثاقَ لَتؤمِنُنَّ به ولَتنصرُنّه، أو موصولةٌ، والمعنى: أخذَه للذي آتيتُكموه وجاءكم رسول مصدّق له. وقُرئ: "لَمّا"[٢] بمعنى: حين آتيتُكم، أو لَمِنْ أجل ما[٣] آتيتُكم، على أنّ أصله "لَمِنْ ما" بالإدغام، فحُذف إحدى الميمات الثلاثِ استثقالًا.

﴿قَالَ﴾ أي: الله تعالى بعد ما أخذَ الميثاقَ: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ بما ذُكر ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ أي: عهدي، سُمّيَ به لأنّه يؤصَرُ، أي: يُشَدّ. وقُرئ بضمّ الهمزة،[٤] وهي إمّا لغةٌ فيه، كعِبْر وعُبْر،[٥] أو جمع إصار؛ وهو ما يشدّ به. ﴿قَالُوٓاْ﴾ استئناف مبنيّ على السؤال، كأنّه قيل: فماذا قالوا عند ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿أَقْرَرْنَا﴾، وإنّما لم يُذكر أخذُهم الإصر اكتفاءً بذلك. ﴿قَالَ﴾ تعالى ﴿فَاشْهَدُواْ﴾ أي: فليشهدْ بعضُكم على بعض بالإقرار. وقيل: الخطابُ فيه للملائكة. ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: وأنا أيضًا على إقراركم ذلك وتشاهُدِكم شاهدٌ. وإدخال "مع" على المخاطبين لِما أنّهم المباشِرون للشّهادة حقيقةً، وفيه مِن التأكيد والتحذيرِ ما لا يخفى.

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ﴾ أي: أعرض عمّا ذكر ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ الميثاقِ والتوكيدِ بالإقرار والشهادة، فمعنى البُعد في اسم الإشارةِ لتفخيم الميثاق، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى "مَنْ". والجمعُ باعتبار المعنى، كما أنّ الإفراد في ﴿تَوَلَّىٰ﴾ باعتبار اللّفظ. وما فيه مِن معنى البُعد للدلالة على ترامي أمرِهم في السوء وبُعد منزلتِهم في الشر والفساد،

---

١ قرأ بها حمزة الزيّات. النشر لابن الجزري، ٢٤١/٢.
٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن جبير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٦.
٣ ي - ما.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي بكر عن عاصم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٦.
٥ وفي هامش ي: هو شطّ النهر. «منه».

أي: فأولئك المُتولُّون المتّصفون بالصفات القبيحةِ ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ المتمرّدون الخارجون عن الطاعة مِن الكَفَرة، فإنّ الفاسق مِن كلّ طائفةٍ مَنْ كان متجاوزًا عن الحدّ.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ عطفٌ على مقدّر، أي: أيتولّون[١] فيبغون غيرَ دينِ الله؟ وتقديمُ المفعولِ لأنّه المقصود إنكارُه، أو على الجملة المتقدّمةِ، / والهمزةُ متوسّطة بينهما؛ للإنكار. وقُرئ بتاء الخطاب[٢] على تقدير: وقل لهم. [١٠٠ظ]

﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ جملة حاليّة مفيدة لوكادة[٣] الإنكار. ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ أي: طائعين بالنظر واتّباعِ الحجّةِ، وكارهين بالسيف ومعاينةِ ما يُلجئ إلى الإسلام، كنتْق الجبلِ، وإدراكِ الغرقِ، والإشرافِ على الموت، أو مختارين كالملائكة والمؤمنين، ومسخَّرين كالكَفَرة، فإنّهم لا يقدِرون على الامتناع عمّا قُضيَ عليهم.

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ أي: مَنْ فيهما، والجمعُ باعتبار المعنى. وقُرئ بتاء الخطاب.[٤] والجملة إمّا معطوفة على ما قبلها منصوبة على الحاليّة، وإمّا مستأنَفة سيقت للتّهديد والوعيد.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ أمرٌ للرسول صلّى الله عليه وسلّم[٥] بأن يُخبرَ عن نفسه

---

١ ي: يتولّون.

٢ قرأ بها الجمهور غير أبي عمرو ويعقوب وحفص. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤١.

٣ قال المطرّزي: «الوكادة: بمعنى التوكيد، غير ثبت». المُغرب للمطرّزي، «وكد».

٤ قرأ بها الجمهور غير يعقوب وحفص. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤١.

٥ ي: عليه السلام.

ومَنْ معه مِن المؤمنين بالإيمان بما ذُكر، وجمع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ وهو القرآنُ؛ لِما أنّه منزل عليهم أيضًا بتوسّط تبليغِه إليهم، أو لأنّ المنسوب إلى واحد مِن الجماعة قد يُنسَب إلى الكلّ، أو عن نفسه فقط، وهو الأنسبُ لِما بعده. والجمعُ لإظهار جلالةِ قدرِه عليه السلام ورفعةِ محلّه بأمره بأن يتكلّم عن نفسه على دَيْدَن الملوكِ، ويجوز أن يكون الأمرُ عامًّا، والإفرادُ لتشريفه صلّى الله عليه وسلّم،[١] والإيذانِ بأنّه عليه السلام أصل في ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق، ٦٥/١].

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ مِن الصحُف. والنزولُ كما يعدّى بـ"إلى" -لانتهائه إلى الرسل- يعدّى بـ"على"؛ لأنّه مِن فوق، ومَن رامَ الفرق بأنّ "على" لكون الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[٢] و"إلى" لكون الخطاب للمؤمنين فقد تعسّف، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾... إلخ [البقرة، ٢/٤]، وقوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾... إلخ [آل عمران، ٣/٧٢]. وإنّما قدّم المُنزَلُ على الرسول صلّى الله عليه وسلّم[٣] على ما أُنزِل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدّمه عليه نزولًا؛ لأنّه المعرّفُ له والعيار عليه. و﴿ٱلْأَسْبَاطِ﴾ جمع سِبْط، وهو الحافد، والمرادُ بهم حفَدَةُ يعقوبَ عليه السلام وأبناؤه الاثنا[٤] عشرَ وذراريّهم، فإنّهم حفدةُ إبراهيمَ عليه السلام.

﴿وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ مِن التوراة والإنجيلِ وسائرِ المعجزاتِ الظاهرةِ بأيديهما، كما يُنبئ عنه إيثارُ "الإيتاءِ" على الإنزالِ الخاصّ بالكتاب. وتخصيصُهما بالذكر لِما أنّ الكلام مع اليهود والنصارى. ﴿وَٱلنَّبِيُّونَ﴾ عطفٌ على ﴿مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ عليهما السلام، أي: وبما أوتي النبيّون مِن المذكورين وغيرِهم ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ مِن الكتب والمعجزاتِ.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ كدأبِ اليهودِ والنصارى، آمنوا ببعضٍ وكفروا ببعض؛ بل نؤمن بصِحّةِ نبوّةِ كلّ منهم، وبحقّيّة ما أُنزل إليهم في زمانهم. وعدمُ التعرّضِ

---

[١] ي: عليه السلام.
[٢] ي: عليه السلام.
[٣] ي: عليه السلام.
[٤] ط: الاثنى.

لنفي التفريق بين الكتبِ لاستلزام المذكورِ إيّاه، وقد مرّ تفصيلُه في تفسير قولِه تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٥]. وهمزة ﴿أَحَدٍ﴾ إمّا أصليّة، فهو اسم موضوع لمَن يصلُح أن يخاطَب، يستوي فيه المفرد والمثنّى والمجموع والمذكّر والمؤنّث، ولذلك صحّ دخول ﴿بَيْنَ﴾ عليه، كما في مثل: المالُ بين الناس. وإمّا مُبدَلة مِن الواو، فهو بمعنى واحد، وعمومُه لوقوعه في حيّز النفي، وصِحّةُ دخول ﴿بَيْنَ﴾ عليه باعتبار معطوفٍ قد حُذف لظهوره، أي: بين أحدٍ منهم وغيرِه، كما في قول النابغة:

فما كان بينَ الخيرِ إذ جاء سالمًا أبو حَجَرٍ[1] إلّا ليالٍ[2] قلائلُ[3]

أي: بين الخير وبيني.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ أي: منقادون، أو مخلصون له تعالى أنفسنا، لا نجعلُ له شريكًا فيها. وفيه تعريض بإيمان أهلِ الكتاب، فإنّه بمَعزِلٍ مِن ذلك.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٨٥﴾

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ أي: غيرَ التوحيد والانقيادِ لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحًا، والمدّعين[4] للتّوحيد مع إشراكهم كأهل الكتابين.

﴿دِينًا﴾ ينتحِلُ إليه، وهو نصب على أنه مفعول لـ﴿يَبْتَغِ﴾، و﴿غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ حال منه؛ لِما أنّه كان صفةً له، فلمّا قُدِّمت عليه انتصبت حالًا، أو هو المفعول، و﴿دِينًا﴾ تمييز؛ لِما فيه مِن الإبهام، أو بدل مِن ﴿غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ﴾.

﴿فَلَن يُقْبَلَ﴾ ذلك ﴿مِنْهُ﴾ أبدًا؛ بل يُردّ أشدَّ ردٍ وأقبحَه. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ إمّا حال مِن الضمير[5] المجرور، أو استئناف لا محلّ له

---

[1] كذا ضبطها المصنّف في موضع آخر.

[2] ي: أبو حجر الليالي.

[3] ديوان النابغة الذبياني، ص ١٢٠. وهو مِن قصيدة يرثي بها النعمان بن الحارث الغساني. و"أبو حجر" كُنية النعمان، و"أبو حجر" في البيت فاعل "جاء"، و"سالمًا" حال منه، و"قلائلُ" صفة "ليال". والشاهد في البيت: قوله: "بينَ الخير لو جاء سالمًا" حيث حذف فيه المعطوف بالواو؛ إذ التقدير: فما كان بين الخير وبيني لو جاء سالمًا. انظر: المقاصد النحويّة للعَيني، ١٦٥٣/٤.

[4] ي: والمدّعيين.

[5] ي: ضمير.

مِن الإعراب، أي: مِن الواقعين في الخُسران. والمعنى: أنّ المُعرِض عن الإسلام والطالبَ لغيره فاقدٌ للنّفع، واقعٌ في الخسران بإبطال الفطرةِ السليمةِ التي فُطر الناسُ عليها. وفي ترتيب الردّ والخُسران على مجرّد الطلبِ دلالةٌ على أنّ حال مَن تديّن بغير الإسلام واطمأنّ بذلك أفظعُ وأقبحُ. واستُدِلّ به على أنّ الإيمان هو الإسلامُ، إذ لو كان غيرَه لم يقبل، والجوابُ: أنّه ينفي قَبولَ كلِّ دينٍ يُغايرُه، لا قبولَ كلّ ما يغايرُه.

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ إلى الحقّ[1] ﴿قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ قيل: هم عشرةُ رهطٍ ارتدّوا بعد ما آمنوا ولحِقوا بمكّة.[2] وقيل: هم يهودُ قُريظةَ والنَّضِير ومَنْ دان بدينهم، كفروا بالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم[3] بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مَبْعثِه.

﴿وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ استبعاد لأن يهديَهم الله تعالى، فإنّ الهائد[4] عن الحقّ بعد ما وضَحَ له مُنهمِكٌ في الضلال، بعيدٌ عن الرشاد. وقيل: نفيٌ وإنكار له، وذلك يقتضي أن لا يقبلَ توبة المرتدّ. وقوله تعالى: ﴿وَشَهِدُوٓا۟﴾ عطفٌ على ﴿إِيمَٰنِهِمْ﴾ باعتبار انحلالِه إلى جملة فعليّةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾... إلخ [الحديد، ١٨/٥٧]، فإنّه في قوّة أن يقال: بعد أن آمنوا. أو حال مِن ضمير ﴿كَفَرُوا۟﴾ بإضمار "قد". وهو دليل على أنّ الإقرار باللّسان خارج عن حقيقة الإيمان.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الذين ظلموا أنفسَهم بالإخلال بالنظر، ووضعِ الكفر موضِعَ الإيمان، فكيف مَن جاءه الحقُّ وعرَفه ثمّ أعرض عنه؟ والجملة اعتراضيّة، أو حاليّة.

---

١ س - إلى الحقّ.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٣٨١/١؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٢٥١/٣.

٣ ي: عليه السلام.

٤ الهائد: اسم فاعل مِن "هاد" إذا رجع، قال ابن الأعرابي: «هاد إذا رجع مِن خير إلى شرّ، أو مِن شرّ إلى خير». انظر: لسان العرب لابن منظور، «هود».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ٨٧﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتّصافِهم بما مرّ مِن الصفات الشنيعة، وما فيه مِن معنى البعدِ لِما مرّ مرارًا. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾ مبتدأ ثانٍ، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ خبرُه، والجملة خبر لـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾. وهذا يدلُّ بمنطوقه على جواز لعنِهم، وبمفهومِه ينفي / جوازَ لعنِ [١٠١و] غيرِهم، ولعلّ الفرقَ بينهم وبين غيرِهم أنّهم مطبوع على قلوبهم، ممنوعون مِن الهدى، آيِسون عن الرحمة رأسًا، بخلاف غيرِهم. والمرادُ بـ﴿ٱلنَّاسِ﴾: المؤمنون، أو الكلُّ؛ فإنّ الكافر أيضًا يَلعن مُنكِرَ الحقِّ والمرتدَّ عنه، ولكن لا يعرِف الحقَّ بعينه.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ٨٨﴾

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ في اللّعنة والعقوبةِ، أو النار وإن لم تُذكر؛ لدلالة الكلامِ عليها. ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾ أي: يُمهَلون.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٨٩﴾

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: مِن بعد الارتدادِ ﴿وَأَصۡلَحُواْ﴾ أي: ما أفسدوا، أو دخلوا في الصلاح ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ فيَقبلُ توبتَهم ويتفضّلُ عليهم، وهو تعليل لِما دلّ عليه الاستثناء. وقيل:[١] نزلت في الحارثِ بنِ سويد[٢] حين ندِم على رِدّته، فأرسل إلى قومه أن يسألوا: هل لي مِن توبة؟ فأرسل إليه أخوه الجُلاس[٣] الآيةَ، فرجَع إلى المدينة فتاب.[٤]

---

[١] ي: قيل.

[٢] هو الحارث بن سُويد بن الصامت الأنصاري الأوسي. كان قد ارتدّ على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولحِق بالكفّار، فنزلت هذه الآية، فرجع وأسلم وحسن إسلامه. قال ابن الأثير: اتّفق أهل النقل على أنّه الذي قتل المُجذّر بن ذِياد، فقتله النبيّ صلّى الله عليه وسلّم به، وكان سبب قتله المُجذّر أنّ المُجذّر قتل أباه سويد بن الصامت في الجاهليّة، فرأى الحارثُ مِن المُجذّر غِرّة يوم أُحُد فقتله وهرَب. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر، ٣٠٠/١؛ والإصابة لابن حجر، ٣٥٧/٢.

[٣] هو جُلاس بن سُويد بن الصامت الأنصاري، أخو الحارث بن سُويد، له صحبة، وله ذِكر في المغازي. كان مِن المنافقين، ثمّ تاب وحسنت توبته. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣٤٦/١؛ والإصابة لابن حجر، ٢١٩/٢.

[٤] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٥٧/٥.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝٩٠﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا﴾ كاليهود كفروا بعيسى والإنجيلِ بعد الإيمانِ بموسى عليه السلام[١] والتوراة، ثمّ ازدادوا كفرًا حيث كفروا[٢] بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم والقرآنِ، أو كفروا به عليه السلام بعد ما آمنوا به قبل مَبعثِه، ثمّ ازدادوا كفرًا بالإصرار عليه، والطعنِ فيه، والصدِّ عن الإيمان، ونقضِ الميثاق، أو كقومٍ ارتدّوا ولحِقوا بمكّة ثمّ ازدادوا كفرًا بقولهم: نتربّص بهم رَيْبَ المنون، أو نرجِعُ إليه فننافِقُه بإظهار الإيمان.

﴿لَن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ لأنّهم لا يتوبون إلّا عند إشرافِهم على الهلاك، فكُنِي عن عدم توبتِهم بعدم قَبولِها تغليظًا في شأنهم، وإبرازًا لحالهم في صورة الآيسين مِن الرحمة، أو لأنّ توبتهم لا تكون إلّا نفاقًا؛ لارتدادهم وازديادِهم كفرًا، ولذلك لم يدخُلْ فيه الفاء. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ الثابتون على الضلال.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٩١﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦ﴾ لمّا كان الموتُ على الكفر سببًا لامتناع قَبولِ الفِديةِ زيدت الفاءُ ههنا للإشعار به. وملءُ الشيءِ: ما يُملأ به، و﴿ذَهَبًا﴾ تمييز. وقُرئ بالرفع[٣] على أنّه بدل مِن ﴿مِلْءُ﴾، أو الخبرُ[٤] محذوف.[٥] ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ﴾ محمول على المعنى، كأنّه قيل: فلن يُقبل مِن أحدهم فدية ولو افتدى بمِلء الأرضِ ذهبًا، أو معطوف على مضمَر، تقديرُه: فلن يقبل مِن أحدهم مِلءُ الأرض ذهبًا لو تصدّق به في الدنيا ولو افتدى به مِن العذاب في الآخرة، أو المرادُ: ولو افتدى بمثلِه،

---

١ ط س – عليه السلام.
٢ ط س – حيث كفروا.
٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن سراج. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٧.
٤ ي: خبر.
٥ ي: لمحذوف.

كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ﴾ [الزمر، ٤٧/٣٩]. و"المِثلُ" يحذف ويزاد كثيرًا؛ لأنّ المِثلَين في حكم شيءٍ واحد.

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتّصافِهم بالصفات الشنيعة المذكورة ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مؤلمٌ. اسم الإشارةِ مبتدأ، والظرف خبرُه، ولاعتماده على المبتدأ ارتفع به ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على الفاعليّة. ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾ في دفع العذابِ عنهم، أو في تخفيفه. و﴿مِن﴾ مزيدة للاستغراق، وصيغة الجمعِ لمراعاة الضميرِ، أي: ليس لواحد منهم ناصرٌ واحد.

﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾

﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ﴾ مِن "ناله نيلًا" إذا أصابه. والخطابُ للمؤمنين. وهو كلام مستأنَف، سيق لبيان ما ينفعُ المؤمنين ويُقبلُ منهم إثرَ بيانِ ما لا ينفعُ الكفرةَ ولا يُقبل منهم. أي: لن تبلُغوا حقيقةَ البِرِّ الذي يتنافس فيه المتنافسون، ولن تُدركوا شأوَه، ولن تلحَقوا بزُمرة الأبرارِ، أو لن تنالوا برَّ الله تعالى؛ وهو ثوابه ورحمته ورضاه وجنّته ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟﴾ أي: في سبيل الله عزّ وجلّ رغبةً فيما عنده. و﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ تبعيضيّة، ويؤيّده قراءةُ مَن قرأ: "بَعْضَ مَا تُحِبُّونَ".[1] وقيل: بيانية، و"مَا" موصولة أو موصوفة، أي: ممّا تهوَوْن ويُعجبُكم مِن كرائمِ أموالِكم وأحبّها إليكم، كما في قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة، ٢٦٧/٢]، أو ممّا يعُمّها وغيرَها مِن الأعمال والمُهجة، على أنّ المراد بالإنفاق: مطلقُ البذلِ. وفيه مِن الإيذان بعزّة منالِ البرِّ ما لا يخفى.

وكان السلفُ رضي الله تعالى[2] عنهم أجمعين[3] إذا أحبّوا شيئًا جعلوه لله عزّ وجلّ.[4] ورُوي أنّها لمّا نزلت جاء أبو طلحةَ، فقال: «يا رسولَ الله؛ إنّ أحبَّ

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. الكشّاف للزمخشري، ٣٨٥/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٦١/٣.

[2] س ي - تعالى.

[3] س ي - أجمعين.

[4] ي: تعالى.

أموالي إليَّ بَيْرَحاء،[١] فضعْها يا رسولَ الله حيث أراك الله»، فقال صلّى الله عليه وسلّم:[٢] «بخٍ بخٍ، ذاك مالٌ رابحٌ -أو رائجٌ- فإنّي أرى أن تجعلَها في الأقربين»، فقسَمها في أقاربه.[٣]

وجاء زيدُ بن حارثةَ بفرسٍ له كان يحبُّها، فقال:[٤] «هذه في سبيل الله»، فحمل عليها رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم[٥] أسامةَ بنَ زيدٍ، فكأنّ زيدًا وجَدَ في نفسه، وقال: «إنّما أردتُ أن أتصدّقَ به»، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:[٦] «أما إنّ الله تعالى قد قبِلها منك».[٧] قيل: وفيه دلالة على أنّ إنفاق أحبِّ الأموالِ على أقربِ الأقاربِ أفضل.

وكتب عمرُ رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنه: أن يشتريَ له جاريةً مِن سبْي جَلولاء[٨] يوم فُتِحت مدائنُ كسرى، فلمّا جاءت أعجبتْه، فقال: إن الله تعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ فأعتَقها.[٩]

ورُوي أنّ عمرَ بنَ عبد العزيز رضي الله عنه[١٠] كانت لزوجته جاريةٌ بارعةُ الجمال، وكان عمر راغبًا فيها، وكان قد طلبها منها مرارًا، فلم تُعطِها إيّاه، ثمّ لمّا وُلّيَ الخِلافةَ زيّنَتها وأرسلتها إليه، فقالت: «قد وهبتُكَها يا أميرَ المؤمنين،

---

١ بيرحاء: قال النووي: «اختلفوا في ضبط هذه اللفظة على أوجه»، ثمّ نقل عن القاضي عياض قولَه: «رَوينا هذه اللفظة عن شيوخنا بفتح الراء وضمّها مع كسر الباء، وبفتح الباء والراء»، وذَكر غيرَ ذلك، ثمّ قال: «وهو حائط يسمّى بهذا الاسم، وليس اسم بئر، والحديث يدلّ عليه». انظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ٨٤/٧.

٢ ي: عليه السلام.

٣ ي: أقربائه. | انظر: صحيح البخاري، ١١٩/٢ (١٤٦١)، ١٠٢/٣ (٢٣١٨)؛ وصحيح مسلم، ٦٩٣/٢ (٩٩٨).

٤ ي + له.

٥ ي: عليه السلام.

٦ ي: عليه السلام.

٧ الكشّاف للزمخشري، ٣٨٤/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٨/٢. وانظر: جامع البيان للطبري، ٥٧٧/٥.

٨ جَلولاء: مدينة في العراق في أوّل الجبل، وهي مدينة صغيرة عامرة بها نخل وزروع، ومنها إلى خانقين سبعة وعشرون ميلًا. وعليها كانت الوقيعة بالفُرس أيّام عمر رضي الله عنه، وكان فتحها يسمّى فتح الفتوح، وكانت غنيمة المسلمين فيها أكثر منها يوم القادسيّة، بلغ السهم ستّة آلاف درهم. انظر: معجم البلدان للحموي، ١٥٦/٢؛ والروض المعطار للحميري، ص ١٦٧.

٩ الكشّاف للزمخشري، ٣٨٤/١. وانظر: جامع البيان للطبري، ٥٧٤/٥.

١٠ ط س - رضي الله عنه.

فلتخدُمْك»»، قال: «مِن أين ملكتِها؟» قالت: «جئتُ بها مِن بيت أبي عبدِ الملك»»، ففتّش عن كيفيّة تملُّكِه إيّاها، فقيل: إنّه كان على فلانٍ العاملِ ديونٌ، فلمّا تُوفّيَ أُخِذت مِن تركَته، ففتّش عن حال العاملِ وأحضر ورثَته وأرضاهم جميعًا بإعطاء المالِ، ثمّ توجّه إلى الجارية وكان يهواها هوًى شديدًا، فقال: «أنت حرّةٌ لوجه الله تعالى»، فقالت: «لمَ يا أميرَ المؤمنين وقد أزحْتَ عن أمرها كلَّ شُبهة؟» قال: «لستُ إذن ممّن نهى النفسَ عن الهوى».[١]

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ﴾ ﴿مَا﴾ شرطيّة جازمة لـ﴿تُنفِقُواْ﴾، منتصبة به على المفعوليّة، و﴿مِن﴾ تبعيضيّة متعلّقة بمحذوف هو صفة لاسم الشرطِ، أي: أيَّ شيءٍ تنفقوا كائن مِن الأشياء، فإنّ المفرد في / مثل هذا الموضعِ واقع موقعَ [١٠١ظ]
الجمعِ. وقيل: محلّ الجارِّ والمجرور النصبُ على التميز، أي: أيَّ شيءٍ تنفقوا طيّب تحبّونه أو خبيث تكرَهونه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾ تعليل لجواب الشرط، واقع موقِعَه، أي: فمجازيكم بحسَبه، جيّدًا كان أو رديئًا، فإنّه تعالى عليم بكلّ شيءٍ تُنفِقونه عِلمًا كاملًا بحيث لا يخفى عليه شيءٌ مِن ذاته وصفاته. وتقديم الجارِّ والمجرور لرعاية الفواصل. وفيه مِن الترغيب في إنفاق الجيّدِ والتحذيرِ عن إنفاق الرديء ما لا يخفى.

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٣﴾

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ﴾ أي: كلُّ أفرادِ المطعوم، أو كلُّ أنواعِه ﴿كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أي: حلالًا لهم، فإنّ الحِلّ مصدر نُعت به، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث، كما في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾ [الممتحنة، ١٠/٦٠].

﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ استثناء متّصل مِن اسم ﴿كَانَ﴾، أي: كان كلّ المطعوماتِ حلالًا لبني إسرائيلَ إلّا ما حرّم إسرائيلُ -أي: يعقوبُ عليه السلام- على نفسه، وهو لحوم الإبلِ وألبانها. قيل: كان به وجعُ النَّسا، فنذَرَ:

---

[١] انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر، ١٩٣/٦٨ (٩١٨٤)؛ واعتلال القلوب للخرائطي، ٤٠/١ (٧٢).

لئن شُفِيَ لا يأكلُ أحبَّ الطعامِ إليه، وكان ذلك أحبَّه إليه.[١] وقيل: فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطبّاءِ، واحتجّ به مَن جوّز للنبيّ الاجتهادَ. وللمانع أن يقول: كان ذلك بإذنٍ مِن الله تعالى فيه، وهو كتحريمه ابتداءً.

﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ متعلّق بقوله تعالى: ﴿كَانَ حِلًّا﴾، ولا ضيرَ في توسيط الاستثناءِ بينهما، وقيل: متعلِّق بـ﴿حَرَّمَ﴾، وفيه أنّ تقييد تحريمِه عليه السلام بقَبْليّة تنزيلِ التوراة ليس فيه مزيدُ فائدة، أي: كان ما عدا المستثنى حلالًا لهم قبلَ أن تنزّلَ التوراةُ مشتمِلةً على تحريم ما حُرِّم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبةً وتشديدًا. وهو ردٌّ على اليهود في دعواهم البراءةَ عمّا نَعى عليهم قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء، ١٦٠/٤]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ الآيتين [الأنعام، ١٤٦/٦-١٤٧]، بأن قالوا: لسنا أوّلَ مَن حُرِّمتْ عليه، وإنّما كانت محرّمةً على نوحٍ وإبراهيمَ ومَنْ بعدَهما حتّى انتهى الأمر إلينا فحُرِّمت علينا كما حُرِّمت على مَن قبلنا، وتبكيتٌ لهم في منع النَّسخِ والطَّعنِ في دعوى الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم[٢] موافقتَه لإبراهيمَ عليه السلام بتحليله لحومَ الإبلِ وألبانِها.

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾ أُمِر عليه السلام بأن يُحاجَّهم بكتابهم الناطقِ بأنّ تحريم ما حُرِّم عليهم تحريمٌ حادثٌ مترتِّبٌ على ظلمهم وبغيهم، كلّما ارتكبوا معصيةً مِن المعاصي التي اقترفوها حُرِّم عليهم نوع مِن الطيّبات عقوبةً لهم، ويكلّفَهم[٣] إخراجَه وتلاوتَه؛ ليُبكِّتَهم ويُلقِمَهم الحجَرَ ويُظهرَ كذِبَهم. وإظهار اسم التوراةِ لكون الجملة كلامًا مع اليهود منقطعًا عمّا قبله.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في دعواكم أنّه تحريم قديم. وجواب الشرط محذوف؛ لدلالة المذكور عليه، أي: إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها، فإنّ صدقكم ممّا يدعوكم إلى ذلك البتّةَ. روي أنّهم لم يجسروا

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٣٨٥/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٨/٢. وانظر: جامع البيان للطبري، ٥٧٨/٥.

٢ ي: عليه السلام.

٣ السياق: أمر بأن يُحاجّهم... ويكلّفهم...

على إخراج التوراةِ فبُهتوا وانقلبوا صاغرين،[١] وفي ذلك مِن الحجّة النيّرة على صدق النبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[٢] وجوازِ النَّسخ الذي يجحَدونه ما لا يخفي. والجملة مستأنَفة مقرِّرة لِما قبلها.

﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: اختلقه عليه سبحانه بزَعمه أنّه حُرِّم ما ذُكر قبل نزولِ التوراةِ على بني إسرائيلَ ومَنْ تقدَّمهم مِن الأمم ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ مِن بعد ما ذُكر مِن أمرهم بإحضار التوراةِ وتلاوتِها، وما ترتّب[٣] عليه مِن التبكيت والإلزامِ. والتقييدُ به للدلالة على كمال القُبحِ. ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتّصافِه بما في حيّز الصلةِ. والجمعُ باعتبار معناه، كما أنّ الإفراد في الصلة باعتبار لفظِه. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان ببُعدِ منزلتِهم في الضلال والطُّغيان، أي: فأولئك المُصِرُّون على الافتراء بعد ما ظهرت حقيقةُ الحال وضاقت عليهم حَلْبةُ المُحاجّة والجدالِ ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ المفرِطون في الظُّلم والعُدوان المُبْعِدون فيهما. والجملة مستأنَفة لا محلَّ لها مِن الإعراب، مَسوقةٌ مِن جهته تعالى لبيان كمالِ عُتوِّهم. وقيل: هي في محلّ النصبِ داخل تحت القولِ عطفًا على قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ﴾.[٤]

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ أي: ظهر وثبت صِدقُه تعالى فيما أنزل في شأن التحريم. وقيل: في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا﴾... إلخ [آل عمران، ٣/٦٧]، أو صَدَق[٥] في كلّ شأنٍ مِن الشئون، وهو داخلٌ في ذلك دخولًا أوّليًا، وفيه تعريضٌ بكذبهم الصريح.

﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي: ملّةَ الإسلامِ التي هي في الأصل ملّةُ إبراهيمَ عليه السلام، فإنكم ما كنتم متّبعين[٦] لمِلّته كما تزعُمون، أو فاتّبعوا مثل مِلّته حتّى

---

[١] الكشّاف للزمخشري، ١/٣٨٦.
[٢] ي: عليه السلام.
[٣] ط: يترتّب.
[٤] في الآية السابقة.
[٥] ط – صدق.
[٦] ي: متّبعون.

تتخلّصوا مِن اليهوديّة التي اضطَرّتْكم إلى التحريف والمُكابرةِ وتلفيقِ الأكاذيبِ لتسوية الأغراضِ الدنيئةِ الدنيويّةِ، وألزمتكم تحريمَ طيّباتٍ محلَّلةٍ لإبراهيمَ عليه السلام ومَن تبِعَه. والفاء للدلالة على أنّ ظهور صدقِه تعالى موجبٌ للاتّباع وتركِ ما كانوا عليه. ﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلًا عن الأديان الزائغةِ كلِّها.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: في أمر مِن أمور دينِهم أصلًا وفرعًا. وفيه تعريض بإشراك اليهودِ، وتصريح بأنّه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقةٌ دينيّةٌ قطعًا. والغرض بيانُ أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[1] على دين إبراهيمَ عليه السلام في الأصول؛ لأنّه لا يدعو إلّا إلى التوحيد والبراءة عن كلّ معبود سواه سبحانه وتعالى.[2] والجملة تذييل لِما قبلها.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ شروع في بيان كفرهم ببعضٍ آخرَ مِن شعائر ملّته عليه السلام إثرَ بيانِ كفرهم بكون كلّ المطعومات حِلًّا له عليه السلام. رُوي أنّهم قالوا: «بيتُ المَقدس أعظمُ مِن الكعبة؛ لأنّه مُهاجَرُ الأنبياء وفي الأرض المقدّسة»، وقال المسلمون: «بل الكعبة أعظم»، فبلغ ذلك رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم،[3] / فنزلتْ.[4] أي: إنّ أوّل بيتٍ وُضع للعبادة وجُعِل مُتعبَّدًا لهم، والواضعُ هو الله تعالى، ويؤيّده القراءةُ على البناء للفاعل.[5] [١٠٢و]

وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ خبر لـ﴿إِنَّ﴾. وإنّما أُخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرةً لتخصّصها بسببين: الإضافةِ والوصفِ بالجملة بعدها، أي: لَلبيتُ الذي ببكّة، أي: فيها. وفي ترك الموصوف مِن التفخيم ما لا يخفي. و"بكّة" لغةٌ في مكّة، فإنّ العرب تعاقِبُ بين الباء والميم، كما في قولهم: ضربةُ لازبٍ ولازمٍ، والنّميط والنّبيط في اسم موضعٍ بالدّهناء،[6] وقولِهم: أمرٌ راتبٌ وراتمٌ، وسبَّد

---

[1] ي: عليه السلام.

[2] ي - وتعالى.

[3] ي: عليه السلام.

[4] انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١١٤/٣؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٤٧٠/١.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ وكِرْداب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٨.

[6] الدهناء: موضع ببلاد تميم، يمدّ ويقصر. الصحاح للجوهري، «دهن».

رأسَه وسمَّدَها،[١] وأغبَطت[٢] الحمّى وأغمَطت.[٣] وهي عَلَم للبلد الحرام، مِن "بَكَّه" إذا زحَمه؛ لازدحام الناس فيه. وعن قتادةَ: «يبُكّ الناسُ بعضُهم بعضًا».[٤] أو[٥] لأنّها[٦] تبُكُّ أعناقَ الجبابرة، أي: تدُقُّها، لم يقصِدْها جبّار إلّا قصمَه الله عزّ وجلّ.[٧]

وقيل: "بكّةُ" اسم لبطن مكّةَ. وقيل: لموضع البيت. وقيل: للمسجد نفسِه، و"مكّةُ" اسم للبلد كلّه. وأيَّد هذا بأنّ التَّباكَّ -وهو الازدحام- إنّما يقع عند الطواف. وقيل: "مكّةُ" اسم للمسجد والمَطاف، و"بكّةُ" اسم للبلد؛ لقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾. رُوي أنّه عليه السلام سُئل عن أوّل بيت وُضع للنّاس، فقال: «المسجدُ الحرام ثمّ بيتُ المَقدس»، وسئل: كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة».[٨] وقيل: أوّل مَن بناه إبراهيم عليه السلام. وقيل: آدم عليه السلام، وقد استوفينا ما فيه مِن الأقاويل في سورة البقرة.[٩] وقيل: أوّل بيتٍ بالشرف لا بالزمان.

﴿مُبَارَكًا﴾ كثيرَ الخير والنفع؛ لِما يحصُل لمَن حجَّه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله مِن الثواب وتكفيرِ الذنوب. وهو حال مِن المستكِنّ في الظرف؛ لأنّ التقدير: لَلذي ببكّةَ هو. والعامل فيه ما قُدّر في الظرف مِن فعل الاستقرار.

﴿وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ لأنّه قبلتُهم ومُتعبَّدُهم، ولأنّ فيه آياتٍ عجيبةً دالّةً على عظيم قدرتِه تعالى وبالغِ حكمتِه، كما قال:

﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾

---

١ تَسبيد الرأس: استئصال شَعره. والتسبيد أيضًا: ترك الادّهان. الصحاح للجوهري، «سبد».

٢ ي: وأعطبت.

٣ ي: أعطمت. | أغبطت عليه الحمّى، أي: دامت. وأغمطت: لغة في أغبطت. الصحاح للجوهري، «غبط» «غمط».

٤ تفسير عبد الرزّاق، ١/٤٠٣ (٤٣٢). وتمامه: «وبكّة: يبكّ الناس بعضُهم بعضًا، الرجال والنساء، يصلّي بعضُهم بين يدَي بعض، ويمرّ بعضهم بين يدَي بعض، لا يصلح ذلك إلّا بمكّة».

٥ ي - أو.

٦ ي: ولأنّها.

٧ ي: تعالى.

٨ صحيح البخاري، ٤/١٤٥ (٣٣٦٦)؛ صحيح مسلم، ١/٣٧٠ (٥٢٠).

٩ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [البقرة، ٢/١٢٧].

﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ واضحاتٌ، كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الأعصار، ومخالطةِ ضواري السِّباعِ الصُّيودَ في الحرَم مِن غير تعرّضٍ لها، وقهرِ الله تعالى لكلّ جبّارٍ قصَده بسوء كأصحاب الفيل.[١] والجملة مفسِّرة للهدى، أو حال أخرى.

﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أي: أثرُ قدميه عليه السلام في الصخرة التي كان عليه السلام يقوم عليها وقتَ رفع الحجارة لبناء الكعبة عند ارتفاعه، أو عند غسل رأسِه على ما رُوي أنّه عليه السلام جاء زائرًا مِن الشام إلى مكّةَ، فقالت له امرأة إسماعيلَ عليه[٢] السلام: «انزلْ حتّى أغسِلَ رأسَك»، فلم ينزِل، فجاءته بهذا الحجر فوضعتْه على شقّه الأيمنِ، فوضع قدمَه عليه حتّى غسَلت شِقَّ رأسِه، ثمّ حوّلتْه إلى شِقّه الأيسر حتّى غسلت الشِّقَّ الآخَر، فبقيَ أثرُ قدميه عليه.[٣]

وهو إمّا مبتدأ حُذف خبره، أي: منها مقامُ إبراهيمَ، أو بدَل مِن ﴿ءَايَٰتُۢ﴾[٤] بدلَ البعض مِن الكلّ، أو عطفُ بيانٍ إمّا وحدَه باعتبار كونه بمنزلة آياتٍ كثيرةٍ؛ لظهور شأنِه، وقوّة دلالتِه على قدرة الله تعالى وعلى نبوّة إبراهيمَ عليه السلام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ [النحل، ١٦/١٢٠]، أو باعتبار اشتماله على آياتٍ كثيرةٍ؛ فإنّ كلّ واحدٍ مِن: أثر قدمه في صخرةٍ صمّاءَ، وغوْصِه فيها إلى الكعبين، وإلانةِ بعضِ الصخور دون بعضٍ، وإبقائِه دون سائر آيات الأنبياءِ عليهم السلام، وحفظِه مع كثرة الأعداء ألوفَ سنةٍ؛ آيةٌ مستقلّةٌ.[٥] ويؤيّده القراءة على التوحيد.[٦]

وإمّا[٧] بما يُفهم مِن قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، فإنّه وإن كان جملةً مستأنَفةً ابتدائيّةً أو شرطيّةً، لكنّها في قوّة أن يقال: وأَمْنُ مَنْ دَخَله،

---

١ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٢٩.
٢ ط: عليهما.
٣ انظر: جامع البيان للطبري، ١٣/٦٩٢؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٧٠.
٤ ط: آية.
٥ الكشّاف للزمخشري، ١/٣٨٨؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٢٩.
٦ أي: "فِيهِ آيَةٌ بيّنةٌ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس ومجاهد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٨.
٧ السياق: أو عطف بيانٍ إمّا وحده... وإمّا بما يُفهم...

فتكون بحسب المعنى والمآلِ معطوفةً على ﴿مَقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾. ولا يخفى أنّ الاثنين نوع مِن الجمع فتكتفي[1] بذلك، أو يُحملُ على أنّه ذُكر مِن تلك الآيات اثنتان، وطُويَ ذِكر ما عداهما دلالةً على كثرتها.

ومعنى أَمْنِ داخِلِه: أمنُه مِن التعرّض له، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت، ٦٧/٢٩]، وذلك بدعوة إبراهيمَ عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم، ٣٥/١٤]، وكان الرجلُ لوْ جَرّ كلّ جريرةٍ ثمّ لجأ إلى الحرَم لم يُطلَب.

وعن عمرَ رضي الله عنه: «لو ظفِرتُ فيه بقاتل الخطّابِ ما مَسَسْتُه حتّى يخرُجَ منه».[2] ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: «مَن لزِمه القتلُ في الحِلّ بقِصاص أو رِدّةٍ أو زنًا فالتجأ إلى الحرَم لم يُتعرَّض له إلّا أنّه لا يُئوى ولا يُطْعَم ولا يُسقى ولا يُبايَع حتّى يُضْطَرَّ إلى الخروج».[3] وقيل: أمنُه مِن النار. وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم:[4] «مَن مات في أحد الحرَمين بُعث يومَ القيامة آمِنًا».[5] وعنه عليه السلام: «الحَجون والبقيعُ يُؤخذ بأطرافهما ويُنثران في الجنّة»،[6] وهما مقبرتا مكّة والمدينة. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: وقف رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم[7] على ثنيّة الحَجونِ، وليس بها يومئذ مقبرةٌ، فقال: «يَبعث الله تعالى مِن هذه البقعة ومِن هذا الحرَم كلِّه سبعين ألفًا، وجوهُهم كالقمر ليلةَ البدر، يدخُلون الجنّة بغير حساب، يشفعُ كلُّ واحدٍ منهم في سبعين ألفًا، وجوهُهم كالقمر ليلة البدر».[8] وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم:[9] «مَن صَبَر على حرّ مكّةَ

---

١ ي: فتكفي.
٢ الكشّاف للزمخشري، ٣٨٩/١. وأخرجه عبد الرزّاق في المصنَّف، ١٥٢/٥ (٩٢٢٨).
٣ انظر: ردّ المحتار لابن عابدين، ٥٤٧/٦.
٤ ي: عليه السلام.
٥ الكشّاف للزمخشري، ٣٨٩/١. وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير، ٨٥/٢ (٨٢٧).
٦ بغير إسناد في الكشف والبيان للثعلبي، ١٥١/٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٣٨٩/١. قال الزيلعي: «غريب جدًا». تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١٩٩/١.
٧ ي: عليه السلام.
٨ بغير إسناد في الكشف والبيان للثعلبي، ١٥١/٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٣٨٩/١. قال الزيلعي: «غريب»، وساق شاهدًا له، رواه الدارقطني في غرائب مالك. انظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١٩٩/١.
٩ ي: عليه السلام.

ساعةً مِن نهار تباعدَت منه جهنّمُ مسيرةَ مائتَي عام».[١]

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ جملة مِن مبتدأ هو ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وخبرٍ هو ﴿لِلَّهِ﴾.[٢] وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ متعلِّق بما تعلّق به الخبر مِن الاستقرار، أو بمحذوفٍ هو حال مِن الضمير المستكِنّ في الجارّ، والعاملُ فيه ذلك الاستقرارُ. ويجوز أن يكون ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ هو الخبر، و﴿لِلَّهِ﴾ متعلِّق بما تعلّق به الخبر. ولا سبيل إلى أن يتعلّق بمحذوفٍ هو حال مِن الضمير المستكِنّ في ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾؛ لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنويّ. وذلك ممّا لا مساغَ له عند الجمهور،[٣] وقد جوّزه ابنُ مالكٍ إذا كانت هي ظرفًا أو حرفَ جرّ وعاملُها كذلك،[٤] بخلاف الظرف وحرف الجرّ، فإنّهما يتقدّمان على عاملهما المعنويّ. واللام في ﴿ٱلْبَيْتِ﴾ للعهد، و"حجُّه": قصْدُه للزّيارة على الوجه المخصوص المعهود. وكسر الحاء لغةُ نجدٍ، وقيل: هو اسم للمصدر، وقُرئ بفتحها.[٥]

﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ / في محلّ الجرّ على أنّه بدل مِن ﴿ٱلنَّاسِ﴾ بدلَ [١٠٢ظ] البعضِ، مخصِّص لعمومه. فالضمير العائد إلى المُبدَل منه محذوف، أي: مَن استطاع منهم. وقيل: بدلَ الكلّ على أنّ المراد بـ﴿ٱلنَّاسِ﴾ هو البعض المستطيعُ فلا حاجةَ[٦] إلى الضمير. وقيل: في محلّ الرفعِ على أنّه خبرُ مبتدأ مضمَرٍ، أي: هم مَن استطاع... إلخ. وقيل: في حيّز النصب بتقدير: "أعني". وقيل: كلمة ﴿مَنِ﴾ شرطيّة، والجزاء محذوف؛ لدلالة المذكور عليه، وكذا العائد إلى ﴿ٱلنَّاسِ﴾، أي: مَن استطاع منهم إليه سبيلًا فلله عليه حِجُّ البيت. وقد رُجِّح هذا بكون ما بعده شرطيّةً. والضمير المجرور في ﴿إِلَيْهِ﴾ راجع إلى ﴿ٱلْبَيْتِ﴾ أو إلى "الحجّ". والجارّ متعلِّق بـ"السبيل"، قُدِّم عليه اهتمامًا بشأنه، كما في قوله عزّ وجلّ:

---

١ بغير إسناد في الكشف والبيان للثعلبي، ١٥١/٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٣٨٩/١. قال الزيلعي: «غريب»، وذكر نحوه مِن الضعفاء للعقيلي؛ والفردوس للديلمي. انظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١٩٩/١.

٢ ي + تعالى.

٣ ط - عند الجمهور.

٤ انظر: شرح التسهيل لابن مالك، ٣٤٣/٢؛ وتوضيح المقاصد للمرادي، ٧١١/٢.

٥ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن عامر وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢٤١/٢.

٦ ي: فلاحة.

﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر، ٤٠/١١]، و﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى، ٤٢/٤٤]؛ لِما فيه مِن معنى الإفضاء والإيصالِ، كيف لا وهو عبارة عن الوسيلة مِن مال أو غيرِه؟

فإنّه قد روى أنسُ بنُ مالكٍ رضي الله عنه،[١] عن رسول الله[٢] صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «السبيلُ الزادُ والراحلة».[٣] وروى ابنُ عمرَ رضي الله عنهما، أنّ رجلًا قال: «يا رسول الله ما السبيل؟»، قال: «الزاد والراحلة».[٤] وهو المراد بما رُوي أنّه عليه السلام فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة، وهكذا رُوي عن ابن عبّاس وابنِ عمرَ رضي الله تعالى[٥] عنهم،[٦] وعليه أكثر العلماء خلا أنّ الشافعي رحمه الله أخذ بظاهره، فأوجب الاستنابةَ على الزَّمِن القادر على أُجرة مَن ينوب عنه.[٧]

والظاهر أنّ عدم تعرّضه عليه السلام لصِحّة البدن لظهور الأمر، كيف لا والمفسَّرُ في الحقيقة هو السبيل الموصِلُ لنفس المستطيع إلى البيت، وذا لا يُتصوَّرُ بدون الصِّحّة؟ وعن ابن الزُّبير أنّه على قدر القوّة.[٨] ومذهبُ مالك أنّ الرجل إذا وثِق بقوّته لزمه. وعنه ذلك على قدر الطاقة،[٩] وقد يجد الزاد والراحلة مَن لا يقدر على السَّفر، وقد يقدر عليه مَن لا راحلةَ له ولا زادَ. وعن الضحّاك أنّه إذا قدر أن يُؤجِّر نفسه فهو مستطيع.[١٠]

﴿وَمَن كَفَرَ﴾ وُضع ﴿مَن كَفَرَ﴾ موضع "مَن"[١١] لم يحجّ" تأكيدًا لوجوبه، وتشديدًا على تاركه، ولذلك قال عليه السلام: «مَن مات ولم يحجّ فليمُت

---

[١] ط - رضي الله عنه.

[٢] ي: النبيّ.

[٣] انظر: سنن الدارقطني، ٢١٥/٣ (٢٤١٨)؛ والمستدرك للحاكم، ٦٠٩/١ (١٦١٥).

[٤] سنن الترمذي، ١٦٨/٣ (٨١٣)؛ المستدرك للحاكم، ٦٠٩/١ (١٦١٣).

[٥] ي - تعالى.

[٦] الكشّاف للزمخشري، ٣٩٠/١. وانظر: السنن الكبرى للبيهقي، ٥٤٠/٤-٥٤١ (٨٦٤١)؛ وجامع البيان للطبري، ٦١١/٥.

[٧] انظر: المجموع شرح المهذّب للنووي، ٩٤/٧.

[٨] جامع البيان للطبري، ٦١٤/٥؛ مصنّف ابن أبي شيبة، ٤٣٣/٣ (١٥٧٠٥).

[٩] الكشّاف للزمخشري، ٣٩٠/١.

[١٠] الكشّاف للزمخشري، ٣٩٠/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٧٦/٣.

[١١] ي - مَن.

إن شاء يهوديًا أو نصرانيًا».[١] ورُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنّه عليه السلام[٢] قال في خُطبته: «أيّها الناس إنّ الله فرض الحجّ على مَن استطاع إليه سبيلًا، ومَن لم يفعل فليمُت على أيّ حال شاء؛ يهوديًا أو نصرانيًا أو مجوسيًا».[٣]

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وعن[٤] عبادتهم، وحيث كان ﴿مَن كَفَرَ﴾ مِن جملتهم داخلًا فيها دخولًا أوّليًا اكتُفي بذلك عن الضمير الرابط بين الشرط والجزاء.

ولقد حازت الآية الكريمة مِن فنون الاعتبارات المُعرِبة عن كمال الاعتناء بأمر الحجّ والتشديد على تاركه ما لا مزيدَ عليه، حيث أُوثِرت صيغة الخبر الدالّة على التحقّق، وأُبرِزت في صورة الجملة الاسميّة الدالّة على الثبات والاستمرار على وجهٍ يُفيد أنّه حقّ واجب لله سبحانه في ذِمَم الناس لا انفكاكَ لهم عن أدائه والخروج عن عهدته. وسُلك بهم مَسلك التعميم ثمّ التخصيص والإبهام ثمّ التبيين والإجمال ثمّ التفصيل؛ لِما في ذلك مِن مزيد تحقيق وتقرير. وعُبّر عن تركه بالكفر الذي لا قبيحَ وراءَه. وجُعل جزاؤه استغناءه تعالى المُؤذِن بشدّة المقت وعِظَم السخط، لا عن تاركه فقط، فإنّه قد ضُرب عنه صفحًا إسقاطًا له عن درجة الاعتبار، واستهجانًا بذِكره؛ بل عن جميع العالمين ممّن فعل وترك؛ ليدلّ على نهاية شدّة الغضب.

هذا وقال ابن عبّاس رضي الله عنه والحسن وعطاء: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أي: جحَد فرض الحجّ، وزعم أنّه ليس بواجب.[٥]

وعن سعيد بن المسيِّب: نزلت في اليهود، فإنّهم قالوا: الحجّ إلى مكّةَ غيرُ واجب.[٦]

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٠/١. وهو بنحوه في سنن الترمذي، ١٦٧/٣ (٨١٢).

٢ ط: عليه الصلاة والسلام.

٣ تفسير السمرقندي، ٢٣٣/١؛ تفسير القرطبي، ١٥٣/٤؛ وبمعناه الحديث السابق.

٤ ي: ومن.

٥ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٦/٣؛ وجامع البيان للطبري، ٦١٨/٥.

٦ الكشّاف للزمخشري، ٣٩١/١؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٧/٣.

ورُوي أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ جمَع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أهلَ الأديان كلّهم فخطبهم فقال: «إنّ الله تعالى[١] كتَب عليكم الحجّ فحجّوا»، فآمنت به ملّة واحدة، وهم المسلمون، وكفرت به خمس مِلل، قالوا: لا نؤمن به ولا نصلّي إليه ولا نحجّه، فنزل: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾.[٢]

وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «حجّوا قبل أن لا تحجّوا، فإنّه قد هُدم البيت مرّتين، ويرفع إلى[٣] السماء في الثالثة».[٤]

وروي: «حجّوا قبل أن يمنع البَرُّ جانبَه».[٥]

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «حجّوا هذا البيت قبل أن ينبُت في البادية شجرة لا تأكل منها دابّة إلّا نفقَت».[٦]

وعن عمر رضي الله عنه: «لو ترك الناس الحجّ عامًا ما نوظِروا».[٧]

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾﴾

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هم اليهود والنصارى. وإنّما خُوطبوا بعنوان أهليّة الكتابِ الموجِبةِ للإيمان به وبما يصدّقه مِن القرآن العظيم[٨] مبالغةً في تقبيح حالهم في كفرهم بهما. وقوله عزّ وجلّ: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ توبيخ وإنكار لأن يكون لكفرهم بها سبب مِن الأسباب، وتحقيق لِما يوجِب الاجتنابَ عنه بالكلّيّة.

---

١ س - تعالى.

٢ جامع البيان للطبري، ٦٢١/٥؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٩١/١.

٣ ي - إلى.

٤ الكشّاف للزمخشري، ٣٩١/١؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٧/٣. وهو بنحوه موقوفًا على عبد الله بن عمرو في مصنّف ابن أبي شيبة، ٤٦١/٧ (٣٧٢٣٣).

٥ الكشّاف للزمخشري، ٣٩١/١. قال الزيلعي: «هو هكذا في الفائق لابن غانم التنيسي»، وساق بمعناه حديثًا مِن سنن الدارقطني. انظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٢٠٦/١.

٦ بغير إسناد في الكشّاف للزمخشري، ٣٩٢/١؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٥٧/٣.

٧ وفي هامش ط س ي: "نفي المناظرة" عبارة عن الإعجال بالعقوبة، أي: لا يناظَر معهم بأن يقال لهم: لِم تركتم الحجّ؟ بل يُهلكون. «منه». | بهذا اللفظ في الكشّاف للزمخشري، ٣٩٢/١. وقال فيه الزيلعي: «غريب». وفي مصنّف عبد الرزّاق، ١٣/٥ (٨٨٢٧): أنّ ابن عبّاس قال: «لو ترك الناس زيارة هذا البيت عامًا واحدًا ما مُطروا». انظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٢٠٧/١.

٨ ط - مِن القرآن العظيم.

والمراد بـ"آياته تعالى": ما يعُمّ الآياتِ القرآنيّةَ التي مِن جملتها ما تُليَ في شأن الحجّ وغيره، وما في التوراة والإنجيل مِن شواهد نبوّته صلّى الله عليه وسلّم.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ حال مِن فاعل ﴿تَكْفُرُونَ﴾، مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الإنكار. وإظهار الجلالة في موقع الإضمار لتربية المهابة وتهويل الخَطْب. وصيغة المبالغة في ﴿شَهِيدٌ﴾ للتشديد في الوعيد. وكلمة ﴿مَا﴾ إمّا عبارة عن كفرهم، أو هي على عمومها، وهو داخل فيها دخولًا أوّليًا. والمعنى: لأيّ سبب تكفُرون بآياته عزّ وجلّ،[1] والحال أنّه تعالى[2] مبالِغ في الاطّلاع على جميع أعمالكم وفي مجازاتكم عليها، ولا ريبَ في أنّ ذلك يسُدّ جميعَ أنحاءِ ما تأتونه ويقطع أسبابَه بالكلّيّة؟

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أمرٌ بتوبيخهم بالإضلال إثرَ توبيخهم بالضلال. والتكرير للمبالغة في حمله عليه السلام على تقريعهم وتوبيخهم. وتركُ عطفِه على الأمر السابق للإيذان باستقلالهما، كما أنّ قطْع قوله تعالى: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ﴾ عن قوله تعالى: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾[3] للإشعار بأنّ كلّ واحدٍ مِن "كُفرهم" و"صدِّهم" شناعةٌ على حِيالها مستقِلّةٌ في استتباع اللّائمةِ والتقريعِ. وتكرير الخطاب بعنوان أهليّة الكتابِ لتأكيد الاستقلال وتشديدِ التشنيع، فإنّ / ذلك العنوانَ كما يستدعي الإيمانَ بما هو مصدِّق لِما معهم يستدعي ترغيبَ الناس فيه، فصدُّهم عنه في أقصى مراتبِ القَباحة، ولكون صدِّهم في بعض الصورِ بتحريف الكتاب والكفرِ بالآيات الدالّةِ على نبوّته عليه السلام. وقُرِئ: "تُصِدُّونَ"،[4] مِن "أَصَدَّه". [١٠٣و]

﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: دينه الحقّ الموصِلِ إلى السعادة الأبديّة، وهو التوحيد وملّة الإسلام. ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ مفعول لـ﴿تَصُدُّونَ﴾، قُدِّم عليه الجارّ والمجرور

---

[1] ي: تعالى.

[2] ي: عزّ وجلّ.

[3] في الآية السابقة.

[4] قراءة شاذة، مرويّة عن الحسَن. شواذ القراءات للكرماني، ص ١١٨.

للاهتمام به. كانوا يفتِنون المؤمنين، ويحتالون لصدّهم عنه، ويمنعون مَن أراد الدخولَ فيه بجُهدهم، ويقولون: إنّ صفته عليه السلام ليست في كتابهم، ولا تقدّمت البِشارةُ به عندهم. وقيل: أتت اليهودُ الأوسَ والخزرجَ، فذكّروهم ما كان بينهم في الجاهليّة مِن العداوات والحروب ليعودوا إلى ما كانوا فيه.[١]

﴿تَبۡغُونَهَا﴾ على إسقاط الجارّ وإيصالِ الفعل إلى الضمير، كما في قوله:

فتولّى غلامُهم ثمّ نادى أظَليمًا أصيدُكم أم حِمارا[٢]

بمعنى: أصيدُ لكم. أي: تطلُبون لسبيل الله التي هي أقومُ السبل ﴿عِوَجًا﴾ اعوجاجًا بأن تُلَبِّسوا على الناس وتُوهِموا أنّ فيه مَيلًا عن الحقّ بنفي النَّسخِ وتغييرِ صفة الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن وجهها ونحو ذلك. والجملة حال مِن فاعلِ ﴿تَصُدُّونَ﴾، وقيل: مِن ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَأَنتُمۡ شُهَدَآءُ﴾ حال مِن فاعل ﴿تَصُدُّونَ﴾ باعتبار تقيّدِه بالحال الأولى أو مِن فاعلِ ﴿تَبۡغُونَهَا﴾، أي: والحال أنكم شهداءُ تشهدون بأنّها سبيل الله لا يحوم حولَها شائبةُ اعوجاجٍ، وأنّ الصدّ عنها إضلال. قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أي: شهداءُ أنّ في التوراة: إنّ دين الله الذي لا يُقبل غيرُه هو[٣] الإسلام».[٤] أو وأنتم عدول فيما بينكم يثِقون بأقوالكم، ويستشهدونكم في القضايا وعظائم الأمور.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ اعتراض تذييليّ، فيه تهديد ووعيد شديد. قيل: لمّا[٥] كان صدّهم للمؤمنين بطريق الخُفْية خُتمت الآيةُ الكريمة بما يحسِمُ مادّةَ حِيلتهم مِن إحاطة علمه تعالى بأعمالهم، كما أنّ كفرهم بآياتِ الله تعالى لمّا كان بطريق العلانية خُتمت الآيةُ السابقةُ بشهادته تعالى على ما تعملون.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ١/٣٩٢؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٣٠.

٢ بغير نسبة في شرح شواهد المغني للسيوطي، ٢/٥٩٦. و"الظَّليم": الذكَر مِن النعام. والشاهد فيه: "أصيدكم"، وأصله: أصيد لكم، فحذفت اللام، واتّصل الضمير بالفعل، فصار منصوبًا بعد أن كان مجرورًا. انظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، ٤/٣٢٩.

٣ ي: وهو.

٤ تفسير الرازي، ٨/٣٠٨؛ اللباب لابن عادل، ٥/٤٢٤. وأخرج نحوه الطبري في جامع البيان، ٥/٦٢٩، عن قتادة.

٥ ط س: ولمّا.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى المؤمنين؛[١] تحذيرًا لهم عن طاعة أهل الكتاب والافتتانِ بفتنتهم[٢] إثرَ توبيخهم بالإغواء والإضلالِ ردعًا لهم عن ذلك. وتعليق الردّ بطاعة فريقٍ منهم للمبالغة في التحذير عن طاعتهم وإيجابِ الاجتنابِ عن مصاحبتهم بالكلّيّة، فإنّه في قوّة أن يُقال: لا تُطيعوا فريقًا... إلخ. كما أنّ تعميم التوبيخ فيما قبله للمبالغة في الزجر، أو للمحافظة على سبب النزول:

فإنّه رُوي أنّ نفرًا مِن الأوس والخزرج كانوا جُلوسًا يتحدّثون، فمرّ بهم شاسُ بنُ قيسٍ اليهوديُّ -وكان عظيمَ الكفر شديدَ الحسَد للمسلمين- فغاظه ما رأى منهم مِن تآلُفِ القلوب واتّحادِ الكلمةِ واجتماعِ الرأي بعد ما كان بينهم ما كان مِن العداوة والشنَآنِ،[٣] فأمَر شابًّا يهوديًّا كان معه بأن يجلِسَ إليهم ويذكِّرَهم يوم بُعاثَ[٤] -وكان ذلك يومًا عظيمًا اقتتل فيه الحيّان، وكان الظفرُ فيه للأوس- ويُنشِدُهم ما قيل فيه مِن الأشعار، ففعل، فتفاخرَ القومُ وتغاضبوا حتّى تواثبوا، وقالوا: «السلاحَ السلاحَ»، فاجتمع مِن القبيلتين خلقٌ عظيم، فعند ذلك جاءهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابُه فقال: «أتدْعون[٥] الجاهليّة وأنا بين أظهُرِكم بعد أن أكرمكم الله تعالى بالإسلام، وقطع به عليكم[٦] أمرَ الجاهليّة، وألّف بينكم؟». فعلِموا أنّها نزغة مِن الشيطان، وكيدٌ مِن عدوّهم، فألقَوُا السلاح، واستغفروا، وعانق بعضُهم بعضًا، وانصرفوا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.[٧]

---

١ ي: للمؤمنين.

٢ ي: والافتتان بفتنهم.

٣ ط ي: والشنعان.

٤ بُعاث: بضمّ أوّله، وهو مَوضع على ميلين مِن المدينة، كان به وقعة بين الأوس والخزرج قُبيل الإسلام. ومنهم مَن ذكره بالغين المعجمة. فتح الباري لابن حجر، ٨٨/١.

٥ ط: أتدّعون.

٦ ي: عنكم.

٧ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٠/٢. وأخرج القصّة بأطول مِن ذلك الطبري في جامع البيان، ٦٢٧/٥.

قال الإمام الواحدي: «اصطفّوا للقتال فنزلت الآيةُ إلى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾،[١] فجاء النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حتّى قام بين الصَّفَّين، فقرَأهنّ ورفعَ صوتَه، فلمّا سمعوا صوت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنصَتوا له، وجعلوا يستمعون له، فلمّا فرَغ ألقَوا السلاح، وعانق بعضُهم بعضًا، وجعلوا يبكون».[٢]

وقوله تعالى: ﴿كَٰفِرِينَ﴾ إمّا مفعول ثانٍ لـ﴿يَرُدُّوكُم﴾، على تضمين "الردّ" معنى التصيير، كما في قوله:

رمى الحِدْثانُ[٣] نسوةَ آلِ سعدٍ بمقدارٍ سَمَدْن له سُمودا[٤]
فردَّ شُعورَهنّ السُّودَ بِيضًا وردَّ وجوهَهنّ البيضَ سُودا[٥]

أو حال مِن مفعوله. والأوّل أدخَل في تنزيه المؤمنين عن نِسبتهم إلى الكفر؛ لِما فيه مِن التصريح بكون الكفرِ المفروضِ بطريق القَسر. وإيراد الظرف مع عدم الحاجة إليه -ضرورةَ سبقِ الخطابِ بعنوان المؤمنين، واستحالة تحقّقِ الردِّ إلى الكفر بدون سبقِ الإيمانِ، مع توسيطه بين المفعولين- لإظهار كمالِ شناعةِ الكفرِ، وغايةِ بُعدِه مِن الوقوع، إمّا لزيادة قُبحِه الصارفِ للعاقلِ عن مباشرته، أو لمُمانعة الإيمانِ له، كأنّه قيل: بعد إيمانكم الراسخ. وفيه مِن تثبيت المؤمنين ما لا يخفى.

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ استفهام إنكاريّ، بمعنى إنكار الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ﴾... إلخ [التوبة، ٧/٩]، لا بمعنى إنكار الواقع

---

١ آل عمران، ١٠٣/٣.
٢ التفسير الوسيط للواحدي، ٤٧٢/١. وأخرجه بسنده ابن المنذر في تفسيره، ٣١٤/١.
٣ الحِدْثان مِن الدهر: نُوَبُه، كحوادثه وأحداثه. القاموس المحيط للفيروزابادي، «حدث».
٤ قال ابن منظور: «وقيل: السُّمود يكون سرورًا وحزنًا» وأنشد البيتين. لسان العرب لابن منظور، «سمد».
٥ لعبد الله بن الزَّبير -بفتح الزاي- الأسدي في زهر الآداب للقيرواني، ١٤٥٧/٢ والتكملة والذيل للصغاني، ٢٥٤/٢؛ وتاج العروس للزبيدي، «سمد». ولفَضالة بن شريك في عيون الأخبار لابن قتيبة، ٧٦/٣. | و"الحِدثان": نوائب الدهر. و"آل حَرب" المراد بهم: بنو أميّة. و"السُّمود": الغفلة وذهاب القلب عن الشيء. والمعنى: أن نوائب الدهر رمت بسهام الغمّ إلى نسوة آل حربٍ بمقدارٍ صيّرهنّ غافلاتٍ عن كل شيء لِما أصابهنّ مِن شدّة الحزن. انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي، ٣٩٠/١.

كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾... إلخ [البقرة، ٢٨/٢]. وفي توجيه الإنكار والاستبعادِ إلى كيفيّة الكفر مِن المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه بأن يقال: أتكفرون؟ لأنّ كلّ موجودٍ لا بدّ أن يكون وجودُه على حال مِن الأحوال، فإذا أُنكِرَ ونُفيَ جميعُ أحوال وجوده فقد انتفى وجودُه بالكلّيّة على الطريق البرهانيّ.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ جملة وقعتْ حالًا مِن ضمير المخاطَبين في ﴿تَكْفُرُونَ﴾، مؤكِّدة للإنكار والاستبعادِ بما فيها مِن الشئون الداعية إلى الثبات على الإيمان، الوازعةِ عن الكفر. وقوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ معطوف عليها / داخل في حكمها؛ فإنّ تلاوة آياتِ الله [١٠٣ظ] تعالى عليهم وكونَ رسولِه عليه السلام بين أظهُرِهم يعلِّمهم الكتابَ والحِكمةَ ويزكِّيهم بتحقيق الحقّ وإزاحةِ الشُّبَه مِن أقوى الزواجر عن الكفر. وعدمُ إسناد التلاوة إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للإيذان باستقلال كلّ منهما في الباب.

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ أي: ومَن يتمسّكْ بدينه الحقِّ الذي بيَّنه بآياته على لسان رسوله صلّى الله عليه وسلّم؛ وهو الإسلام والتوحيد المعبَّرُ عنه فيما سبق بـ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾. ﴿فَقَدْ هُدِىَ﴾ جواب للشرط. و"قد" لإفادة معنى التحقيق،[١] كأنّ الهدَى قد حصل، فهو يُخبَر عنه حاصلًا. ومعنى التوقّع فيه ظاهر، فإنّ المعتصِم به تعالى متوقِّع للهدى، كما أنّ قاصد الكريم متوقِّع للنَّدى.

﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ موصلٍ إلى المطلوب. والتنوين للتفخيم. والوصف بالاستقامة للتصريح بالردّ على الذين يبغون له عِوجًا. وهذا وإن كان هو دينَه الحقَّ في الحقيقة، والاهتداءُ إليه هو الاعتصامَ به بعينه؛ لكن لمّا اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير ممّا يتنافس فيه المتنافسون أُبرز في معرِض الجواب للحثّ والترغيب، على طريقة قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران، ١٨٥/٣].

---

١ ط س: التحقّق.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ تكرير الخطاب بعنوان الإيمان تشريف إثرَ تشريف.

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ الاتّقاء: افتعال مِن الوقاية؛ وهي فرْطُ الصِّيانة. ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أي: حقَّ تقواه وما يجب منها؛[1] وهو استفراغ الوُسع في القيام بالمَواجب، والاجتنابِ عن المحارم، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن، ١٦/٦٤]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «هو أن يُطاعَ ولا يُعصى، ويُذكَرَ ولا يُنسَى، ويُشكَرَ ولا يُكفَر»،[2] وقد رُوي مرفوعًا إليه عليه السلام.[3]

وقيل: هو أن لا تأخذه في الله لومةُ لائم، ويقومَ بالقسط ولو على نفسه أو ابنِه أو أبيه.[4]

وقيل: هو أن يُنزِّهَ الطاعةَ عن الالتفات إليها، وعن توقّع المُجازاة.[5]

وقد مرّ تحقيق الحقّ في ذلك عند قوله عزّ وجلّ: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، ٢/٢]. و"التُّقاةُ" مِن "اتّقى"، كالتُّؤَدة مِن "اتّأَدَ"، أصلها: وُقَيَة، قلبت واوُها المضمومةُ تاءً، كما في تُهَمة وتُخَمة، وياؤها المفتوحة ألفًا.

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ أي: مخلصون نفوسَكم لله عزّ وجلّ، لا تجعلون فيها شِركةً لِما سواه أصلًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [النساء، ١٢٥/٤]. وهو استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال، أي: لا تموتُنَّ على حال مِن الأحوال إلّا حالَ[6] تحقّق إسلامكم وثباتِكم عليه، كما ينبئ عنه[7] الجملة الاسميّة، ولو قيل: "إلّا مسلمين" لم يُفِدْ فائدتها. والعامل في الحال ما قبل ﴿إِلَّا﴾ بعد النقض.

وظاهر النظم الكريم وإن كان نهيًا عن الموت المقيَّد بقيدٍ هو الكون على حالٍ غيرِ حالِ الإسلام؛ لكنّ المقصود هو النهي عن ذلك القيد عند الموت

---

١ ي: عنها.

٢ المعجم الكبير للطبراني، ٩٢/٩ (٨٥٠١)؛ السنن الكبرى للنسائي، ٤٠٤/١٠ (١١٨٤٧).

٣ تفسير ابن أبي حاتم، ٢٢٨/١١؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٦١/٣.

٤ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٤/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٨٥/٣.

٥ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣١/٢.

٦ ي – حال.

٧ ي: عليه.

المستلزِمِ للأمر بضدّه الذي هو الكون على حال الإسلام حينئذ. وحيث كان الخطاب للمؤمنين كان المراد إيجابَ الثباتِ على الإسلام إلى الموت. وتوجيه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور، فإنّ النهي عن المقيَّد في أمثاله نهيٌ عن القيد ورفعٌ له عن أصله بالكلّيّة، مفيدٌ لِما لا يفيده النهيُ عن نفس القيد، فإنّ قولك: "لا تُصلِّ إلّا وأنت خاشعٌ" يفيد مِن المبالغة في إيجاب الخشوع في الصلاة ما لا يفيده قولُك: "لا تترُكِ الخشوعَ في الصلاة"؛ لِما أنّ هذا نهيٌ عن ترك الخشوع فقط، وذاك نهيٌ عنه وعمّا يقارِنُه، ومفيدٌ لكون الخشوعِ هو العمدةَ في الصلاة، وأنّ الصلاة بدونه حقُّها أن لا تُفعل. وفيه نوع تحذيرٍ عمّا وراءَ الموت.

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣﴾

وقوله عزّ وعلا:[١] ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ أي: بدين الإسلام، أو بكتابه؛ لقوله عليه السلام: «القرآن حبلُ الله المتينُ، لا تنقضي عجائبُه، ولا يخلَقُ[٢] عن كثرة الردِّ، مَن قال به صدَقَ، ومَن عمِل به رَشَد، ومَن اعتصم به هُديَ إلى صراط مستقيم»؛[٣] إمّا تمثيل للحالة الحاصلة مِن استظهارهم به ووثوقِهم بحمايته بالحالة الحاصلة مِن تمسّك المتدلّي مِن مكان رفيعٍ بحبل وثيقٍ مأمونِ الانقطاع مِن غير اعتبار مجازٍ في المفردات. وإمّا استعارةٌ للحَبل لِما ذُكر مِن الدين أو الكتابِ، و"الاعتصامُ" ترشيح لها، أو مستعار للوثوق به والاعتمادِ عليه.

﴿جَمِيعًا﴾ حال مِن فاعل ﴿ٱعْتَصِمُواْ﴾، أي: مجتمعين في الاعتصام. ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ أي: لا تتفرّقوا عن الحقّ بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب. أو كما كنتم متفرِّقين في الجاهليّة يحارب بعضُكم بعضًا. أو لا تُحدِثوا ما يوجب التفرّقَ

---

[١] ي: تعالى.

[٢] وفي هامش ط س ي: مِن "أخلَق الثوبُ إذا بَلِي". «منه». | انظر: الصحاح للجوهري، «خلق».

[٣] الكشّاف للزمخشري، ١/٣٩٤. وهو جزء مِن حديث طويل في سنن الترمذي، ٥/١٧٢-١٧٣ (٢٩٠٦).

ويُزيل الأُلفةَ التي أنتم عليها. ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مضافٌ إلى الفاعل. وقوله تعالى: ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ متعلِّق به، أو بمحذوف وقع حالًا منه. وقوله تعالى: ﴿إِذۡ كُنتُمۡ﴾ ظرف له، أو للاستقرار في ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾، أي: اذكروا إنعامه عليكم، أوِ اذْكُروا إنعامه مستقِرًّا عليكم وقتَ كونكم ﴿أَعۡدَآءٗ﴾ في الجاهليّة، بينكم الإحَنُ والعداواتُ والحروبُ المتواصلة. وقيل: هم الأوسُ والخزرجُ كانا أخوَين لأب وأمٍّ، فوقعت بين أولادهما العداوةُ والبغضاءُ، وتطاولت الحروبُ فيما بينهم مائةً وعشرين سنةً.[١]

﴿فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ﴾ بتوفيقكم للإسلام، ﴿فَأَصۡبَحۡتُم﴾ أي: فصِرْتم ﴿بِنِعۡمَتِهِۦٓ﴾ التي هي ذلك التأليف ﴿إِخۡوَٰنٗا﴾ خبرُ "أصبحتُم"، أي: إخوانًا مُتحابّين مُجتمعين على الأُخوّة في الله، متراحمين متناصحين متّفقين على كلمة الحقّ. وقيل: معنى ﴿فَأَصۡبَحۡتُم﴾: فدخلتم في الصباح، فالباء حينئذ متعلِّقة بمحذوف وقَع حالًا مِن الفاعل، وكذا ﴿إِخۡوَٰنٗا﴾، أي: فأصبحتم ملتبسين بنعمته حالَ كونِكم إخوانًا.

﴿وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ شَفا الحفرةِ وشفَتُها: حَرْفها.[٢] أي: كنتم مشرفين على الوقوع في نار جهنّم لكفركم، إذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم فيها. ﴿فَأَنقَذَكُم﴾ بأن هداكم للإسلام، ﴿مِّنۡهَا﴾ الضميرُ للحُفرة أو للنّار أو / للشَّفا. والتأنيث للمضاف إليه كما في قوله: [١٠٤و]

وتَشرَقَ بالقول الذي قد أذعتَه كما شَرِقَتْ صدرُ القناةِ مِن الدمِ[٣]

أو لأنّه بمعنى الشَّفة، فإنّ شَفا البئرِ وشفَتَها: جانبُها، كالجانب والجانبة. وأصله: شَفَوٌ، قُلبت الواو ألفًا في المذكّر، وحُذفت في المؤنّث.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٥/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣١/٢.

٢ ي: طرفها.

٣ للأعشى في لسان العرب لابن منظور، «صدر». | وهو يخاطب عُمير بن عبد الله بن المنذر، وكان بينهما مهاجاة. و"تَشرقَ" بالنصب عطفًا على فعل منصوب في بيت سابق، ومعنى "تَشرَقَ": ينقطع كلامُك في حلقك، يريد: أنه ينقطع كلامك بسبب ما تذيعه وتنشره مِن السبّ والشتم لي. "كما شَرِقَت صدر القناة" يريد: كما يقف الدّم على صدر القناة فيجمُد ولا يذهب. انظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، ١٠٥/٧.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده، وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعلوّ درجة المشارِ إليه وبُعدِ منزلته في الفضل، وكمالِ تميُّزه[1] به عمّا عداه، وانتظامِه بسببه في سلك الأمور المشاهَدة. والكاف مُقحَمة؛ لتأكيد ما أفاده اسمُ الإشارة مِن الفخامة. ومحلّها النصبُ على أنّها صفة لمصدر محذوف، أي: مثل ذلك التبيين الواضحِ.

﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: دلائله، ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ طلبًا لثباتكم على الهدى، وازديادِكم فيه.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ أمرهم الله سبحانه بتكميل الغير وإرشادِه إثرَ أمرهم بتكميل النفس وتهذيبِها بما قبله مِن الأوامر والنواهي تثبيتًا للكلّ على مراعاة ما فيها مِن الأحكام، بأن يقوم بعضُهم بمَواجبها، ويحافظَ على حقوقها وحدودها، ويذكِّرَها الناسَ كافّةً، ويزَعَهم[2] عن الإخلال بها. والجمهور على إسكان لام الأمرِ، وقد قُرئ بكسرها على الأصل.[3] وهو مِن "كان" التامّة.

و"مِن" تبعيضيّة متعلِّقة بالأمر، أو بمحذوف وقع حالًا مِن الفاعل، وهو ﴿أُمَّةٌ﴾، و﴿يَدْعُونَ﴾ صفتُها، أي: لِتوجَدْ منكم أمّةٌ داعيةٌ إلى الخير. والأمّة: هي الجماعة التي يؤُمّها فِرَقُ الناس، أي: يقصِدونها ويقتدون بها. أو مِن الناقصة، و﴿أُمَّةٌ﴾ اسمُها، و﴿يَدْعُونَ﴾ خبرُها، أي: لتكن منكم أمّةٌ داعين إلى الخير. وأيًّا ما كان فتوجيه الخطاب إلى الكلّ مع إسناد الدعوة إلى البعض لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية، وأنّها واجبة على الكلّ لكن بحيث إن أقامها البعضُ سقطت عن الباقين، ولو أخلّ بها الكلُّ أثِموا جميعًا، لا بحيث يتحتّم على الكلّ إقامتُها،

---

[1] ي: تميّز.

[2] ي: ويردعهم.

[3] قراءة شاذّة، ضبطها الكرماني بالياء وكسر اللام، وعزاها إلى الحسن وشيبة. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٨.

على ما يُنبئ عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ الآيةَ [التوبة، ١٢٢/٩]، ولأنّها مِن عظائم الأمورِ وعزائمِها التي لا يتولّاها إلّا العلماءُ بأحكامه تعالى ومراتبِ الاحتساب وكيفيّة إقامتِها، فإنّ مَن لا يعلمُها يوشِكُ أن يأمرَ بمنكرٍ[١] وينهى عن معروف، ويُغلِظَ في مقام اللّين، ويُلينَ في مقام الغِلْظة، وينكِرَ على مَن لا يزيده الإنكارُ إلّا التماديَ والإصرارَ.

وقيل: "مِن" بيانيّة،[٢] كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم﴾ الآيةَ [الفتح، ٢٩/٤٨]، والأمرُ مِن "كان" الناقصة، والمعنى: كونوا أمّةً يدعون... الآيةَ، كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران، ١١٠/٣]. ولا يقتضي ذلك كونَ الدعوةِ فرضَ عينٍ، فإنّ الجهاد مِن فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامّة.

و"الدعاء إلى الخير": عبارة عن الدعاء إلى ما فيه صلاح دينيّ أو دنيويّ، فعطفُ الأمر بالمعروف والنهْيِ عن المنكر عليه بقوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ مع اندراجهما فيه مِن باب عطف الخاصّ على العامّ؛ لإظهار فضلهما وإنافتهما[٣] على سائر الخيرات، كعطف "جبريلَ" و"ميكالَ" على "الملائكة" عليهم السلام.[٤] وحذْف المفعول الصريحِ مِن الأفعال الثلاثة إمّا للإيذان بظهوره، أي: يدْعون الناس ويأمُرونهم وينهَونهم، وإمّا للقصد إلى إيجاد نفسِ الفعل، كما في قولك: فلان يعطي ويمنع، أي: يفعلون الدعاءَ إلى الخير والأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى "الأمّة" المذكورة باعتبار اتّصافهم بما ذُكر مِن النعوت الفاضلة، وكمالِ تميّزِهم بذلك عمّنْ عداهم، وانتظامِهم بسببه في سلك الأمور المشاهَدة. وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار بعلوّ طبقتهم وبُعدِ منزلتهم في الفضل.

---

١ س - بمنكر.

٢ وفي هامش ط س ي: قال الزجّاج: «ولتكونوا كلّكم، و"مِن" لتخصيص المخاطبين مِن بين سائر الأجناس». «منه». | انظر: **معاني القرآن** للزجّاج، ٤٥٢/١.

٣ إنافتهما: شَرفُهما، مِن "أناف على شيء"، أي: أشرَف. انظر: **الصحاح** للجوهري، «نيف».

٤ في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة، ٩٨/٢].

والإفراد في كاف الخطاب إمّا لأنّ المخاطَب كلُّ مَن يصلُح للخطاب، وإمّا لأنّ التعيين غيرُ مقصود، أي: أولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ أي: هم الأخصّاء بكمال الفلاح. و﴿هُمُ﴾ ضمير فصلٍ[١] يفصِلُ بين الخبر والصفة، ويؤكّد النسبةَ، ويفيد اختصاصَ المسنَدِ بالمسنَد إليه. أو مبتدأ خبرُه: ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، والجملة خبر لـ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾. وتعريف ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ إمّا للعهد، أو للإشارة إلى ما يعرِفُه كلُّ أحدٍ مِن حقيقة المفلحين.

رُوي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه سُئل عن خير الناس، فقال: «آمَرُهم بالمعروف، وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم لله، وأوصلُهم» أي: للرَّحِم.[٢]

وعنه عليه السلام: «مَنْ أمَر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه، وخليفة رسولِه، وخليفة كتابِه».[٣]

وعنه عليه السلام: «والذي نفسي بِيَدِهِ لتأمُرُنّ بالمعروف ولتنهَوُنّ عن المنكر، أو لَيُوشِكَنّ الله أن يَبْعَثَ عَلَيْكُم عذابًا مِن عنده، ثمّ لتَدْعُنَّه فلا يُستجاب لكم».[٤]

وعن عليٍّ رضي الله عنه: «أفضل الجهاد الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، ومَن شنِئَ الفاسقين وغضِب لله غضِبَ الله له».[٥]

والأمر بالمعروف في الوجوب والندبِ تابعٌ للمأمور به، وأمّا النهي عن المنكر فواجب كلُّه؛ لأنّ جميع ما أنكره الشرع حرامٌ. والعاصي يجب عليه النهيُ عمّا ارتكبه؛ إذ يجب عليه تركُه وإنكارُه، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب شيءٍ منهما. والتوبيخ في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة، ٤٤/٢] إنّما هو على نسيان أنفسهم، لا على أمرهم بالبِرّ، وعن السلف:

---

١ ي: للفصل.

٢ الكشف والبيان للثعلبي، ١٢٣/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٧/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٢/٢. وهو بنحوه في مسند الإمام أحمد، ٤٢١/٤٥ (٢٧٤٣٤).

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١٢٢/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٧/١. وأخرجه نُعيم بن حمّاد عن عبد الله بن نُعيم المَعافري، قال: سمعت المشيخة يقولون: «مَن أمر بمعروف»... فذكره. انظر: الفتن لنُعيم بن حمّاد، ١٠٣/١ (٢٤٥).

٤ مسند الإمام أحمد، ٣٣٢/٣٨ (٢٣٣٠١)؛ سنن الترمذي، ٤٦٨/٤ (٢١٦٩).

٥ الكشف والبيان للثعلبي، ١٢٣/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٧/١.

«مُروا بالخير وإن لم تفعلوا».[١]

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟﴾ هم أهل الكتابَين، حيث تفرّقت اليهود فِرَقًا والنصارى فِرَقًا، ﴿وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ باستخراج التأويلات الزائغة،[٢] وكتمِ الآيات الناطقة وتحريفِها بما أخلدوا إليه مِن حُطام الدنيا الدنيّة، ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾[٣] أي: الآياتُ الواضحة المبيّنة للحقّ، المُوجِبة للاتّفاق عليه واتّحادِ الكلمة، فالنهي متوجّه إلى المتصدِّين للدعوة أصالةً، وإلى أعقابهم تَبَعًا. ويجوز تعميم الموصول للمختلِفين / مِن الأمم السالفة المشارِ إليهم بقوله عزّ وجلّ: [١٠٤ظ] ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [البقرة، ٢/٢١٣].

وقيل: هم المبتدِعة مِن هذه الأمّة. وقيل: هم الحَروريّة.[٤] وعلى كلّ تقدير فالمنهيُّ عنه إنّما هو الاختلاف في الأصول دون الفروعِ إلّا أن يكون مخالفًا للنصوص البيّنة أو الإجماعِ؛ لقوله عليه السلام: «اختلافُ أمّتي رحمةٌ»،[٥] وقولِه عليه السلام: «مَن اجتهد فأصاب فله أجران، ومَن أخطأ فله أجر واحد».[٦]

﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتّصافِهم بما في حيّز الصِّلة.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ١/٣٩٨؛ تفسير الرازي، ٨/٣١٥.

٢ ي: الرائغة.

٣ وفي هامش ط س ي: تذكير الفعل لِما بينه وبين فاعله مِن الفصل. «منه».

٤ أي: الخوارج. قال النووي: «هو بفتح الحاء المهملة وضمّ الراء الأولى، وهي نسبةٌ إلى حَروراء، وهي قرية بقُرب الكوفة، قال السمعاني: هو موضع على مِيلين مِن الكوفة، كان أوّل اجتماع الخوارج به. قال الهروي: تعاقدوا في هذه القرية فنُسبوا إليها». شرح صحيح مسلم للنووي، ٤/٢٧.

٥ قال السيوطي: «أخرجه الشيخ نَصر المقدسي في كتاب الحجّة مرفوعًا، والبيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد مِن قوله. وعن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرّني لو أنّ أصحابَ محمّد لم يَختلفوا؛ لأنّهم لو لم يختلفوا لم تكن رُخصة». انظر: الدرر المنتثرة للسيوطي، ١/٤٤.

٦ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٣٢. وفي الصحيحين عن عمرو بن العاص، أنّه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: «إذا حكَم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكَم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر». صحيح البخاري، ٩/١٠٨ (٧٣٥٢)؛ صحيح مسلم، ٣/١٣٤٢(١٧١٦).

وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ﴾ خبرُه. وقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ مرتفِع بالظرف على الفاعليّة؛ لاعتماده على المبتدأ. أو مبتدأ والظرفُ خبرُه، والجملة خبر للمبتدَأ الأوّل. وفيه مِن التأكيد والمبالغةِ في وعيد المتفرّقين والتشديدِ في تهديد المشبَّهين بهم ما لا يخفى.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ أي: وجوه كثيرة. وقُرئ: "تَبْيَاضُّ".[١] ﴿وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ كثيرة. وقُرئ: "تَسْوَادُّ".[٢] وعن عطاءٍ: «تبيضُّ وجوهُ المهاجرين والأنصار، وتسْوَدّ وجوهُ بني قرَيظةَ والنَّضير».[٣] و﴿يَوْمَ﴾ منصوب على أنّه ظرف للاستقرار في ﴿لَهُمْ﴾، أي: لثبوت العذاب العظيم لهم، أو على أنّه مفعول لمضمَر خوطب به المؤمنون تحذيرًا لهم عن عاقبة التفرّق بعد مجيء البيّنات، وترغيبًا في الاتّفاق على التمسّك بالدِّين، أي: اذكُروا يوم تبيضّ... إلخ. وبياض الوجه وسوادُه كنايتان عن ظهور بهجةِ السرورِ وكآبةِ الخوف فيه. وقيل: يوسَمُ أهلُ الحقّ ببياض الوجه والصحيفةِ وإشراقِ البَشَرة وسعْيِ النورِ بين يديه وبيمينه، وأهلُ الباطل بأضداد ذلك.[٤]

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ تفصيل لأحوال الفريقين بعد الإشارة إليها[٥] إجمالًا. وتقديم بيان هؤلاء لِما أنّ المَقام مقامُ التحذير عن التشبّه بهم مع ما فيه مِن الجمع بين الإجمال والتفصيلِ والإفضاءِ إلى ختم الكلامِ بحسن حالِ المؤمنين كما بُدئ بذلك عند الإجمال.

﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ على إرادة القول، أي: فيقال لهم ذلك. والهمزة للتوبيخ والتعجيبِ مِن حالهم. والظاهر أنّهم أهلُ الكتابين، و"كفرُهم بعد إيمانِهم":

---

١ قراءة شاذّة، وضبطها الكرماني بفتح التاء وكسره، وعزاها للزهري. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٨.

٢ قراءة شاذّة، وضبطها الكرماني بفتح التاء وكسره، وعزاها للزهري. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٨.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١٢٤/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٩٩/١.

٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٢/٢.

٥ ي: لها.

كفرُهم برسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد إيمانِ أسلافِهم، أو إيمانِ أنفسِهم به قبل مبعثِه عليه السلام. أو جميعُ الكفرة حيث كفروا بعد ما أقرّوا بالتوحيد يومَ الميثاقِ،[١] أو بعدَ ما تمكّنوا مِن الإيمان بالنظر الصحيح والدلائلِ الواضحة والآياتِ البيّنة. وقيل: المرتدّون. وقيل: أهلُ البِدع والأهواء.

والفاء في قوله عزّ وعلا: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: العذابَ المعهود الموصوف بالعِظَم؛ للدلالة على أنّ الأمر بذَوْق العذاب على طريق الإهانةِ مترتّبٌ على كفرهم المذكور، كما أنّ قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ صريحٌ في أنّ نفس الذوْق معلَّل بذلك. والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبلِ للدلالة على استمرار كفرِهم، أو على مُضيِّه في الدنيا.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١٠٧﴾

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ أعني: الجنّةَ والنعيم المخلَّد، عُبّر عنها بالرحمة تنبيهًا على أنّ المؤمِن وإن[٢] استغرق عمرَه في طاعة الله تعالى فإنّه لا يدخُل الجنّة إلّا برحمته تعالى. وقُرئ: "ابياضّتْ"، كما قُرئ: "اسوادّتْ".[٣]

﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ استئناف وقع جوابًا عن سؤال نشأ مِن السِّياق، كأنّه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾؛ لا يظعَنون عنها ولا يموتون. وتقديم الظرف للمحافظة على رءوس الآي.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾

﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى الآيات المشتملة على تنعيم الأبرار وتعذيبِ الكفّار. ومعنى البُعد للإيذان بعلوّ شأنها وسُموّ مكانها في الشرف. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ خبرُه، وقوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا﴾ جملة حاليّة مِن "الآيات"،

---

[١] المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف، ١٧٢/٧].

[٢] ي: فإن.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي الجوزاء وابن يَعمُر. البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٩٦/٣.

والعامل فيها معنى الإشارة. أو هي الخبر، و﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ بدل مِن اسم الإشارة. والالتفات إلى التكلّم بنون العظمة مع كون التلاوةِ على لسان جبريلَ عليه السلام لإبراز كمالِ العنايةِ بالتلاوة. وقُرئ: "يَتْلُوهَا"[١] على إسناد الفعل إلى ضميره تعالى. وقوله تعالى: ﴿عَلَيْكَ﴾ متعلِّق بـ﴿نَتْلُوهَا﴾. وقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال مؤكِّدة مِن فاعل ﴿نَتْلُوهَا﴾، أو مِن مفعوله، أي: ملتبسين، أو ملتبسةً بالحقّ والعدل ليس في حكمها شائبةُ جَوْر بنقص ثوابِ المحسنِ أو بزيادة عقابِ المسيءِ، أو بالعقاب مِن غير جُرْم؛ بل كلُّ ذلك مُوفًّى لهم حسبَ استحقاقهم بأعمالهم بموجَب الوعد والوعيد.

وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبله على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه. فإنّ تنكير الظلم وتوجيهَ النفي إلى إرادته بصيغة المضارع دون نفسه، وتعليقَ الحكم بآحاد الجمع المعرَّف، والالتفاتَ إلى الاسم الجليل إشعارًا بعلّة الحكمِ؛ بيانٌ لكمال نزاهته عزّ وجلّ عن الظلم بما لا مزيدَ عليه،[٢] أي: ما يريد فردًا مِن أفراد الظلم لفردٍ مِن أفراد العالمين في وقت مِن الأوقات فضلًا عن أن يظلِمَهم. فإنّ المضارع كما يفيد الاستمرارَ في الإثبات يفيده في النفي بحسب المقام، كما أنّ الجملة الاسميّة تدلُّ بمعونة المقام على دوام الثبوت، وعند دخول حرفِ النفي تدلّ على دوام الانتفاء، لا على انتفاء الدوام. وفي سَبك الجملة نوعُ إيماءٍ إلى التعريض بأنّ الكفَرة هم ظلَموا أنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس، ١٠/٤٤].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: له تعالى وحدَه مِن غير شِركةٍ أصلًا، ما فيهما مِن المخلوقات الفائتة للحصر مُلكًا وخلقًا، إحياءً وإماتةً، وإثابةً وتعذيبًا.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي نَهيك. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٩.

٢ وفي هامش س ي: فإنّ وصف الألوهيّة يستدعي نفي الظلم.١ «منه». | ١ ي + مطلقًا.

وإيراد كلمة ﴿مَا﴾ إمّا لتغليب غير العقلاءِ على العقلاء، وإمّا لتنزيلهم منزلةَ غيرهم إظهارًا لحقارتهم في مَقام بيان عظمتِه تعالى.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى حُكمه وقضائه، لا إلى غيره شِرْكةً أو استقلالًا، ﴿تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ أي: أمورُهم، فيجازي كلًّا منهم بما وَعد له وأوعده مِن غير دخلٍ في ذلك لأحد قطُّ. فالجملة[1] مقرِّرة لمَضمون ما ورد في جزاء الفريقين. وقيل:
[١٠٥و] هي معطوفة على ما قبلها / مقرِّرة لمَضمونه، فإنّ كون العالمين عبيدَه تعالى ومخلوقَه ومرزوقَه يستدعي إرادةَ الخير بهم.[2]

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنَف سِيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه مِن الاتّفاق على الحقّ والدعوة إلى الخير. و﴿كُنتُمْ﴾ مِن "كان" الناقصةِ التي تدلّ على تحقّق شيء بصفة في الزمان الماضي مِن غير دلالة على عدمٍ سابقٍ أو لاحق، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء، ٩٦/٤]. وقيل: كنتم كذلك في عِلم الله تعالى، أو في اللوح، أو فيما بين الأمم السالفة.

وقيل: معناه: أنتم خيرُ أمّة ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ صفة لـ﴿أُمَّةٍ﴾، واللام متعلِّقة بـ﴿أُخْرِجَتْ﴾، أي: أظهِرَت لهم. وقيل: بـ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، أي: كنتم خيرَ الناسِ للنّاس، فهو صريح في أنّ الخيريّة بمعنى النفع للناس، وإن فُهم ذلك مِن الإخراج لهم أيضًا، أي: أخرجَتْ لأجلهم ومصلحتهم، قال أبو هريرة رضي الله عنه: «معناه: كنتم خيرَ الناسِ للنّاس، تأتون بهم في السلاسل، فتُدخِلونهم في الإسلام».[3] وقال قتادةُ: «هم أمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم؛ لم يُؤمَر نبيّ قبله بالقتال، فهم يقاتلون الكفّارَ فيُدخلونهم في الإسلام، فهم خير أمّة للناس».[4]

---

[1] ط س: والجملة.

[2] وفي هامش س ي: قال بعضُهم: هذا معطوف على الأوّل، كأنّه يقول: وما الله يريد ظُلمًا للعالمين؛ لأنّ كلّهم عبيدُه ومخلوقُه ومرزوقُه، فلا يريد ظلمهم. تفسير أبي الليث. | تفسير أبي الليث السمرقندي، ٢٣٧/١.

[3] صحيح البخاري، ٣٧/٦ (٤٥٥٧)؛ جامع البيان للطبري، ٦٧٤/٥.

[4] الكشف والبيان للثعلبي، ١١٢٧/٣؛ اللباب لابن عادل، ٤٦٥/٥.

﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ استئناف مبيّن لكونهم خيرَ أمّة، كما يقال: زيدٌ كريمٌ، يُطعِم الناسَ ويَكسوهم ويقوم بمصالحهم. أو خبر ثانٍ لـ﴿كُنتُمْ﴾. وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار. وخطاب المشافهة وإن كان خاصًّا بمَن شاهد الوحيَ مِن المؤمنين، لكنّ حُكمه عامٌّ للكلّ. قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «يريد أمّةَ محمّد صلّى الله عليه وسلّم».[١] وقال الزجّاج: «أصلُ هذا الخطابِ لأصحاب رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو يعمُّ سائرَ أمّتِه».[٢]

وروى الترمذيُّ عن بَهْزِ بنِ حكيم[٣] عن أبيه عن جدِّه أنّه سمع النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾: «أنتم تُتِمّون سبعين أمّةً أنتم خيرُها وأكرمُها على الله تعالى».[٤] وظاهر أنّ المراد بكلّ أمّة: أوائلُهم وأواخرُهم، لا أوائلُهم فقط، فلا بدّ أن يكون أعقابُ هذه الأمّة أيضًا داخلةً في الحكم. وكذا الحالُ فيما رُوي أنّ مالك بنَ الصيف ووهْبَ بنَ يهودا[٥] اليهوديَّين مرّا بنفرٍ مِن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيهم ابنُ مسعود وأبيُّ بنُ كعبٍ ومعاذُ بنُ جبل وسالمٌ مولى حذيفةَ رضي الله تعالى[٦] عنهم، فقالا لهم: «نحن أفضلُ منكم، ودينُنا خيرٌ ممّا تدعوننا إليه».[٧] وروى سعيدُ بنُ جبير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾: الذين هاجروا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى المدينة».[٨] ورُوي عن الضحّاك: أنّهم أصحابُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، خاصّةً الرواةُ والدعاةُ الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم.[٩]

---

١ التفسير الوسيط للواحدي، ١/٤٧٧.
٢ معاني القرآن للزجّاج، ١/٤٥٦.
٣ هو بَهز بن حكيم بن معاوية بن حَيدة القشيري البصري، أبو عبد الملك (ت. نحو ١٥٠هـ/٧٧٠م). الإمام المحدّث، له عدّة أحاديث عن أبيه عن جدّه، وعن زُرارة بن أوفى. وثّقه ابن مَعين وعليّ وأبو داود والنسائي. وقال البخاري: يختلفون في بَهز. وقال ابن حِبّان: يخطئ كثيرًا، وهو ممّن أستخير الله فيه. وقال الخطيب: روى عنه الزهري. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٦/٢٥٣؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ١/٤٩٨.
٤ مسند الإمام أحمد، ١٨/١٣٣ (١١٥٨٧)؛ سنن الترمذي، ٥/٢٢٦ (٣٠٠١).
٥ ي: يهود.
٦ ي - تعالى.
٧ الكشف والبيان للثعلبي، ٣/١٢٦؛ اللباب لابن عادل، ٥/٤٦٦، عن عكرمة ومقاتل.
٨ مسند الإمام أحمد، ٤/٢٧٢ (٢٤٦٣)؛ جامع البيان للطبري، ٥/٦٧٢.
٩ الكشف والبيان للثعلبي، ٣/١٢٦؛ جامع البيان للطبري، ٥/٦٦٢.

﴿وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ أي: إيمانًا متعلِّقًا بكلّ ما يجب أن يؤمَنَ به مِن رسول وكتابٍ وحساب وجزاءٍ، وإنّما لم يصرِّح به تفصيلًا لظهور أنّه الذي يؤمِن به المؤمنون، وللإيذان بأنّه الإيمانُ بالله تعالى حقيقةً، وأنّ ما خلا عن[1] شيء مِن[2] ذلك -كإيمان أهل الكتاب- ليس مِن الإيمان به تعالى في شيء، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾ [النساء، ١٥٠/٤-١٥١].

وإنّما أُخِّر ذلك عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدّمه عليهما[3] وجودًا ورُتبةً؛ لأنّ دلالتهما على خيريّتهم للنّاس أظهرُ مِن دلالته عليها، وليقترن به قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ﴾، أي: لو آمنوا كإيمانكم لكان ذلك خيرًا لهم ممّا هم عليه مِن الرِّياسة واستتباع العوامّ، ولازدادت رِياستُهم وتمتُّعهم بالحظوظ الدنيويّة مع الفوز بما وُعِدوه على الإيمان مِن إيتاء الأجر مرّتين. وقيل: ممّا هم فيه مِن الكفر، فالخيريّةُ إنّما هي باعتبار زعمِهم. وفيه ضربُ تهكّمٍ بهم. وإنّما لم يتعرَّض للمؤمَنِ به أصلًا للإشعار بظهور أنّه الذي يُطلَق عليه اسمُ الإيمان، لا يذهب الوهمُ إلى غيره. ولو فُصِّل المؤمَنُ به ههنا أو فيما قبلُ لربّما فُهم أنّ لأهل الكتاب أيضًا إيمانًا في الجملة، لكنّ إيمان المؤمنين خيرٌ منه، وهيهاتَ ذلك.

﴿مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ جملة مستأنَفة سِيقت جوابًا عمّا نشأ مِن الشرطيّة الدالّةِ على انتفاء الخيريّةِ لانتفاء الإيمانِ عنهم، كأنّه قيل: هل منهم مَن آمن، أو كلُّهم على الكفر؟ فقيل: منهم المؤمنون المعهودون الفائزون بخير الدارَين، كعبد الله بن سلام وأصحابه. ﴿وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ المتمرِّدون في الكفر، الخارجون عن الحدود.

﴿لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١١١﴾

﴿لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗىۖ﴾ استثناء مفرّغ مِن المصدر العامّ، أي: لن يضرّوكم أبدًا ضررًا ما إلّا ضررَ أذًى لا يبالَى به، مِن طعنٍ وتهديد لا أثرَ له.

---

[1] س: مِن.

[2] ط: عن.

[3] س: عليها.

﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾ أي: ينهزموا مِن غير أن ينالوا منكم شيئًا مِن قتل أو أسرٍ. ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ عطفٌ على الشرطيّة. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الرتبة، أي: لا يُنصرون مِن جهة أحدٍ، ولا يُمنعون منكم قتلًا وأخذًا. وفيه تثبيت لمَن آمَن منهم، فإنّهم كانوا يؤذونهم بالتلهّي بهم وتوبيخِهم وتضليلِهم وتهديدِهم، وبشارةٌ لهم بأنّهم لا يقدِرون على أن يتجاوزوا الأذى بالقول إلى ضرر يُعبأ به، مع أنّه تعالى[1] وعدَهم الغلَبة عليهم والانتقامَ منهم، وأنّ عاقبة أمرهم الخِذلانُ والذلّ.

وإنّما لم يُعطَف نفيُ منصوريّتهم على الجزاء؛ لأنّ المقصود هو الوعدُ بنفي النصرِ مطلقًا، ولو عُطف عليه لكان مقيّدًا بمقاتلتهم، كتولية الأدبار، وكم بين الوعدين! كأنّه قيل: ثمّ شأنهم الذي أُخبركم عنه وأبشّركم به أنّهم مخذولون مُنتفٍ عنهم النصرُ والقوّةُ،[2] لا ينهَضون بعد ذلك بجَناحٍ، ولا يقومون على ساق، ولا يستقيم لهم أمرٌ، وكان كذلك[3] حيث لقيَ بنو[4] قريظةَ والنضيرِ وبنو[5] قينُقاع ويهودُ خيبرَ ما لقُوا.

﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ١١٢﴾

﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ أي: هدرُ النفسِ والمال والأهل، أو ذلُّ التمسّك بالباطل. ﴿أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾ أي: وُجدوا. ﴿إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ استثناء مِن أعمّ الأحوال، أي: ضربت عليهم الذِلّة ضربَ القُبّة / على مَنْ هي عليه في [١٠٥ظ]
جميع الأحوال إلّا حالَ كونهم معتصِمين بذِمّة الله أو كتابِه الذي آتاهم[6] وذِمّةِ المسلمين، أو بذِمّة الإسلام واتّباع سبيل المؤمنين.

---

١ ط س – تعالى.
٢ ي + والقدرة.
٣ ي: ذلك.
٤ س: بنوا.
٥ ي: بنوا.
٦ س ط: أتاهم.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: رجعوا به مستوجبين له، والتنكيرُ للتّفخيم والتهويل، و﴿مِن﴾ متعلِّقة بمحذوف وقع صفة لـ"غَضَبٍ"، مؤكِّدةً لِما أفاده التنكير مِن الفخامة والهول، أي: كائنٍ مِن الله عزّ وجلّ.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهي محيطة بهم مِن جميع جوانبهم. واليهودُ كذلك في غالب الحال، مساكينُ تحت أيدي المسلمين أو النصارى.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر مِن ضَرْب الذِّلّة والمسكنة عليهم، والبَوْءِ بالغضب العظيم. ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: ذلك الذي ذُكر كائنٌ بسبب كفرهم المستمرِّ بآيات الله الناطقة بنبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وتحريفِهم لها وبسائر الآيات القرآنيّة.

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي: في اعتقادهم أيضًا. وإسناد القتل إليهم مع أنّه فعلُ أسلافِهم لرضاهم به، كما أنّ التحريف مع كونه مِن أفعال أحبارِهم يُنسَبُ إلى كلّ مَن يسير بسِيرتهم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن الكفر والقتل، ﴿بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ أي: كائنٌ بسبب عصيانهم واعتدائِهم حدودَ الله تعالى على الاستمرار، فإنّ الإصرار على الصغائر يُفضي إلى مباشرة الكبائِر، والاستمرارَ عليها يؤدّي إلى الكفر. وقيل: معناه: أنّ ضرب الذلّةِ والمسكَنةِ في الدنيا واستيجابَ الغضب في الآخرة كما هو معلَّل بكفرهم وقتلِهم فهو مسبَّب عن عصيانهم واعتدائهم مِن حيث إنّهم مخاطَبون بالفروع مِن حيث المؤاخذة.

﴿لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾

﴿لَيْسُواْ سَوَآءً﴾ جملة مستأنَفة سيقت تمهيدًا لتعداد محاسِن مؤمني أهلِ الكتاب، وتذكيرًا لقوله تعالى: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.[١] والضمير في ﴿لَيْسُواْ﴾ لأهل الكتاب جميعًا، لا للفاسقين منهم خاصّة، وهو اسمُ "ليس"، وخبرُه ﴿سَوَآءً﴾،

---

[١] آل عمران، ١١٠/٣.

وإنّما أُفرد لأنّه في الأصل مصدَرٌ. والمراد بنفي المساواة: نفيُ المشاركة في أصل الاتّصاف بالقبائح المذكورة، لا نفيُ المساواة في مراتبِ الاتّصاف بها مع تحقّق المشاركة في أصل الاتّصاف بها، أي: ليس جميع أهل الكتابِ متشاركين في الاتّصاف بما ذُكر مِن القبائح، والابتلاءِ بما يترتّب عليها مِن العقوبات.

وقوله تعالى: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ﴾ استئناف مبيّن لكيفيّة عدم تساويهم، ومزيلٌ لِما فيه مِن الإبهام، كما أنّ ما سبق مِن قوله تعالى: ﴿تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ الآية،[1] مبيّنٌ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾... إلخ.[2] ووضعُ ﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ موضعَ الضمير العائد إليهم لتحقيق ما به الاشتراكُ بين الفريقين، والإيذانِ بأنّ تلك الأمّة ممّن أوتي نصيبًا وافرًا مِن الكتاب، لا مِن أراذلهم. والقائمة: المستقيمةُ العادلةُ، مِن "أقمتُ العودَ فقام"، بمعنى: استقام.

وهم الذين أسلموا منهم، كعبدِ الله بنِ سلام، وثعلبةَ بنِ سعيد، وأُسَيْدِ بنِ عبيد، وأضرابِهم. وقيل: هم أربعون رجلًا مِن أهلِ نجرانَ، واثنان وثلاثون مِن الحبشة، وثلاثةٌ مِن الروم، كانوا على دين عيسى عليه السلام،[3] وصدّقوا محمّدًا عليهما السلام، وكان مِن الأنصار فيهم عدّةٌ قبل قدوم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[4] منهم أسعدُ بنُ زُرارة، والبراءُ بن مَعرورٍ، ومحمّد بنُ مسلمةَ،[5] وأبو قيس صِرمةُ بنُ أنسٍ، كانوا موحّدين يغتسلون مِن الجنابة، ويقومون بما يعرِفون مِن شرائع الحنيفيّةِ حتّى بعث الله النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فصدّقوه ونصَروه.[6]

وقوله تعالى: ﴿يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ في محلّ الرفع على أنّه صفة أخرى لـ﴿أُمَّةٞ﴾، وقيل: في محلّ النصب على أنّه حال منها؛ لتخصّصها بالنعت، والعاملُ فيه الاستقرار الذي يتضمّنه الجارُّ، أو مِن ضميرها في ﴿قَآئِمَةٞ﴾، أو مِن المستكِنّ في الجارّ؛ لوقوعه خبرًا لـ﴿أُمَّةٞ﴾. والمراد بـ﴿ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾:[7] القرآنُ. وقوله تعالى:[8]

---

١ آل عمران، ٣/١١٠.
٢ آل عمران، ٣/١١٠.
٣ س - عليه السلام.
٤ ط: عليه السلام.
٥ ي: سلمة.
٦ الكشف والبيان للثعلبي، ٣/١٢٦؛ اللباب لابن عادل، ٥/٤٧٧.
٧ ي - الله.
٨ ي + في.

﴿ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ﴾ ظرف لـ﴿يَتۡلُونَ﴾، أي: في ساعاته، جمع: أَنًى؛ بزِنة عَصًا، أو إِنًى؛ بزِنة مِعًى، أو أَنْيٍ؛ بزِنة ظَبْيٍ، أو إِنْيٍ؛ بزِنة نِحْيٍ،[١] أو إِنْوٍ؛ بزِنة جِرْوٍ.

﴿وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ﴾ أي: يصلّون؛ إذ لا تلاوة في السجود، قال صلّى الله عليه وسلّم: «ألا إنّي[٢] نُهيت أن أقرأ راكعًا وساجدًا».[٣] وتخصيص السجود بالذكر مِن بين سائر أركان الصلاة؛ لكونه أدلَّ على كمال الخضوع. والتصريح بتلاوتهم آياتِ الله في الصلاة مع أنّها مشتملة عليها قطعًا لزيادة تحقيق المخالفة، وتوضيحِ عدمِ المساواة بينهم وبين الذين وُصفوا آنفًا بالكفر بها، وهو السِّرّ في تقديم هذا النعت على نعت الإيمان.

والمراد بصَلاتهم: التهجّدُ؛ إذ هو أدخلُ في مدحهم، وفيه يَتسنّى لهم التلاوةُ، فإنّها في المكتوبة وظيفةُ الإمام. واعتبار حالِهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقامُ المدحِ، وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها[٤] باسم الجنسِ المتبادَر منه الصلوات المكتوبة،[٥] وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة. وقيل: صلاةُ العِشاءِ؛ لأنّ أهل الكتاب لا يصلّونها؛ لِما رُوي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أخّرها ليلةً ثمّ خرجَ، فإذا الناسُ ينتظرون الصلاةَ، فقال: «أما إنّه ليس مِن أهل الأديان أحدٌ يذكرُ الله هذه الساعةَ غيرُكم»، وقرأ هذه الآية.[٦]

وإيراد الجملة اسميّةً[٧] للدلالة على الاستمرار، وتكريرُ الإسناد لتقوية الحكم وتأكيدِه،[٨] وصيغةُ المضارع للدلالة على التجدّد. والجملة حال مِن فاعل ﴿يَتۡلُونَ﴾. وقيل: هي مستأنَفة، والمعنى: أنّهم يقومون تارةً ويسجدون أخرى،

---

١ س: نخيٍ.

٢ ي: أنّي.

٣ صحيح مسلم، ٣٤٨/١ (٤٧٩)؛ سنن أبي داود، ١٥٦/٢ (٨٧٦).

٤ ي: إيراده.

٥ أي: لو أورد مدحهم باسم الصلاة لتبادر إلى الذهن أنّ المراد الصلاة المكتوبة، لكنّه عدَل عن ذلك إلى ذكر السجود، فكان الأنسب حمله على التهجّد.

٦ الكشف والبيان للثعلبي، ١٣٢/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٠٢/١. وهو في صحيح ابن حبّان، ٣٩٧/٤ (١٥٣٠)؛ ومسند أبي يعلى، ٢٠٦/٩ (٥٣٠٦).

٧ ي: الاسميّة.

٨ وفي هامش ط ي: فإنّ الفعل مُسند إلى فاعله، ثمّ الجملة مُسنَدة إلى الضمير. «منه».

يبتغون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة مِن الخضوع لله عزّ وجلّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان، ٢٥/٦٤]. وقيل: المرادُ بالسجود: هو الخضوعُ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد، ١٣/١٥].

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ صفة أخرى لـ﴿أُمَّةٌ﴾، مبيّنةٌ لمُباينتهم اليهودَ مِن جهة أخرى، أي: يؤمنون بهما على الوجه الذي نطقَ به الشرعُ. والإطلاق للإيذان بالغنى عن التقييد؛ لِظهور أنّه الذي / يُطلق عليه الإيمانُ بهما لا يذهب [١٠٦و] الوهمُ إلى غيره، وللتّعريض بأنّ إيمان اليهودِ بهما -مع قولهم: "عزيرٌ ابنُ الله"، وكفرِهم ببعض الكتب والرسل، ووصفِهم اليومَ الآخِرَ بخلاف صفتِه- ليس مِن الإيمان بهما في شيء أصلًا، ولو قُيّد بما ذُكر لربّما تُوُهّم أنّ المنتفيَ عنهم هو القيد المذكور مع جواز إطلاقِ الإيمانِ على إيمانهم بالأصل، وهيهات.

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ صفتان أُخْريان لـ﴿أُمَّةٌ﴾، أُجرِيَتا عليهم تحقيقًا لمخالفتهم اليهودَ في الفضائل المتعلِّقة بتكميل الغير إثْرَ بيانِ مُباينتهم لهم في الخصائص المتعلّقة[١] بتكميل النفس، وتعريضًا بمُداهَنتهم[٢] في الاحتساب؛ بل بتعكيسهم في الأمر بإضلال الناسِ وصدِّهم عن سبيل الله، فإنّه أمرٌ بالمنكر ونهيٌ عن المعروف.

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ صفة أخرى لـ﴿أُمَّةٌ﴾، جامعةٌ لفنون المحاسن المتعلِّقة بالنفس وبالغير. و"المسارعةُ في الخير": فرطُ الرغبة فيه؛ لأنّ مَن رغِب في الأمر سارع في تولّيه والقيام به، وآثر الفَورَ على التراخي، أي: يبادرون مع كمال الرغبة في فعل أصناف الخيراتِ اللازمةِ والمتعدّية. وفيه تعريض

---

١ ي - بتكميل الغير إثر بيان مُباينتِهم لهم في الخصائص المتعلّقة.
٢ ي: لمداهنتهم.

بتباطؤ اليهودِ فيها؛ بل بمبادرتهم إلى الشرور. وإيثارُ كلمةِ ﴿فِي﴾ على ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾... إلخ [آل عمران، ١٣٣/٣]؛ للإيذان بأنّهم مستقِرّون في أصل الخير، متقلّبون في فنونه[1] المترتّبةِ في طبقات الفضل، لا أنّهم خارجون عنها منتهون إليها.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى "الأمّة" باعتبار اتّصافهم بما فُصّل مِن النعوت الجليلة. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعلوّ درجتهم وسُموّ طبقتهم في الفضل. وإيثاره على الضمير للإشعار بعلّة الحُكم والمدح، أي: أولئك المنعوتون بتلك الصفاتِ الفاضلة بسبب اتّصافِهم بها ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: مِن جملة مَن صلَحَت أحوالُهم عند الله عزّ وجلّ، واستحقّوا رضاه وثناءَه.

﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ١١٥﴾

﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ﴾ كائنًا ما كان ممّا ذُكِر أو لم يُذكَر ﴿فَلَن يُكۡفَرُوهُ﴾ أي: لن يَعدَموا ثوابَه البتّةَ، عبّر عنه بذلك كما عبّر عن تَوْفية الثوابِ بالشكر إظهارًا لكمال تنزّهه سبحانه وتعالى عن ترك إثابتهم بتصويره بصورة ما يستحيل صدورُه عنه تعالى مِن القبائح. وتعديتُه إلى مفعولين بتضمين معنى الحرمانِ. وإيثار صيغة البناءِ للمفعول للجري على سَنن الكبرياء. وقُرئ الفِعلان على صيغة الخطاب.[2]

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبله، فإنّ علمه تعالى بأحوالهم يستدعي تَوْفيةَ أجورِهم لا مَحالة. والمراد بـ"المتّقين" إمّا الأمّةُ المعهودةُ، وُضع موضِعَ الضمير العائدِ إليهم مدحًا لهم، وتعيينًا لعُنوان تعلّق العلمِ بهم، وإشعارًا بمناط إثابتِهم، وهو التقوى المنطوي على الخصائص السالفة.[3] وإمّا جنسُ المتّقين عمومًا، وهم مندرجون تحت حُكمه اندراجًا أوّليًّا.

---

[1] ط س: فنونه.
[2] قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن كثير وابن عامر ويعقوب وشعبة، وهو أحد الوجهين عن أبي عمرو. انظر: النشر لابن الجزري، ٢٤١/٢.
[3] ي: السابقة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: بما يجب أن يؤمَن به. قال ابن عبّاس رضي الله تعالى[1] عنهما: «هم بنو[2] قُرَيظةَ والنضير، فإنّ معاندتهم كانت لأجل المال».[3] وقيل: هم مشركو قريشٍ، فإنّ أبا جهلٍ كان كثيرَ الافتخار بماله.[4] وقيل: أبو سفيان وأصحابُه، فإنّه أنفق مالًا كثيرًا على الكفّار يومَ بدرٍ وأُحُد.[5] وقيل: هم الكفّار كافّةً،[6] فإنّهم فاخروا بالأموال والأولاد حيث قالوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ، ٣٥/٣٤]، فردَّ الله عزّ وجلّ عليهم وقال: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾ أي: لن يدفع عنهم ﴿أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مِن عذابه تعالى ﴿شَيْـًٔا﴾ أي: شيئًا يسيرًا منه، أو شيئًا مِن الإغناء. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: مصاحبوها على الدوام وملازموها. ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أبدًا.

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧﴾

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بيان لكيفيّة عدمِ إغناء أموالِهم التي كانوا يعوِّلون عليها في جلب المنافع ودفعِ المضارّ، ويعلِّقون بها أطماعَهم الفارغةَ. و﴿مَا﴾ موصولة اسميّة، حُذف عائدها، أي: حالُ ما ينفقه الكفرةُ قربةً، أو مفاخرةً وسُمعةً، أو المنافقون رياءً وخوفًا. وقصّته العجيبةُ التي تجري مجرى المَثَل في الغرابة ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أي: بردٌ شديدٌ، فإنّه في الأصل مصدر وإن شاع إطلاقُه على الريح الباردة، كالصَّرْصَر. وقيل: كلمة "في" تجريديّة،[7]

---

١ ط س - تعالى.
٢ س: بنوا.
٣ اللباب لابن عادل، ٤٨٢/٥؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣٤/٣ (آل عمران، ١٠/٣).
٤ اللباب لابن عادل، ٤٨٢/٥؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣١٤/٣.
٥ الكشف والبيان للثعلبي، ١٣٣/٣؛ اللباب لابن عادل، ٤٨٢/٥.
٦ الكشف والبيان للثعلبي، ١٣٣/٣؛ اللباب لابن عادل، ٤٨٢/٥.
٧ التجريد: هو أن يُنتزع مِن أمر ذي صفة أمرٌ آخر مماثل له في تلك الصفة مبالغةً في كمالها فيه، ويكون بـ"مِن" التجريديّة، نحو: لي مِن فلان صديق حميم. وبالباء التجريديّة نحو: لئن سألت فلانًا لتسألنّ به البحرَ. ويكون بـ"في" التجريديّة، نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت، ٢٨/٤١] ويكون بدون توسط حرف. انظر: الكليّات لأبي البقاء، ص ٢٧٣.

كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب، ٢١/٣٣].

﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي[١] فباءوا بغضب مِن الله تعالى. وإنّما وُصفوا بذلك؛ لأنّ الإهلاك عن سَخَط أشدُّ وأفظع. ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عقوبةً لهم، ولم تدَعْ منه أثرًا ولا عِثْيَرًا.[٢] والمراد: تشبيهُ ما أنفقوا في ضَياعه وذهابِه بالكلّيّة مِن غير أن يعودَ إليهم نفعٌ ما بحرْثِ كفّارٍ ضربته صِرٌّ فاستأصلته، ولم يبقَ لهم فيه منفعةٌ ما بوجه مِن الوجوه. وهو مِن التشبيه المركّب الذي مرَّ تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة، ١٧/٢]؛ ولذلك لم يبالِ بإيلاء كلمةِ التشبيهِ "الريحَ" دون "الحرثِ".[٣] ويجوز أن يراد: مَثَلُ إهلاكِ ما ينفقون كمَثَل إهلاك ريحٍ،[٤] أو مَثَلُ ما ينفقون كمَثَل مهلِكِ ريحٍ،[٥] وهو الحرْث. وقُرئ: "تُنْفِقُونَ".[٦]

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بما بيَّن مِن ضَياع ما أنفقوا مِن الأموال.[٧] ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لِما أنّهم أضاعوها بإنفاقها لا على ما ينبغي. وتقديم المفعول لرعاية الفواصلِ، لا للتّخصيص؛ إذ الكلامُ في الفعل باعتبار تعلّقِه بالفاعل لا بالمفعول، أي: ما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسَهم. وصيغة المضارع للدلالة على التجدّد والاستمرار. وقد جُوِّز أن يكون المعنى: وما ظلم[٨] الله تعالى أصحاب الحرْثِ بإهلاكه، ولكنّهم ظلَموا أنفسهم بارتكاب ما استحقّوا به العقوبةَ.[٩] ويأباه أنّه قد مرّ

---

١ ي: والمعاصي.

٢ العِثْيَر -بتسكين الثاء-: الغبار. **الصحاح** للجوهري، «عثر».

٣ أي: لم يهتمّ بجعل "الريح" بعد كاف التشبيه، والأصل أن يجعل "الحرث" بعدها. قال ابن المنير في **الانتصاف**: «والأقرب: أن يقال: أصل الكلام -والله أعلم-: مثَل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثَل حَرث قوم ظلموا أنفسهم فأصابته ريح فيها صِرّ فأهلكته، ولكن خولف هذا النظم في المثَل المذكور لفائدة جليلة؛ وهو تقديم ما هو أهمّ. لأنّ الريح التي هي مثل العذاب ذِكرُها في سياق الوعيد والتهديد أهمّ مِن ذِكرِ الحَرث، فقدّمت عناية بذكرها، واعتمادًا على أنّ الأفهام الصحيحة تستخرج المطابقة بردّ الكلام إلى أصله على أيسر وجه». انظر: **الانتصاف** لابن المنير، ٤٠٥/١.

٤ ي: الريح.

٥ ي: الريح.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي هرمز. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١١٩.

٧ ط س - مِن الأموال.

٨ ي: ظلمهم.

٩ ذكره البيضاوي في **أنوار التنزيل**، ٣٤/٢.

التعرّض له تصريحًا وإشعارًا. وقُرئ: "لَكِنَّ" بالتشديد[1] على أنّ ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ اسمُها، و﴿يَظْلِمُونَ﴾ خبرُها، والعائد محذوف للفاصلة، أي: ولكنّ أنفسَهم يظلِمونها. وأمّا تقدير ضمير الشأن فلا سبيلَ إليه؛ لاختصاصه / بالشعر ضرورةً، كما في قوله: [١٠٦ظ]

ولكنّ مَن يُبصِر جفونَك[2] يعشَقِ[3]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً﴾ بطانة الرجل ووَليجتُه: مَنْ يُعرِّفه أسرارَه ثقةً به، شُبِّه ببطانة الثوب كما شُبِّه بالشِّعار، قال عليه السلام: «الأنصارُ شِعار، والناسُ دِثار».[4] قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كان رجال مِن المؤمنين يواصلون اليهودَ؛ لِما بينهم مِن القرابة والصداقة والحلف، فأنزل الله تعالى هذه الآيةَ».[5] وقال مجاهد: «نزلتْ في قوم مِن المؤمنين كانوا يواصِلون المنافقين، فنُهوا عن ذلك»،[6] ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران، ١١٩/٣]. وهي صفة المنافق.[7] وأيًّا ما كان فالحكم عامٌّ للكفرة كافّةً.

﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ أي: مِن دون المسلمين. وهو متعلّق بـ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾، أو بمحذوف وقعَ صفةً لـ﴿بِطَانَةً﴾، أي: كائنةً مِن دونكم مجاوزةً لكم. ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ جملة مستأنَفة مبيّنة لحالهم، داعيةٌ إلى الاجتناب عنهم. أو صفة لـ﴿بِطَانَةً﴾، يقال: أَلَا في الأمر إذا قصَّرَ فيه، ثمّ استُعمل مُعدًّى إلى مفعولين في قولهم:

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن عيسى بن عمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٩.

[2] ي: جوفونك.

[3] للمتنبي في ديوانه، ص ١٠٧، وتمامه:
وما كنتُ ممَّن يَدخُلُ العِشقُ قلبَه
ولكنّ مَن يبصر جفونك يعشَقِ

[4] صحيح البخاري، ١٥٧/٥ (٤٣٣٠)؛ صحيح مسلم، ٧٣٨/٢ (١٠٦١).

[5] ي + الكريمة. | اللباب لابن عادل، ٤٩١/٥؛ جامع البيان للطبري، ٧٠٩/٥.

[6] اللباب لابن عادل، ٤٩١/٥؛ جامع البيان للطبري، ٧٠٩/٥.

[7] ي: المنافقين.

لا آلوكَ نُصحًا، ولا آلوك جُهدًا، على تضمين معنى المنْع والنقص. و"الخَبال": الفساد، أي: لا يُقصِّرون لكم في الفساد.

﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: تمنَّوا عَنَتَكم، أي: مشقّتَكم وشدّةَ ضررِكم. وهو أيضًا استئناف مؤكِّد للنهي، موجب لزيادة الاجتناب عن المنهيّ عنه. ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ استئناف آخرُ مفيدٌ لمزيد الاجتناب عن المنهيّ عنه، أي: قد ظهرت البغضاءُ في كلامهم؛ لِما أنّهم لا يتمالكون -مع مبالغتهم في ضبط أنفسهم وتحامُلِهم عليها- أن ينفلِتَ مِن ألسنتهم ما يُعلم به بغضُهم للمسلمين. وقُرئ: "قَدْ بَدَا البَغْضَاءُ".[١] والأفواهُ: جمعُ "فم"، وأصلُه: فوهٌ، فلامه هاءٌ، يدلّ على ذلك جمعُه على "أفواه"، وتصغيرُه على "فُوَيه"، والنسبة إليه "فوهيٌّ".

﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ ممّا بدا؛ لأنّ بُدُوّه ليس عن[٢] رَوِيّة واختيار.

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الدالّةَ على وجوب الإخلاص في الدين، وموالاةِ المؤمنين، ومعاداةِ الكافرين.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: إن[٣] كنتم مِن أهل العقل، أو إن كنتم تعقِلون ما بُيِّن لكم مِن الآيات. والجواب محذوف؛ لدلالة المذكور عليه.

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبرٍ، صُدّرت بحرف التنبيه إظهارًا لكمال العناية بمضمونها، أي: أنتم أولاءِ[٤] المخطِئون في موالاتهم. وقوله تعالى: ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بيان لخطئهم في ذلك. وهو خبر ثانٍ لـ"أنتم". أو خبر لـ﴿أُوْلَآءِ﴾، والجملة خبر لـ"أنتم"، كقولك: أنت زيدٌ تحبُّه. أو صلة له. أو حال

---

١ قراءة شاذة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. معاني القرآن للفرّاء، ١/٢٣١؛ جامع البيان للطبري، ٥/٧١٤.

٢ ي – عن.

٣ س – إن.

٤ ط س: هؤلاء.

والعامل معنى الإشارة. ويجوز أن ينتصِب ﴿أُوْلَآءِ﴾ بفعلٍ يفسِّره ما بعده، ويكون الجملة خبرًا.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ أي: بجنس الكُتب جميعًا، وهو حال مِن ضمير المفعول في ﴿لَا يُحِبُّونَكُمْ﴾. والمعنى: لا يحبّونكم والحالُ أنّكم تؤمنون بكتابهم، فما بالُكم تحبّونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم؟ وفيه توبيخ بأنّهم في باطلهم[١] أصلبُ منكم في حقّكم.

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نفاقًا، ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ أي: مِن أجله تأسّفًا وتحسّرًا حيث لم يجدوا إلى التشفّي سبيلًا.

﴿قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ﴾ دعاءٌ عليهم بدوام الغيظ وزيادتِه بتضاعف قوّة الإسلامِ وأهلِه إلى أن يهلِكوا به، أو باشتداده إلى أن يهلكهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فيعلم ما في صدوركم مِن العداوة والبغضاء والحنَقِ، وهو يحتملُ أن يكون مِن المَقول، أي: وقل لهم: إنّ الله تعالى عليم بما هو أخفى ممّا تُخفونه مِن عضّ الأنامل غيظًا، وأن يكون خارجًا عنه، بمعنى: لا تتعجّب مِن إطْلاعي إيّاك على أسرارهم، فإنّي عليم بذات الصدور. وقيل: هو أمرٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بطيب النفسِ وقوّة الرجاءِ والاستبشار بوعد الله تعالى أن يَهلِكوا غيظًا بإعزاز الإسلامِ وإذلالِهم به مِن غير أن يكون ثمّة قول، كأنّه قيل: حدِّث نفسَك بذلك.

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ١٢٠﴾

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا﴾ بيان لتناهي عداوتِهم إلى حدِّ حسَدوا ما ينالهم مِن خير ومنفعة، وشمِتُوا بما أصابهم مِن ضرّ وشدّة. وذِكرُ المسّ مع الحسنة والإصابة مع السيّئة إمّا للإيذان بأنّ مدار مساءتِهم

---

١ ط: باطنهم.

أدنى مراتب إصابة الحسنة، ومناطَ فرحِهم تمامُ إصابة السيّئةِ، وإمّا لأنّ المسّ مستعار لمعنى الإصابة.

﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ﴾ أي: على عداوتهم أو على مشاقّ التكاليف،[١] ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ ما حرّم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه؛ ﴿لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ﴾ مكرُهم وحيلتُهم التي دبّروها لأجلكم. وقُرئ: "لَا يَضِرْكُمْ" بكسر الضاد وجزم الراء[٢] على جواب الشرط، مِن ضارَه يضيرُه، بمعنى: ضَرّه يضُرّه. وضمّة الراء في القراءة المشهورة للإتْباع، كضمّة "مُدُّ".

﴿شَيۡـًٔا﴾ نصب على المصدريّة، أي: لا يضُرُّكم شيئًا مِن الضرَر؛ بفضل الله وحفظه الموعودِ للصّابرين والمتّقين، ولأنّ المُجِدّ في الأمر المتدرِّبَ بالاتّقاء والصبر يكون جريئًا على الخصم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ في عداوتكم مِن الكيد، ﴿مُحِيطٌ﴾ عِلمًا، فيعاقبهم على ذلك. وقُرئ بالتاء الفوقانيّة،[٣] أي: بما تعملون مِن الصبر والتقوى، فيجازيكم بما أنتم أهلُه.

﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٢١﴾

﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ﴾ كلام مستأنَف، سيق للاستشهاد بما فيه مِن استتباع عدم الصبر والتقوى للضّرَر، على أنّ وجودهما مستتبِعٌ لِما وُعد مِن النجاة مِن مضرّة كيد الأعداء. و﴿إِذۡ﴾ نصب على المفعوليّة بمضمَرٍ خوطب به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم خاصّة مع عموم الخطاب فيما قبله وما بعده له وللمؤمنين؛ لاختصاص مضمون الكلامِ به عليه السلام، أي: واذكر لهم وقت غُدُوِّك ليتذكّروا ما وقع
[١٠٧و] فيه مِن الأحوال الناشئة عن عدم الصبر، فيعلموا أنّهم إن لزِموا الصبرَ / والتقوى لا يضرُّهم كيد الكفرة.

---

[١] ي: التكليف.

[٢] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٢.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسَن والأعمش وسهل. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٩.

وتوجيه الأمر بالذِّكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مِن الحوادث مع أنّها المقصودة بالذات للمبالغة في إيجاب ذكرها واستحضار الحادثةِ بتفاصيلها كما سلَف بيانه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾... إلخ [البقرة، ٣٠/٢]. والمراد به: خروجُه عليه السلام إلى أُحُد، وكان ذلك مِن منزل عائشةَ رضي الله عنها،[١] وهو المراد بقوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِكَ﴾، أي: مِن عند أهلك.

﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: تُنزلهم، أو تهيّئ وتسوّي لهم ﴿مَقَٰعِدَ﴾، ويؤيّده قراءةُ مَن قرأ: "تُبَوِّئُ لِلمُؤمِنِينَ".[٢] والجملة حال مِن فاعل ﴿غَدَوْتَ﴾؛ لكن لا على أنّها حال مقدّرة، أي: ناويًا وقاصدًا للتبوئة كما قيل؛ بل على أنّ المقصود تذكير الزمان الممتدِّ المتّسعِ لابتداء الخروجِ والتبوئة وما يترتّب عليها؛ إذ هو المُذكِّر للقصّة. وإنّما عُبّر عنه بالغدوّ الذي هو الخروجُ غُدوةً مع كون خروجِه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما ستعرفه؛ إذ حينئذ وقعت التبوئةُ التي هي العُمدة في الباب؛ إذِ المقصود بتذكير الوقت تذكير مخالفتهم لأمر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وتزايُلِهم عن أحيازهم المعيَّنةِ لهم عند التبوئة وعدمِ صبرهم.

وبهذا يتبيّن خللُ رأي مَن احتجّ به على جواز أداء صلاةِ[٣] الجمعة قبل الزوال.[٤] واللّام في قوله تعالى: ﴿لِلْقِتَالِ﴾ إمّا متعلّقة بـ﴿تُبَوِّئُ﴾، أي: لأجل القتال، وإمّا بمحذوف وقع صفةً لـ﴿مَقَٰعِدَ﴾، أي: كائنةً. ومقاعد القتال: أماكنه ومواقِفُه، فإنّ استعمال المقعد والمقامِ بمعنى المكانِ اتساعًا شائعٌ ذائعٌ، كما في قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر، ٥٥/٥٤]، وقوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل، ٣٩/٢٧].

رُوي أنّ المشركين نزلوا بأُحُد يومَ الأربعاءِ، فاستشار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أصحابَه، ودعا عبدَ الله بنَ أُبيّ بنِ سَلول، ولم يكن دعاه قبل ذلك،

---

[١] قاله مجاهد والكلبي والواقدي. الكشف والبيان للثعلبي، ١٣٧/٣؛ اللباب لابن عادل، ٥٠٨/٥.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. الكشف والبيان للثعلبي، ١٣٩/٣.

[٣] ي - صلاة.

[٤] وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ورُوي عن بعض السلَف. انظر: اللباب لابن عادل، ٥٠٥/٥؛ والمغني لابن قدامة، ٢٦٤/٢.

فاستشاره، فقال عبدُ الله وأكثرُ الأنصار: «يا رسولَ الله أقِم بالمدينة ولا تخرُجْ إليهم، فوالله ما خرجنا منها إلى عدوّ قطّ إلّا أصاب منّا، ولا دخلها علينا إلّا أصبْنا منه، فكيف وأنت فينا؟ فدَعْهم، فإن أقاموا أقاموا بشرِّ مَحبِس، وإن دخلوا قاتلهم الرجالُ في وجوههم، ورماهم النساءُ والصِّبيانُ بالحِجارة، وإن رجعوا رجعوا خائبين». وقال بعضهم: «يا رسول الله اخرُجْ بنا إلى هؤلاء الأكلُبِ، لا يرَوْن أنّا قد جبُنّا عنهم». وقال عليه السلام: «إني قد رأيت في منامي بقرًا مُذَبَّحةً حولي، فأوّلتُها خيرًا، ورأيت في ذُباب سيفي ثُلَمًا، فأوّلتُه هزيمةً، ورأيتُ كأنّي أدخلتُ يدي في دِرعٍ حصينةٍ، فأوّلتُها المدينة، فإن رأيتم أن تُقيموا بالمدينة فتدعوهم»، فقال رجال مِن المسلمين قد فاتتهم بَدرٌ وأكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ: «اخرُجْ بنا إلى أعدائنا». وقال النعمانُ بنُ مالكٍ الأنصاريُّ رضي الله عنه: «يا رسول الله لا تحرِمْني الجنّةَ، فوالذي بعثَك بالحقّ لأدخُلَنَّ الجنّة». ثمّ قال: «بقولي: أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّي لا أفِرُّ مِن الزحف». فلم يزالوا به عليه السلام حتّى دخل فلبِس لَأْمتَه، فلمّا رأَوْه كذلك ندِموا، وقالوا: «بئسما صنعنا؛ نشير على رسول الله والوحيُ يأتيه». وقالوا: «اصنعْ يا رسولَ الله ما رأيت»، فقال: «ما ينبغي لنبيّ أن يلبَسَ لَأْمتَه فيضعَها حتّى يقاتل»، فخرج يومَ الجمعة بعد صلاةِ الجمعةِ، وأصبح بالشِّعب مِن أُحُد يوم السبْتِ للنصفِ مِن شوّالٍ لسنةِ ثلاثٍ مِن الهجرة، فمشى على[1] رجليه فجعل يصُفُّ أصحابَه للقتال، فكأنّما يقوّم بهم القِدْحَ؛ إن رأى صدرًا خارجًا قال: «تأخّرْ»، وكان نزولُه في عُدوة الوادي، وجعَل ظهرَه وعسكرَه إلى أُحُد، وأمَّر عبدَ الله بنَ جُبيرٍ على الرُّماة، وقال لهم: «انضَحُوا عنّا بالنبل، لا يأتونا مِن ورائنا، ولا تبرَحوا مكانكم، فلن نزالَ غالبين ما ثبتُّم مكانكم».[2]

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم، ﴿عَلِيمٌ﴾ بضمائركم، والجملة اعتراض؛ للإيذان بأنّه قد صدر عنهم هناك مِن الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره عنهم.

---

١ ط - على.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٤٠٩/١. وانظر: الدرّ المنثور للسيوطي، ٣٠٤/٢.

﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ١٢٢﴾

﴿إِذْ هَمَّت﴾ بدل مِن ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾،[١] مبيّن لِما هو المقصود بالتذكير، أو ظرف لـ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾،[٢] على معنى أنّه تعالى جامع بين سماع الأقوالِ والعلمِ بالضمائر في ذلك الوقت؛ إذ لا وجهَ لتقييد كونِه تعالى سميعًا عليمًا بذلك الوقت. قال الفرّاءُ: «معنى قولِك: "ضربتُ وأكرمتُ زيدًا" أنّ "زيدًا" منصوب بهما، وأنّهما تسلّطا عليه معًا».[٣]

﴿طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ متعلّق بـ﴿هَمَّت﴾، والباء محذوفة، أي: بأن تفشَلا، أي: تجبُنا وتضعُفا، وهما حيّانِ مِن الأنصار بنو[٤] سلمةَ[٥] مِن الخزرج وبنو[٦] حارثةَ[٧] مِن الأوس، وهما الجناحان مِن عسكر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وكانوا ألفَ رجل، وقيل: تسعَمائةٍ وخمسين، وَعَدَهم رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم الفتحَ إن صبَروا، فلمّا قاربوا عسكرَ الكفَرة -وكانوا ثلاثةَ آلافٍ- انخذل عبدُ الله بنُ أبيّ بثلُث الناسِ، فقال: «يا قومُ، علامَ نَقتُل أنفسَنا وأولادَنا»، فتبِعَهم عمرو بن حزم الأنصاري،[٨] فقال: «أَنشُدكم الله تعالى

---

١ في الآية السابقة.

٢ في الآية السابقة.

٣ **اللباب** لابن عادل، ٥/٥١١؛ **الدرّ المصون** للسّمين الحلبي، ٣/٣٨٢.

٤ س ي: بنوا.

٥ بنو سَلِمة -بالكسر-: بطن مِن الخَزرج مِن القحطانيّة، وهم بنو سَلِمة بن سعد بن عليّ بن راشد بن سادرة بن تزيد بن جشم بن الخَزرج. قال الجوهري: وليس في العرب "سلِمة" بكسر اللام سِواهم، قال: والنسبة إليهم سلَمي بفتح اللام، منهم أبو قتادة الأنصاري، واسمه البراء بن مَعرور، وجابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما وجماعة كثيرة غيرهما. **نهاية الأرب** للقلقشندي، ١/٢٩٣. وانظر: **الصّحاح** للجوهري، «سلم».

٦ س ي: وبنوا.

٧ بنو حارثة: بطن مِن الأَوس مِن الأزْد مِن القحطانيّة، وهم بنو حارثة بن الحارث بن الخَزرج بن عمرو بن النبيت، منهم رافع بن خديج والبراء بن عازب رضي الله عنهما. **نهاية الأرب** للقلقشندي، ١/٢٢٤.

٨ في **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٣/٣٢٠: «وفي رواية: أبو جابر السلمي». والذي تفيده كتب التراجم أنّ عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله عنه لم يشهد أُحدًا، وأنّ أوّل مشاهده كانت الخَندق. قال الحافظ ابن حجر في **الإصابة**، ٧/٣٥٩: «عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري. يُكنى أبا الضحّاك، شهد الخندق وما بعدها، واستعمله النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على نَجران». وانظر: **الاستيعاب** لابن عبد البرّ، ٣/١١٧٢.

في نبيّكم وأنفسكم»، فقال عبدُ الله: «لو نعلم قتالًا لاتّبعناكم»، فهمّ الحيّانِ باتّباع عبدِ الله، فعصمَهم الله تعالى، فمضَوا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.[١] وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أضمَروا أن يرجِعوا، فعزم الله لهم على الرشد فثبَتوا».[٢] والظاهر أنّها ما كانت إلّا هَمّةً وحديثَ نفس قلّما تخلو النفسُ عنه عند الشدائد.

﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أي: عاصمهما عن اتّباع تلك الخَطْرة.[٣] والجملة اعتراض. ويجوز أن تكون حالًا مِن فاعل ﴿هَمَّت﴾، أو مِن ضميره في ﴿تَفْشَلَا﴾، مفيدةً لاستبعاد فشلِهما أو همِّهما به مع كونهما في ولاية الله عزّ وجلّ. وقُرئ: "وَاللهُ وَلِيُّهُمْ"،[٤] كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات، ٩/٤٩].

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ وحدَه دون ما عداه مطلقًا[٥] استقلالًا أو اشتراكًا ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ في جميع أمورهم، فإنّه حسبُهم. وإظهارُ الاسمِ الجليلِ للتّبرّك به والتعليل؛ فإنّ الألوهيّة مِن موجِبات التوكّل عليه تعالى. واللّام في ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾
[١٠٧ظ] للجنس، فيدخلُ فيه "الطائفتان" دخولًا / أوّليًّا، وفيه إشعار بأنّ وصف الإيمان مِن دواعي التوكّل وموجِباته.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ جملة مستأنَفة، سيقت لإيجاب الصبر والتقوى بتذكير ما ترتّب عليهما مِن النصر إثرَ تذكير ما ترتّب على عدمهما مِن الضرر. وقيل: لإيجاب التوكّل على الله تعالى بتذكير ما يوجبه. و"بَدر": اسم ماءٍ بين مكّةَ والمدينة، كان لرجل اسمُه بدرُ بنُ كِلْدةَ فسُمّي باسمِه. وقيل: سمّي به لصفائه كالبدر واستدارته. وقيل: هو اسم الموضِع أو الوادي. وكانت وقعة بدرٍ في السابعَ عشرَ مِن شهر رمضانَ، سنةَ اثنتين مِن الهجرة.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ٤٠٩/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣٢٨/٣.
٢ الكشّاف للزمخشري، ٤٠٩/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣٢٨/٣.
٣ س: الخطره.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود رضي الله عنه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٦١.
٥ س - مطلقًا.

﴿وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞ﴾ حال مِن مفعول ﴿نَصَرَكُمُ﴾. و﴿أَذِلَّةٞ﴾ جمعُ "ذليل"، وإنّما جُمع جَمْعَ قِلّة للإيذان باتّصافهم حينئذ بوصفَي القِلّة والذِّلّة؛ إذ كانوا ثلاثمائةٍ وبضعةَ عشرَ، وكان ضَعفُ حالِهم في الغاية خرجوا على النواضِح يعتقب النفَرُ منهم على البعير الواحد، ولم يكن في العسكر إلّا فرَسٌ واحدٌ.[1] وقيل: فرَسانِ لمقداد ومرْثَد، وتسعون بعيرًا، وستُّ أدرعٍ، وثمانيةُ سيوفٍ، وكان العدوّ زُهاءَ ألفٍ، ومعهم مائةُ فرَسٍ وشِكّة وشَوْكة.[2]

﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ اقتصر على الأمر بالتقوى -مع كونه مشفوعًا[3] بالصبر فيما سبَق وما لحِق- للإشعار بأصالته، وكونِ الصبر مِن مباديه اللازمة له؛ ولذلك قُدّم عليه في الذكر. وفي ترتيب الأمر بالتقوى على الإخبار بالنصر إيذانٌ بأنّ نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم، أي: إذا كان الأمر كذلك فاتّقوا الله كما اتّقيتم يومئذ. ﴿لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ أي: راجين أن تشكُروا ما يُنعِم به عليكم بتقواكم مِن النصرة كما شكرتم فيما قبلُ، أو لعلّكم يُنعم الله عليكم بالنصر كما فعل ذلك مِن قبل، فوُضِع الشكرُ موضِعَ سببه الذي هو الإنعام.

﴿إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ١٢٤﴾

﴿إِذۡ تَقُولُ﴾ تلوين للخطاب بتخصيصه برسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ لتشريفه والإيذان بأنّ وقوعَ النصر كان ببشارته عليه السلام. و﴿إِذۡ﴾ ظرف لـ﴿نَصَرَكُمُ﴾، قدِّم عليه الأمرُ بالتقوى؛ لإظهار كمال العنايةِ به، والمراد به الوقت الممتدّ الذي وقع فيه ما ذُكر بعده وما طُويَ ذكرُه تعويلًا على شهادة الحالِ ممّا يتعلّق به وجودُ النصرِ. وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضيةِ؛ لاستحضار صورتها، أي: نصركم وقت قولك ﴿لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ حين أظهروا العجزَ عن المقابلة.

---

١ الكشّاف للزمخشري، ١/٤١١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٣٠.

٢ الكشّاف للزمخشري، ١/٤١١. والشِّكّة والشَّوكة: السلاح. انظر: القاموس المحيط للفيروزابادي، «شكك» «شوك».

٣ ط: مشعوفًا.

قال الشعبي: «بلغ المؤمنين أنّ كُرْزَ بنَ جابرٍ الحنفي[١] يريد أن يُمِدّ المشركين، فشقّ ذلك على المؤمنين، فنزَل حينئذ»،[٢] ثمّ حكي ههنا: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ﴾. الكفاية: سدّ الخَلّة، والقيامُ بالأمر. والإمداد في الأصل: إعطاءُ الشيء حالًا بعد حال. قال المفضَّل:[٣] «ما كان منه بطريق التقويةِ والإعانةِ يقال فيه: أمَدّه يُمِدّه إمدادًا، وما كان بطريق الزيادة يقال فيه:[٤] مَدَّه يمُدّه مدًّا، ومنه: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان، ٢٧/٣١]».[٥] وقيل: المَدّ في الشرّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة، ١٥/٢]، وقولِه: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم، ٧٩/١٩]، والإمدادُ في الخير، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء، ٦/١٧].[٦] والتعرُّضُ لعنوان الربوبيّة ههنا وفيما سيأتي مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين؛ لإظهار العنايةِ بهم، والإشعارِ بعلّة الإمداد. والمعنى إنكارُ عدم كفاية الإمداد بذلك المقدار ونفيُه. وكلمة "لَنْ" للإشعار بأنّهم كانوا حينئذ كالآيسين مِن النصر؛ لضعفهم وقلّتِهم وقوّةِ العدوّ وكثرتهم.

﴿مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ بيان، أو صفة لـ﴿ءَالَٰفٍ﴾، أو لِما أُضيف إليه، أي: كائنين مِن الملائكة. ﴿مُنزَلِينَ﴾ صفة لـ﴿ثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ﴾، وقيل: حال مِن ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾. وقُرئ:

---

١ هو كُرز بن جابر بن حِسْل القرشي الفِهري. كان مِن رؤساء المشركين قبل أن يُسلم، وأغار على سَرح المدينة مرّة فخرج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في طلبه حتى بلغ سفوان وفاتَه كُرْز، وهذه هي غزوة بدر الأولى. ثمّ أسلَم وحسُن إسلامه، واستشهد يوم الفتح في طريق مكّة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤٣٤/٤؛ والإصابة لابن حجر، ٢٥٧/٩.

٢ جامع البيان للطبري، ٢١/٦؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٢/٣.

٣ هو المفضّل بن محمّد بن يعلى الضبّي الكوفي (ت. ١٦٨هـ/٧٨٤م)، اللغوي المُقرئ، سمع سِماك بن حرب، وأبا إسحاق السبيعي، وعاصم بن أبي النّجود، وسليمان الأعمش، وروى عنه الفرّاء، ومحمّد بن عمر القصبي، وأبو كامل الجحدري. كان علامةً راويةً للأدب والأخبار وأيّام العرب، موثّقًا في روايته. قدم بغداد في أيّام هارون الرشيد، ولزِم المهدي، وصنّف له كتابه المفضّليّات. ومِن كتبه الأمثال، ومعاني الشعر، والألفاظ، والعَروض. انظر: إنباه الرواة للقفطي، ٢٩٨/٣؛ وغاية النهاية لابن الجزري، ٣٠٧/٢؛ والأعلام للزركلي، ٢٨٠/٧.

٤ ي + فيه.

٥ معجم الفروق اللغويّة لأبي هلال العسكري، ص ٧٠.

٦ معجم الفروق اللغويّة لأبي هلال العسكري، ص ٧١.

"مُنَزَّلِينَ" بالتشديد؛[١] للتكثير أو للتدريج.[٢] قيل: أمدّهم الله تعالى أوّلًا بألف، ثم صاروا ثلاثة آلاف، ثمّ خمسة آلافٍ. وقُرئ مبنيًّا للفاعل مِن الصيغتين،[٣] أي: مُنزِلين النصرَ.

﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ١٢٥﴾

﴿بَلَىٰٓ﴾ إيجاب لِما بعد "لَنْ"، وتحقيق[٤] له، أي: بلى يكفيكم ذلك. ثمّ وعدَ لهم الزيادةَ بشرط الصبر والتقوى حثًّا لهم عليهما وتقويةً لقلوبهم، فقال: ﴿إِن تَصۡبِرُواْ﴾ على لقاء العدوّ ومناهضتِهم ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ معصيةَ الله ومخالفةَ نبيّه عليه السلام، ﴿وَيَأۡتُوكُم﴾ أي: المشركون ﴿مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا﴾ أي: مِن ساعتهم هذه، وهو في الأصل: مصدرُ: فارَت القِدرُ، أي: اشتدّ غَلَيانُها، ثمّ استُعير للسرعة، ثمّ أُطلق على كلّ حالةٍ لا ريثَ فيها أصلًا. ووصفُه بهذا لتأكيد السرعة بزيادة تعيينِه وتقريبِه.

ونظمُ إتيانهم بسرعة في سلك شَرطَي الإمداد المستتبِعَين له وجودًا وعدمًا -أعني: الصبرَ والتقوى- مع تحقّق الإمداد لا محالةَ سواءً أسرعوا أو أبطئوا؛ لتحقيق سرعة الإمداد، لا لتحقيق أصلِه، أو لبيان تحقّقه على أيّ حال فُرِض على أبلَغ وجهٍ وآكَدِه بتعليقه بأبعدِ التقادير؛ ليُعلم تحقُّقُه على سائرها بالطريق[٥] الأَولى، فإنّ هجوم الأعداء وإتيانَهم بسرعةٍ مِن[٦] مظانّ عدمِ لُحوق المدَدِ عادةً، فعُلِّق به تحقّقُ الإمداد إيذانًا بأنّه حيث تحقّقَ مع ما ينافيه عادةً فلأَنْ يتحقّق بدونه أولى وأحرى، كما إذا أردتَ وصفَ دِرع بغاية الحَصانة تقول: إن لبستَها وبارزتَ بها الأعداءَ فضربوك بأيدٍ شِدادٍ وسيوفٍ حِدادٍ لم تتأثّرْ منها قطعًا.

---

[١] قرأ بها ابن عامر الشامي. النشر لابن الجزري، ٢٤٢/٢.

[٢] ط: التدريج.

[٣] قراءتان شاذّتان، الأولى بكسر الزاي والتشديد مرويّة عن أبي نَهيك، والثانية بالكسر والتخفيف مرويّة عن الحسَن. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.

[٤] ي: وتحقيقًا.

[٥] ي: بطريق.

[٦] ي - مِن.

﴿يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ مِن التسويم الذي هو إظهارُ سيما الشيءِ، أي: مُعْلِمين أنفسَهم أو خيلَهم، فقد رُوي: أنّهم كانوا بعَمائمَ بيضٍ إلّا جبريلَ عليه السلام، فإنّه كان بعمامة صفراءَ على مثال الزبير ابنِ العوّام.[١] ورُوي: أنّهم كانوا على خيل بُلْقٍ.[٢] قال عروةُ بنُ الزبير: «كانت الملائكة على خيل بُلْق، عليهم عمائمُ بيضٌ، قد أرسلوها بين أكتافهم».[٣] وقال هشام بن عروة:[٤] «عمائمُ / صُفر».[٥] وقال قتادة والضحّاك: «كانوا قد أُعْلِموا[٦] بالعِهْن في نواصي [١٠٨و] الخيلِ وأذنابِها».[٧] رُوي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال لأصحابه: «تسوَّموا فإنّ الملائكة قد تسوَّمت».[٨] وقُرئ: "مُسَوَّمِينَ" على البناء للمفعول،[٩] ومعناه: مُعْلَمِين مِن جهته سبحانه[١٠] وتعالى، وقيل: مرسَلين، مِن التسويم بمعنى الإسامة.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١٢٦﴾

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ كلام مبتدأ غيرُ داخلٍ في حيّز القول، مَسوقٌ مِن جنابه تعالى لبيان أنّ الأسباب الظاهرةَ بمَعزِل مِن التأثير، وأنّ حقيقة النصر مختصٌّ به عزّ وجلّ؛ ليثق به المؤمنون، ولا يقنَطوا منه عند فُقدان أسبابه وأماراتِه. معطوف

---

١ اللباب لابن عادل، ٥/٥٢٣؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٣٥، وقال: «قاله ابن إسحاق والزجّاج».

٢ انظر: المعجم الكبير للطبراني، ١/٣٠٨؛ (٩١٢). والبَلَقُ: سوادٌ وبياضٌ، وكذلك البُلقة؛ بالضمّ، وفرسٌ أبلَق وفرسٌ بَلْقاء. الصحاح للجوهري، «بلق».

٣ اللباب لابن عادل، ٥/٥٢٣. وأخرجه عبد الرزّاق في التفسير، ١/٤١١.

٤ هو هشام بن عُروة بن الزبير بن العوّام القرشي الأسدي، أبو المنذر (ت. ١٤٦هـ/٧٦٣م). الإمام الثقة، شيخ الإسلام، تابعي مِن أئمّة الحديث. ومِن علماء المدينة، وُلد وعاش فيها. قال وُهيب: قدِم علينا هشام بن عروة، فكان مثل الحسَن وابن سيرين. وقال ابن سعد: كان ثقة، ثَبْتًا، كثير الحديث، حجّة. وقال أبو حاتم الرازي: ثقة، إمام في الحديث. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٦/٣٥؛ الأعلام للزركلي، ٨/٨٧.

٥ اللباب لابن عادل، ٥/٥٢٣. وأخرجه الطبري في جامع البيان، ٦/٣٦.

٦ ي: علموا.

٧ اللباب لابن عادل، ٥/٥٢٣. وانظر: الدرّ المنثور للسيوطي، ٣/٧٥٨. والعِهن: الصوف. الصحاح للجوهري، «عهن».

٨ جامع البيان للطبري، ٦/٣٤؛ مصنَّف ابن أبي شيبة، ٧/٣٥٤ (٣٦٦٦٨).

٩ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٢.

١٠ ي – سبحانه.

على فعل مقدّر ينسحبُ عليه الكلامُ ويستدعيه النظامُ، فإنّ الإخبار بوقوع النصر على الإطلاق وتذكيرَ[١] وقته وحكايةَ الوعد بوقوعه على وجه مخصوصٍ -هو[٢] الإمداد بالملائكة مرّةً بعد أخرى- وتعيينَ وقتِه فيما مضى يقضي بوقوعه حينئذ قضاءً قطعيًا، لكن لم يصرِّحْ به تعويلًا على تعاضُد الدلائل، وتآخُذ الأماراتِ والمخايل؛ إيذانًا بكمال الغِنى عنه، بل احترازًا عن شائبة التكرير، أو عن إيهام احتمالِ الخُلفِ في الوعد المحتوم، كأنّه قيل عَقيبَ قولِه تعالى: ﴿يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾:[٣] فأمدَّكم بهم،[٤] وما جعله الله... إلخ.

والجَعل متعدٍّ إلى[٥] واحدٍ، هو الضمير العائد إلى مصدر ذلك الفعل المقدَّر. وأمّا عَوْده إلى المصدر المذكور -أعني: قولَه تعالى: ﴿أَن يُمِدَّكُمۡ﴾[٦]- أو إلى المصدر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿يُمۡدِدۡكُمۡ﴾[٧] -كما قيل- فغيرُ حقيقٍ بجزالة التنزيل؛ لأنّ الهليّة[٨] البسيطة متقدِّمةٌ على المركَّبة؛ فبيان العلّةِ الغائيّةِ لوجود الإمداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقُّه أن يكون بعد بيان وجودِه في نفسه، ولا ريب في أنّ المصدرَين المذكورين غيرُ معتبَرَين مِن حيث الوجودُ والوقوعُ كمصدر الفعل المقدّر حتّى يتصدّى لبيان أحكام وجودهما؛ بل الأوّل معتبَر مِن حيث الكفايةُ، والثاني مِن حيث الوعدُ، على أنّ الأوّل هو "الإمداد بثلاثة آلافٍ"، والواقع هو "الإمداد بخَمسة آلاف".

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ العِلل. وتلوين الخطاب لتشريف المؤمنين، وللإيذان بأنّهم المحتاجون إلى البِشارة وتسكينِ القلوب

---

١ س: وتذكر.

٢ ي: وهو.

٣ في الآية السابقة.

٤ وفي هامش ط س: عطفًا على ﴿نَصَرَكُمُ﴾ [آل عمران، ٣/١٢٣] بطريق التفسير. «منه».

٥ ي + مفعول.

٦ آل عمران، ٣/١٢٤.

٧ في الآية السابقة.

٨ في مطبوع: "الهيئة"، وهو تصحيف، والهليّة مصطلح منطقيّ مشتقّ مِن "هل" الاستفهاميّة، فـ"هل" قسمان: الأولى: بسيطة؛ وهي التي يطلب بها وجود الشيء، كقولنا: هل الحركة موجودة؟ والثانية: مركّبة؛ وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء، كقولنا: هل الحركة دائمة؟ انظر: عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي، ١/٤٤٠. ويعني بـ"الهليّة البسيطة" هنا: وجود الإمداد، وبـ"الهليّة المركّبة": العلّة الغائيّة لوجود الإمداد.

بتوفيق الأسباب الظاهرةِ، وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم غنيّ عنه بما له مِن التأييد الروحانيّ، أي: وما جعل إمدادَكم بإنزال الملائكةِ عِيانًا لشيء مِن الأشياء إلّا للبشرى لكم بأنّكم تُنصَرون.

﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ أي: بالإمداد، وتسكُنَ إليه كما كانت السكينة لبني إسرائيلَ كذلك، فكلاهما عِلةٌ غائيّةٌ للجَعل، وقد نُصب الأوّل لاجتماع شرائطِه مِن اتّحاد الفاعل والزمان، وكونِه مصدرًا مَسوقًا للتّعليل، وبقيَ الثاني على حاله لفُقدانها. وقيل: للإشارة أيضًا إلى أصالته في العلِّيّة وأهميّتِه في نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل، ٨/١٦]. وفي قصر الإمداد عليهما إشعار بأنّ الملائكة عليهم السلام لم يباشِروا يومئذ القتالَ، وإنّما كان إمدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوِه، كما هو رأي بعض السلفِ رحمهم الله.[١] وقيل: الجَعل متعدٍّ إلى اثنين، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ استثناء مِن أعمّ المفاعيل، أي: وما جعله الله تعالى شيئًا مِن الأشياء إلّا بِشارةً لكم، فاللام في قوله تعالى: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ﴾ متعلِّقة بمحذوف، تقديرُه: ولتطمئنّ قلوبُكم به فُعِل ذلك.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ﴾ أي: حقيقة النصر على الإطلاق، فيندرِجُ في حكمه النصرُ المعهودُ اندراجًا أوّليًا. ﴿إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: إلّا كائنٌ مِن عنده تعالى مِن غير أن يكون فيه شِرْكةٌ مِن جهة الأسباب والعُدَد. وإنّما هي مظاهر له بطريق جَرَيانِ سنّتِه تعالى. أو وما النصرُ المعهودُ إلّا مِن عنده تعالى لا مِن[٢] عند الملائكة، فإنّهم بمَعزِل مِن التأثير، وإنّما قُصارى أمرِهم ما ذُكر مِن البِشارة وتقوية القلوب.

﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ أي: الذي لا يغالَب في حكمه وقضيّته. وإجراء هذا الوصف عليه تعالى للإشعار بعلّة اختصاص النصرِ به تعالى، كما أنّ وصفه تعالى بقوله: ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ أي: الذي يفعل كلّ ما يفعل حسبما يقتضيه الحِكمة والمصلحة؛

---

١ ي - رحمهم الله.

٢ وفي هامش ط س ي: لم يوجد هذا العطف في كلام العرب العرباء، وإن كثُر في عبارات العلماء. «منه».

للإيذان بعِلّة جعْل النصر بإنزال الملائكة عليهم السلام، فإنّ ذلك مِن مقتَضيات الحِكَم البالغة.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ ١٢٧﴾

﴿لِيَقْطَعَ﴾ متعلّق بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ﴾،[١] وما بينهما تحقيق لحقيقته، وبيان لكيفيّة وقوعه. والمقصور على التعليل بما ذُكر مِن البُشرى والاطمئنان إنّما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور، فلا يقدَح ذلك في تعليل أصلِ النصرِ بالقطع وما عُطف عليه، أو بما تعلّق به الخبرُ في قوله عزّ وعلا: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾،[٢] على تقدير كونه عبارةً عن النصر المعهود. وقد أُشير إلى أنّ المعلَّل بالبشارة والاطمئنانِ إنّما هو الإمداد الصوريُّ، لا ما في ضِمنه مِن النصر المعنويّ الذي هو مِلاكُ الأمر.

وأمّا تعلّقه بنفس النصرِ -كما قيل- فمع ما فيه مِن الفصل بين المصدر ومعمولِه بأجنبيّ هو الخبر مُخِلٌّ بسَداد المعنى. كيف لا، ومعناه: قصر النصر المخصوصِ المعلَّلِ بعِلل معيّنةٍ على الحصول مِن جهته تعالى؟ وليس المراد إلّا قصرَ حقيقة النصر أو النصرِ المعهودِ على ذلك. والمعنى:[٣] لقد نصركم الله يومئذ، أو[٤] وما النصرُ الظاهرُ عند إمداد الملائكة إلّا ثابتٌ مِن عند الله؛ ﴿لِيَقْطَعَ﴾ أي: يُهلِكَ ويَنْقُصَ ﴿طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: طائفة منهم بقتل وأسر. وقد وقع ذلك حيث قُتل مِن رؤسائهم وصناديدِهم سبعون، وأُسِر سبعون.

﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أي: يخزيَهم ويُغيظَهم بالهزيمة، فإنّ الكَبْت: شدّةُ غيظٍ أو وهنٍ يقع في القلب، مِن "كَبَتَه"، بمعنى: كَبَدَه إذا ضرب كَبِدَه بالغيظ والحُرقة. وقيل: الكَبْتُ: الإصابةُ بمكروه. وقيل: هو الصرعُ للوجه واليدين، فالتاء حينئذ غيرُ مُبدَلةٍ، و﴿أَوْ﴾ للتّنويع. ﴿فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ﴾ أي: فينهزموا منقطعي الآمالِ، غيرَ فائزين مِن / مبتغاهم بشيء، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا﴾ [الأحزاب، ٣٣/٢٥]. [١٠٨ظ]

---

١ آل عمران، ٣/١٢٣.

٢ في الآية السابقة.

٣ وفي هامش ط س ي: على الوجه الأوّل. «منه».

٤ وفي هامش ط س ي: على الوجه الثاني. «منه».

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ۝١٢٨﴾

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ اعتراض وُسِّط بين المعطوف عليه المتعلّقِ بالعاجل، والمعطوفِ المتعلّق بالآجل؛ لتحقيق أن لا تأثيرَ للمنصور إثرَ بيان أن لا تأثيرَ للناصرين، وتخصيصُ النفيِ برسول الله صلّى الله عليه وسلّم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء مِن غيره بالطريق الأَولى، وإنّما خُصّ الاعتراض بموقعه لأنّ ما قبله مِن القطع والكَبْتِ مِن مظانّ أن يكون فيه لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولسائر مباشري القتالِ مدخَلٌ في الجملة.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿يَكْبِتَهُمْ﴾،[١] والمعنى: أنّ مالك أمرهم على الإطلاق هو الله عزّ وجلّ،[٢] نصرَكم عليهم ليُهلِكَهم أو يكبتَهم، أو يتوبَ عليهم إن أسلموا، أو يعذِّبَهم إن أصرّوا، وليس لك مِن أمرهم شيءٌ، إنّما أنت عبدٌ مأمورٌ بإنذارهم وجهادهم. والمراد بتعذيبهم: التعذيب الشديد الأخرويّ المخصوص بأشدّ الكفَرة كُفرًا، وإلّا فمطلق التعذيب الأخرويّ متحقِّقٌ في الفريقين الأوّلين أيضًا. ونظمُ التوبة والتعذيبِ المذكورِ في سلك العلّة الغائيّةِ للنصر المترتّبةِ عليه في الوجود مِن حيث إنّ قَبول توبتِهم فرْعُ تحقُّقِها الناشئ مِن علمهم بحقّيّة الإسلام بسبب غلَبة أهله المترتّبةِ على النصر، وأنّ تعذيبهم بالعذاب المذكورِ مترتّبٌ على إصرارهم على الكفر بعد تبيُّن الحقّ على الوجه المذكور.

هذا وقيل: إنّ عُتبة بنَ أبي وقّاصٍ[٣] شجّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم يومَ أُحُد وكسَرَ رَباعِيَتَه، فجعل عليه السلام[٤] يمسَح الدمَ عن وجهه، وسالمٌ مولى أبي حُذيفةَ[٥] يغسِلُ عن وجهه الدمَ، وهو يقول: كيف يُفلحُ قوم خضَبوا

---

١ في الآية السابقة.

٢ ي: تعالى.

٣ هو عُتبة بن أبي وقّاص بن أُهيب بن زُهرة القرشي الزهري، أخو سَعد. اختُلف في إسلامه، قال الحافظ ابن حجر: ليس في شيء مِن الآثار ما يدلّ على إسلامه؛ بل فيها ما يصرّح بموته على الكفر، فلا معنى لإيراده في الصحابة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣/٥٦٥؛ والإصابة لابن حجر، ٨/٣٨٤.

٤ ي – السلام.

٥ هو سالم بن مَعقل، أبو عبد الله (ت. ١٢هـ/٦٣٣م) مولى أبي حذيفة بن عُتبة. كان مِن فُضلاء الصحابة والموالي وكبارهم. فارسيّ الأصل، أعتقته ثُبيتة زوج أبي حذيفة صغيرًا، وتبنّاه أبو حذيفة وزوّجه »

وجهَ نبيّهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربّهم؟ فنزلت: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ الآية.[1] كأنّه نوعُ معاتبةٍ على إنكاره عليه السلام لفلاحهم.

وقيل: أراد أن يدعوَ عليهم، فنهاه الله تعالى؛ لعلمه بأنّ منهم مَن يؤمن.[2] فقوله تعالى: ﴿أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ حينئذ معطوف على ﴿ٱلۡأَمۡرِ﴾ أو على ﴿شَيۡءٌ﴾ بإضمار "أنْ"، أي: ليس لك مِن أمرهم أو مِن التوبة عليهم أو مِن تعذيبهم شيءٌ، أو ليس لك مِن أمرهم شيءٌ أو التوبةِ عليهم أو تعذيبِهم.

ونُقل عن الفرّاء وابنِ الأنباري:[3] أنّ ﴿أَوۡ﴾ بمعنى "إلّا أن"،[4] والمعنى: ليس لك مِن أمرهم شيءٌ إلّا أن يتوب الله عليهم فتفرَحَ به، أو يعذّبَهم فتتشفّى منهم. وأيًّا ما كان فهو كلام مستأنَف سيق لبيان بعض الأمور المتعلِّقة بغزوة أُحُدٍ إثرَ بيان بعضِ ما يتعلّق بغزوة بدرٍ؛ لِما بينهما مِن التناسُب الظاهرِ؛ لأنّ كلًّا منهما مبنيٌّ على اختصاص الأمر كلِّه بالله تعالى، ومنبِئٌ عن سلبه عمّن سواه. وأمّا تعلّق كلّ القصّةِ بغزوة أُحُد -على أنّ قوله تعالى: ﴿إِذۡ تَقُولُ﴾[5] بدلٌ ثانٍ مِن ﴿إِذۡ غَدَوۡتَ﴾،[6]

< ابنة أخ له. وهو مِن السابقين إلى الإسلام. كان يؤمّ المهاجرين الأوّلين قبل الهجرة في مسجد قُباء وفيهم أبو بكر وعمر. وفي الحديث: «خذوا القرآن مِن أربعة» فذكَره منهم. ويُروى أنّ عمر قال في الشورى: لو كان سالم حيًّا ما جعلتها شورى، أي: لاكتفى برأيه. شهد بدرًا، ثمّ كان معه لواء المهاجرين يوم اليمامة، فقُطعت يمينه، فأخذه بيساره فقُطعت، فاعتنقه إلى أن قُتل. وقد سبقه مولاه أبو حُذيفة، فأوصى أن يُدفن بجانبه. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٥٥/٢؛ والإصابة لابن حجر، ١٨٨/٤؛ والأعلام للزركلي، ٧٣/٣.

١ الكشّاف للزمخشري، ٤١٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٧/٢. وأصل الحديث في صحيح مسلم، ١٤١٧/٣ (١٧٩١)؛ وصحيح البخاري، ٩٩/٥ تعليقًا. وليس فيهما أنّ عُتبة بن أبي وقّاص مَن شجّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

٢ جامع البيان للطبري، ٤٥/٦؛ اللباب لابن عادل، ٥٢٠/٥.

٣ هو محمّد بن القاسم بن محمّد بن بشّار الأنباري، أبو بكر (ت. ٣٢٨هـ/٩٤٠م). مِن أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومِن أكثر الناس حفظًا للشعر والأخبار. قيل: كان يحفظ ثلثمائة ألف بيت شاهد في القرآن. قال أبو عليّ التنوخي: كان ابن الأنباري يُملي مِن حفظه، ما أملى مِن دفتر قطّ. وُلد في الأنبار وتُوفّي ببغداد. مِن كتبه الزاهر في اللغة، وشرح القصائد السبع الطوال، وإيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ، وأجلّ كُتبه غريب الحديث. انظر: طبقات النحويّين واللغويّين للزبيدي، ص ١٥٣؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٨٩/١١؛ والأعلام للزركلي، ٣٣٤/٦.

٤ انظر: معاني القرآن للفرّاء، ٢٣٤/١؛ واللباب لابن عادل، ٥٣٠/٥.

٥ آل عمران، ١٢٤/٣.

٦ آل عمران، ١٢١/٣.

وأنّ ما حُكي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد وقع يومَ أُحُدٍ، وأنّ الإمداد الموعود كان مشروطًا بالصبر والتقوى، فلمّا لم يفعلوا لم يتحقّقِ الموعودُ كما قيل- فلا يساعده النظمُ الكريمُ:

أمّا أوّلًا: فلأنّ المشروط بالصبر والتقوى إنّما هو الإمداد بخمسة آلافٍ، لا بثلاثة آلافٍ، مع أنّه لم يقع الإمدادُ يومئذ ولا بمَلكٍ واحدٍ. وأمّا ثانيًا: فلأنّه كان ينبغي حينئذ أن ينعى عليهم جنايتَهم وحِرمانَهم بسببها تلكَ النعمةَ الجليلة، ودعوى ظهوره مع عدم دلالة السباق والسياقِ عليه -بل مع دلالتهما على خلافه- ممّا لا يكاد يُسمع. وأمّا ثالثًا: فلأنّه لا سبيل إلى جعل الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾... إلخ[١] إلى الإمداد الموعود؛ لأنّه لم يتحقّق، فكيف يبيّنُ علّتَه الغائيّةَ؟ ولا إلى الوعد به على معنى أنّه تعالى إنّما جعل ذلك الوعد لبِشارتكم واطمئنان قلوبكم، فلم تفعلوا ما شرَطَ عليكم مِن الصبر والتقوى، فلم يقع إنجازُ الموعود؛ لِما أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[٢] صريحٌ في أنّه قد وقع الإمدادُ الموعودُ، لكنّ أثره إنّما هو مجرّد البِشارة والاطمئنان، وقد حصلا، وأمّا النصر الحقيقيّ فليس ذلك إلّا مِن عنده تعالى.

وجعلُه استئنافًا مقرِّرًا لعدم وقوع الإمداد -على معنى أنّ النصر الموعود مخصوصٌ به تعالى، فلا ينصُر مَن خالف أمرَه بترك الصبر والتقوى- اعتسافٌ بيّنٌ يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله، على أنّ قوله تعالى: ﴿لِيَقۡطَعَ طَرَفًا﴾ الآية[٣] متعلِّق حينئذ بما تعلّق به قولُه تعالى: ﴿مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٤] مِن الثبوت والاستقرار ضرورةَ أنّ تعلُّقه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٍ﴾... الآية[٥] مع كون ما بينهما مِن التفصيل متعلِّقًا بوقعة أُحُدٍ مِن قبيل الفَصل بين الشجر ولِحائِه، فلا بدّ مِن اعتبار وجود النصرِ قطعًا؛ لأنّ تفصيل الأحكام المترتّبةِ على وجود شيءٍ بصدد بيان انتفائِه ممّا لم يُعهد في كلام الناس فضلًا عن الكلام المَجيد.

---

١ آل عمران، ٣/١٢٦.
٢ آل عمران، ٣/١٢٦.
٣ الآية السابقة.
٤ آل عمران، ٣/١٢٦.
٥ آل عمران، ٣/١٢٣.

فالحقّ الذي لا مَحيدَ عنه أنّ قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ﴾[١] ظرف لـ﴿نَصَرَكُمُ﴾،[٢] وأنّ ما حُكي في أثنائه إلى قوله تعالى: ﴿خَآئِبِينَ﴾[٣] متعلِّق بيومِ بدرٍ قطعًا، وما بعده محتمل للوجهين المذكورين. وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ تعليل على كلّ حال لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾، مبيّن لكون ذلك مِن جهتهم وجزاء لظلمهم.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٢٩﴾

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كلام مستأنَف سيق لبيان اختصاص ملكوتِ كلّ الكائناتِ به عزّ وجلّ إثرَ بيان اختصاص طرَفٍ مِن ذلك به سبحانه تقريرًا لِما سبق وتكملةً له. وتقديم الجارّ للقصر، وكلمةُ ﴿مَا﴾ شاملة للعقلاء أيضًا تغليبًا، أي: له ما فيهما مِن الموجودات خَلقًا ومُلكًا، لا مدخَلَ فيه لأحد أصلًا، فله الأمر كلُّه. ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ أن يغفرَ له مشيئةً مبنيّةً على الحِكَم والمصالح. ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ أن يعذِّبَه بعمله[٤] مشيئةً كذلك. وإيثار كلمة ﴿مَن﴾ في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيبِ بالعقلاء، وتقديمُ المغفرة على التعذيب للإيذان بسَبق[٥] رحمته تعالى غضبَه، وبأنّها مِن مقتَضيات الذات دونه، فإنّه مِن مقتضيات سيّئات العُصاة، وهذا صريح في نفي وجوب التعذيبِ، والتقييدُ بالتوبة وعدمِها كالمنافي له.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تذييل مقرِّر لمضمون قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ مع زيادة، وفي تخصيص التذييلِ به / دون قرينة مِن الاعتناء بشأن المغفرة والرحمةِ [١٠٩و]
ما لا يخفي.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةًۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٣٠﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ كلام مبتدأ مشتمِل على ما هو مِلاك الأمر

---

١ آل عمران، ٣/١٢٤.
٢ آل عمران، ٣/١٢٣.
٣ في الآية السابقة.
٤ ي: بعلمه.
٥ ي: لسبق.

في كلّ باب، لاسيّما في باب الجهاد مِن التقوى والطاعة وما بعدهما مِن الأمور المذكورة على نهج الترغيب والترهيب، جيء به في تضاعيفِ القصّةِ مسارعةً إلى إرشاد المخاطَبين إلى ما فيه، وإيذانًا بكمال وجوب المحافظةِ عليه فيما هم فيه مِن الجهاد، فإنّ الأمور المذكورة فيه -مع كونها مناطًا للفوز في الدارين على الإطلاق- عُمدةٌ في أمر الجهاد، عليها يدورُ فلكُ النُّصرة والغلَبة، كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى وطاعةِ الرسول عليه السلام لَمَا لقُوا ما لقُوا، ولعلّ إيراد النهي عن[١] الرِّبا في أثنائها لِما أنّ الترغيب في الإنفاق في السرّاء والضرّاء الذي عُمدتُه الإنفاقُ في سبيل الجهاد متضمِّنٌ للترغيب في تحصيل المال، فكان[٢] مظِنّةَ مبادرةِ الناسِ إلى طرق الاكتساب ومِن جملتها الربا، فنُهوا عن ذلك.

والمراد بأكله: أخذُه، وإنّما عُبّر عنه بالأكل لِما أنّه مُعظم ما يقصَد بالأخذ، ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه مِن زيادة تشنيعٍ،[٣] وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ ليس لتقييد النهي به؛ بل لمراعاة ما كانوا عليه مِن العادة توبيخًا لهم بذلك؛ إذ كان الرجل يُرْبي إلى أجلٍ، فإذا حلَّ قال للمَدين: زِدْني في المال حتّى أزيدك في الأجل، فيفعلُ، وهكذا عند محلّ كلِّ أجلٍ، فيستغرق بالشيء الطفيف مالَه بالكلّيّة. ومحلّه النصبُ على الحاليّة مِن ﴿ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾، وقُرئ: "مُضَعَّفَةً".[٤] ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فيما نُهيتم عنه مِن الأمور التي مِن جملتها الربا، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ راجين للفلاح.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ١٣١﴾

﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ بالتحرّز عن متابعتهم، وتعاطي ما يتعاطَوْنه. كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: «هي أخوفُ آيةٍ في القرآن»؛[٥] حيث أوعدَ الله المؤمنين بالنار المُعَدَّة للكافرين إن لم يتّقوه في اجتناب محارمِه.

---

[١] ي: مِن.

[٢] ي: فكأنّه.

[٣] ي: التشنيع.

[٤] قرأ بها ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٨.

[٥] الكشّاف للزمخشري، ١/٤١٤؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٤١.

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٣٢﴾

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ في كلّ ما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ الذي يبلّغكم أوامره ونواهيه، ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ راجين لرحمته. عقّب الوعيدَ بالوعد ترهيبًا عن المخالفة وترغيبًا في الطاعة، وإيرادُ "لَعَلّ" في الموضعين للإشعار بعِزّة منال الفلاحِ والرحمة. قال محمّد بنُ إسحاقَ: «هذه الآية معاتِبة للذين عصَوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين أمرهم بما أمرهم يومَ أحُد».[1]

﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٣﴾

﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ عطفٌ على ﴿وَأَطِيعُواْ﴾،[2] وقُرئ بغير واو على وجه الاستئناف،[3] أي: بادروا وأقبلوا، وقُرئ: "وَسَابِقُوا"[4] ﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أي: إلى ما يؤدّي إليهما. وقيل: إلى الإسلام. وقيل: إلى التوبة. وقيل: إلى الإخلاص. وقيل: إلى الجهاد. وقيل: إلى أداء جميع الواجبات وتركِ جميع المنهيّات، فيدخُل فيها ما مرّ مِن الأمور المأمورِ بها والمنهيّ عنها دخولًا أوّليًا. وتقديم المغفرة على الجنّة لِما أنّ التخلية متقدّمة على التحلية، و﴿مِن﴾ متعلّقة بمحذوف وقع صفةً لـ﴿مَغْفِرَةٍ﴾، أي: كائنةٍ مِن ربّكم. والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين لإظهار مزيدِ اللّطفِ بهم.

وقوله تعالى: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ أي: كعرضهما؛ صفة لـ﴿جَنَّةٍ﴾،[5] وتخصيصُ العَرْض بالذكر للمبالغة في وصفها بالسّعة والبسطةِ على طريقة التمثيل، فإنّ العَرْض في العادة أدنى مِن الطول. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كسبع سماواتٍ وسبعِ أرضينَ لو وُصل بعضُها ببعض».[6]

﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ في حيّز الجرّ على أنّه صفة أخرى لـ﴿جَنَّةٍ﴾، أو في محلّ النصب

---

١ جامع البيان للطبري، ٥٢/٦.
٢ في الآية السابقة.
٣ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٤٢/٢.
٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأبيّ رضي الله عنهما. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.
٥ ي: الجنّة.
٦ الكشّاف للزمخشري، ٤١٥/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٣٨/٢.

على الحاليّة منها؛ لتخصّصها بالصفة، أي: هُيِّئَتْ لهم. وفيه دليل على أنّ الجنّة مخلوقة الآن، وأنّها خارجة عن هذا العالَم.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٣٤﴾

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ في محلّ الجرّ على أنّه نعت لـ"المتّقين"[1] مادحٌ لهم، أو بدل منه، أو بيان، أو في حيّز النصب أو الرفعِ على المدح. ومفعول ﴿يُنفِقُونَ﴾ محذوف؛ ليتناول كلَّ ما يصلُح للإنفاق، أو متروكٌ بالكلّيّة، كما في قولك: يُعطي ويمنَع.

﴿فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ في حالتي الرخاء والشدّة، واليُسر والعُسر، أو في الأحوال كلّها؛ إذ الإنسان لا يخلو عن مَسَرّة أو مضَرّة، أي: لا يُخِلّون في حالٍ ما بإنفاق ما قدَروا عليه مِن قليل أو كثير.

﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ عطفٌ على الموصول، والعدول إلى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار، وأمّا الإنفاق فحيث كان أمرًا متجدّدًا عبّر عنه بما يفيد الحدوثَ والتجدّد. والكَظم: الحبسُ، يقال: كَظَم غيظَه، أي: حبَسه. قال المُبرِّد: «تأويله: أنّه كتَمه على امتلائه منه، يقال: كظمتُ السِّقاءَ إذا ملأتَه وشددتَ عليه. أي: المُمْسِكين عليه الكافّين عن إمضائه مع القُدرة عليه، وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن كظَم غيظًا وهو قادر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا».[2]

﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾: أي: التاركين[3] عقوبةَ مَن استحقّ مؤاخذته. رُوي: «أنّه ينادي منادٍ يومَ القيامة: أين الذين كانت أجورُهم على الله تعالى؟ فلا يقوم إلّا مَن عفا».[4] وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ هؤلاءِ في أمّتي قليلٌ

---

[1] في الآية السابقة.

[2] سنن أبي داود، ٧/١٥٨ (٤٧٧٨)؛ جامع البيان للطبري، ٦/٥٩. وفي السنن عن معاذ بن أنس أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «مَن كَظم غَيظًا وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله عزّ وجلّ على رءوس الخلائق يوم القيامة حتى يُخيّره مِن أيّ الحُور شاء». سنن أبي داود، ٧/١٥٨ (٤٧٧٨)؛ سنن الترمذي، ٤/٦٥٦ (٢٤٩٣).

[3] ي: تاركين.

[4] الكشّاف للزمخشري، ١/٤١٥. وهو في شعب الإيمان للبيهقي، ٧/١٣٣ (٤٧٧٧)، عن أبي هريرة مرفوعًا وموقوفًا.

إلّا مَن عصَم الله، وقد كانوا كثيرًا في الأمم التي مَضت».[١]

وفي هذين الوصفين إشعار بكمال حُسنِ موقعِ عفوِه عليه السلام عن الرماة، وتركِ مؤاخذتهم بما فعلوا مِن مخالفة أمره عليه السلام،[٢] وندبٌ له عليه السلام إلى ترك ما عزَم عليه مِن مُجازاة المشركين بما فعلوا بحمزةَ رضي الله عنه حيث قال حين رآه قد مُثِّل به: «لأمثّلنّ بسبعين مكانك».[٣]

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ اللام إمّا للجنس، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًّا، وإمّا للعهد، عُبّر عنهم بـ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ إيذانًا بأنّ النعوت المعدودة مِن باب الإحسان الذي هو: الإتيان بالأعمال على الوجه اللّائق الذي هو حُسنها الوصفيُّ المستلزِمُ لحُسنها الذاتيّ، وقد فسّره صلّى الله تعالى[٤] عليه وسلّم بقوله: «أن تعبدَ الله كأنّك / تَراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يَراك».[٥] والجملة[٦] تذييل مقرِّر لمضمون ما قبلها. [١٠٩ظ]

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٣٥﴾

﴿وَٱلَّذِينَ﴾ مرفوع على الابتداء. وقيل: مجرور معطوف على ما قبله مِن صفات المتّقين، وقوله تعالى:[٧] ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٨] اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما مِن التفاوت؛ فإنّ درجة الأوّلين مِن التقوى أعلى مِن درجة هؤلاء، وحظُّهم أوفى مِن حظّهم. أو على نفس المتّقين، فيكونُ التفاوت أكثرَ وأظهرَ.

﴿إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ أي: فعلةً بالغةً في القُبح كالزنا. ﴿أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ بأن أتَوا ذنبًا أيّ ذنبٍ كان. وقيل: "الفاحشة": الكبيرة، و"ظلمُ النفسِ": الصغيرة. أو "الفاحشة": ما يتعدّى إلى الغير، و"ظلمُ النفس": ما ليس كذلك.

---

١ تفسير ابن أبي حاتم، ٧٦٣/٣؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٦٧/٣.

٢ ط: عليه الصلاة والسلام.

٣ المستدرك للحاكم، ٢١٨/٣ (٤٨٩٤)؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٩١/٣ (النحل، ١٢٦/١٦).

٤ س ي – تعالى.

٥ صحيح البخاري، ١٩/١ (٥٠)؛ صحيح مسلم، ٣٦/١ (٨).

٦ ي: الجملة.

٧ ط – تعالى.

٨ في الآية السابقة.

قيل: قال المؤمنون: «يا رسولَ الله؛ كانت بنو إسرائيلَ أكرمَ على الله تعالى منّا؛ كان أحدهم إذا أذنب أصبحت كفّارةُ ذنبِه مكتوبةً في عَتَبة داره: افعلْ كذا»، فأنزل الله تعالى[١] هذه الآيةَ.[٢]

وقيل: إنّ نبهانَ التمّار[٣] أتته امرأةٌ حسناءُ تطلُب منه تمرًا، فقال لها: «هذا التمر ليس بجيّد، وفي البيت أجودُ منه»، فذهب بها إلى بيته فضمّها إلى نفسه وقبّلها، فقالت له: «اتّق الله»، فتركها وندِم على ذلك، وأتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وذكر له ذلك، فنزلت.[٤]

وقيل: جرى مثلُ هذا بين أنصاري وامرأةِ ثقفي كان بينهما مؤاخاةٌ، فندِم الأنصاري، وحَثا على رأسه الترابَ، وهامَ على وجهه، وجعل يَسيح في الجبال تائبًا مستغفِرًا، ثمّ أتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فنزلت.[٥]

وأيًا ما كان فإطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظامًا أوّليًا.

﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ تذكّروا حقَّه العظيمَ، وجلالَه الموجِب للخشية والحياء، أو وعيدَه، أو حُكمَه وعقابَه. ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ بالتوبة والندم. والفاء للدلالة على أنّ ذكره تعالى مستتبع للاستغفار لا محالة.

﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ استفهام إنكاريّ. والمراد بـ﴿ٱلذُّنُوبَ﴾: جنسُها، كما في قولك: فلان يلبَس الثياب ويركب الخيل، لا كلُّها حتّى يُخِلّ بما هو المقصود مِن استحالة صدور مغفرةِ فردٍ منها عن[٦] غيره تعالى. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بدل مِن الضمير المستكنّ في ﴿يَغْفِرُ﴾، أي: لا يغفرُ جنس الذنوب أحد إلّا الله، خلا أنّ دلالة الاستفهام عن الانتفاء أقوى وأبلغُ؛ لإيذانه بأنّ كلّ أحدٍ ممّن له حظٌّ مِن الخطاب يعرِف ذلك الانتفاء، فيسارع إلى الجواب به.[٧] والمراد به: وصفُه

---

١ ي - تعالى.

٢ جامع البيان للطبري، ٦٢/٦؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٨/٣.

٣ ذكره المترجمون ولم يزيدوا في ترجمته عن ذكر هذه القصّة وبيان ضعفها. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٥٣٣/٤؛ والإصابة لابن حجر، ٤٦/١١.

٤ الكشف والبيان للثعلبي، ١٦٨/٣؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٤٩٣/١.

٥ الكشف والبيان للثعلبي، ١٦٨/٣؛ اللباب لابن عادل، ٥٤٣/٥.

٦ ي: مِن.

٧ ي - به.

سبحانه بغاية سَعة الرحمة وعمومِ المغفرة. والجملة معترضة بين المعطوفين، أو بين الحال وصاحبِها؛ لتقرير الاستغفار والحثّ عليه، والإشعارِ بالوعد بالقَبول.

﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ﴾ عطفٌ على ﴿فَٱسۡتَغۡفَرُواْ﴾، وتأخيره عنه مع تقدّم عدم الإصرار على الاستغفار رتبةً؛ لإظهار الاعتناء بشأن الاستغفار واستحقاقِه للمسارعة إليه عَقيبَ ذكره تعالى. أو حال مِن فاعله، أي: ولم يُقيموا، أو غيرَ مقيمين ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ أي: ما فعلوه مِن الذنوب فاحشةً كانت أو ظلمًا، أو على فعلهم.

رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه: «ما أصرّ مَن استغفر، وإن عاد في اليوم سَبعين[1] مرّةً».[2] وأنّه: «لا كبيرةَ مع الاستغفار، ولا صغيرةَ مع الإصرار».[3]

﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ حال مِن فاعل ﴿يُصِرُّواْ﴾، أي: لم يُصرّوا على ما فعلوا وهم عالمون بقُبحه وبالنهيِ عنه والوعيدِ عليه. والتقييد بذلك لِما أنّه قد يُعذَر مَن لا يعلم ذلك إذا لم يكن عن تقصيرٍ في تحصيل العِلم به.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين آخِرًا باعتبار اتّصافهم بما مرَّ مِن الصفات الحميدة، وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار ببعد منزلتهم، وعلوِّ طبقتِهم في الفضل. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُم﴾ بدلُ اشتمالٍ منه، وقوله تعالى: ﴿مَّغۡفِرَةٞ﴾ خبر له. أو ﴿جَزَآؤُهُم﴾ مبتدأ ثانٍ، و﴿مَّغۡفِرَةٞ﴾ خبره، والجملة خبر لـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾.

وهذه الجملة خبر لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ﴾... إلخ[4] على الوجه الأوّل،[5] وهو الأظهر الأنسبُ بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنبِ في سلك الجزاء؛

---

[1] ي - سبعين.

[2] سنن أبي داود، ٢/٦٢٥ (١٥١٤)؛ سنن الترمذي، ٥/٥٥٨ (٣٥٥٩).

[3] الكشّاف للزمخشري، ١/٤١٦. وأخرجه الطبري في جامع البيان، ٦/٦٥١، عن ابن عبّاس موقوفًا؛ والقضاعي في مسند الشهاب، ٢/٤٤ (٨٥٣)، عن ابن عبّاس مرفوعًا.

[4] في الآية السابقة.

[5] وفي هامش ط س ي: وهو أن يكون قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ﴾... إلخ مرفوعَ المحلّ على الابتداء. «منه».

إذ على الوجهين الأخيرين[١] يكون قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾... إلخ جملةً مستأنفةً مبيّنةً لِما قبلها، كاشفةً عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين،[٢] ولم يُذكَر مِن أوصاف الأوّلين ما فيه شائبةُ الذنبِ حتّى يُذكَرَ في مطلَع الجزاء الشاملِ لهما المغفرةُ. وتخصيص الإشارة[٣] بالآخِرين -مع اشتراكهما في حكم إعدادِ الجنّةِ لهما- تعسُّفٌ ظاهر.

﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفةً لـ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾ مؤكّدةً لِما أفادها التنوين مِن الفخامة الذاتيّةِ بالفخامة الإضافيّة، أي: كائنةٌ مِن جهته تعالى. والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلّة الحُكمِ والتشريفِ.

﴿وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ عطفٌ على ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾، والتنكير المُشعِر بكونها أدنى مِن الجنّة السابقة ممّا يؤيّد رُجحانَ الوجه الأوّل.[٤] ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدّرة مِن الضمير في ﴿جَزَآؤُهُم﴾؛ لأنّه مفعول به في المعنى؛ لأنّه في قوّة "يجزيهم الله جنّات خالدين فيها"، ولا مَساغَ لأن يكون حالًا مِن ﴿جَنَّـٰتٌ﴾ في اللّفظ وهي لأصحابها في المعنى؛ إذ لو كان كذلك لبرَز الضمير.

﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ المخصوص بالمدح محذوف، أي: ونِعم أجرُ العاملين ذلك، أي: ما ذُكر مِن المغفرة والجنّات. والتعبير عنهما بالأجر المشعر بأنّهما تُستحقّان بمقابلة العمل، وإن كان بطريق التفضّل؛ لمزيد الترغيب في الطاعات والزجرِ عن المعاصي. والجملة تذييل مختصٌّ بالتائبين حسبَ اختصاص التذييل السابقِ بالأوّلين، وناهيك مضمونُهما دليلًا على ما بين الفريقين مِن التفاوت النيّر، والتبايُنِ البيّن. شتّانَ بين المحسنين الفائزين بمحبّة الله عزّ وجلّ، وبين العاملين الحائزين لأجرتهم وعمالتِهم.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ رجوع إلى تفصيل بقيّة القصّةِ بعد تمهيد مبادي الرشدِ والصلاح، وترتيبِ مقدّماتِ الفوز / والفلاح. و"الخلوّ": المُضِيُّ، و"السُّنن": [١١٠و]

---

[١] وفي هامش ط س ي: وهما كونه مجرورًا معطوفًا على صفات المتّقين، أو على نفسه. «منه».

[٢] وفي هامش ي: تعليل لأظهريّة الوجه الأوّل. «منه».

[٣] وفي هامش س ي: في ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾. «منه».

[٤] وفي هامش ط ي: هو كون ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ مرفوعًا على الابتداء. «منه».

الوقائعُ، وقيل: الأممُ. والظرف إمّا متعلِّق بـ﴿خَلَتْ﴾، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿سُنَنٌ﴾، أي: قد مضت مِن قبل زمانكم أو كائنةً مِن قبلكم وقائعُ سنّها الله تعالى في الأمم المكذِّبة، كما في قوله عزّ وجلّ:[١] ﴿وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا ۞ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ﴾... إلخ [الأحزاب، ٦١/٣٣-٦٢].

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ للدلالة على سببيّة خلوّها للسير والنظر، أو للأمر بهما. وقيل:[٢] المعنى على الشَّرط: أي: إن شككتم فسيروا... إلخ. و﴿كَيْفَ﴾ خبر مقدَّم لـ﴿كَانَ﴾، معلِّق لِفعل النظر، والجملة في محلّ النصب بعد نزع الخافضِ؛ لأنّ الأصل استعماله بالجارّ.

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾

﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما سلَف مِن قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ إلى آخره.[٣]

﴿بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ أي: تبيين لهم، على أنّ اللام متعلِّقة بالمصدر. أو كائن لهم، على أنّها متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً له. وتعريف "الناس" للعهد، وهم "المكذِّبون"، أي: هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه مِن التكذيب، فإنّ الأمر بالسير والنظر وإن كان خاصًّا بالمؤمنين، لكنّ العمل بموجبه غيرُ مختصٍّ بواحدٍ دون واحدٍ، ففيه حملٌ للمكذّبين أيضًا على أن ينظُروا في عواقب مَن قبلَهم مِن أهل التكذيب، ويعتبروا بما يعاينون مِن آثار دَمارهم، وإن لم يكن الكلام مَسوقًا لهم.

﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾: أي: وزيادة بصيرةٍ وموعظةٍ لكم. وإنّما قيل: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ للإيذان بعلّة الحُكم؛ فإنّ مدار كونِه هدًى وموعظةً لهم إنّما هو تقواهم. ويجوز أن يُراد بـ"المتّقين": الصائرون إلى التقوى، و"الهدى" و"الموعظة" على ظاهرهما، أي: هذا بيان لمآل أمر الناسِ وسوءِ مَغبّتِه، وهدايةٌ لمَن اتّقى منهم، وزجرٌ لهم عمّا هم عليه مِن التكذيب. وأن يُراد به ما يعُمّهم وغيرَهم مِن المتّقين بالفعل، ويُرادَ بالهدى والموعظةِ أيضًا: ما يعُمّ ابتداءَهما والزيادةَ فيهما.

---

[١] ي: تعالى.

[٢] وفي هامش س ي: أبو البقاء. «منه». | الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٠٠/٣.

[٣] في الآية السابقة.

وإنّما قُدّم كونه "بيانًا للمكذّبين" -مع أنّه غيرُ مَسوق له- على كونه "هدًى وموعظةً للمتّقين" -مع أنّه المقصودُ بالسياق- لأنّ أوّل ما يترتّب على مشاهدة آثار هلاك أسلافِهم ظهورُ حالِ أخلافهم. وأمّا زيادة الهدى أو أصلُه فأمرٌ مترتّبٌ عليه. وتخصيص البيان بالناس مع شموله للمتّقين أيضًا لِما أنّ المراد به مجرّد البيان العاري عن الهدى والعِظةِ. والاقتصار عليهما في جانب المتّقين مع ترتّبهما على البيان لِما أنّهما المَقصِدُ الأصليّ. ويجوز أن يكون تعريفُ[١] "الناس" للجنس، أي: هذا بيان للناس كافّةً، وهدًى وموعظةٌ للمتّقين منهم خاصّة.

وقيل: كلمةُ ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما لُخِص مِن أمر المتّقين والتائبين والمُصِرّين، وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ الآية[٢] اعتراض للبعث على الإيمان وما يُستحَقّ به ما ذُكر مِن أجر العاملين. وأنت خبير بأنّ الاعتراض لا بدّ أن يكون مقرِّرًا لمَضمون ما وقع في خلاله، ومعاينةُ آثار هلاك المكذّبين ممّا لا تعلّقَ له بحال أحد الأصناف الثلاثة للمؤمنين، وإن كان باعثًا على الإيمان، زاجرًا عن التكذيب. وقيل: إشارة إلى القرآن،[٣] ولا يخفي بُعده.

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾: تشجيع للمؤمنين، وتقوية لقلوبهم، وتسلية عمّا أصابهم يوم أُحُدٍ مِن القتل والقَرحِ. وكان قد قُتل يومئذ خمسةٌ مِن المهاجرين: حمزةُ بنُ عبدِ المطّلب رضي الله عنه، ومصعبُ بنُ عُميرٍ صاحبُ رايةِ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وعبدُ الله بنُ جحشٍ[٤] ابنُ عمّةِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم،

---

١ ي: التعريف.

٢ الآية السابقة.

٣ ذكره البيضاوي في أنوار التنزيل، ٣٩/٢.

٤ هو عبد الله بن جحش بن رياب بن يعمر الأسدي (ت. ٣هـ/٦٢٥م). صحابيّ قديم الإسلام. هاجر إلى بلاد الحبشة، ثمّ إلى المدينة. وشهد بدرًا، وكان مِن أمراء السرايا. وهو صِهر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أخو زينب أمّ المؤمنين. استشهد يوم أحد، فدُفن هو وحمزة رضي الله عنهما في قَبر واحد. انظر: الاستيعاب لابن عبد البرّ، ٨٧٧/٣؛ والإصابة لابن حجر، ٥٧/٦؛ والأعلام للزركلي، ٧٦/٤.

وعثمانُ بنُ شمّاس[١] وسعدٌ مولى عُتبةَ[٢] رضي الله عنهم، ومِن الأنصار سبعون رجلًا رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.[٣] أي: لا تضعُفوا عن الجهاد بما نالكم مِن الجراح ولا تحزَنوا على مَنْ قتل منكم.

﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾: جملة حاليّة مِن فاعل الفعلين، أي: والحالُ أنّكم الأعلَوْن الغالبون دون عدوّكم، فإنّ مصير أمرهم إلى الدَّمار حسبما شاهدتم مِن أحوال أسلافهم، فهو تصريح بالوعد بالنَّصر والغلبة بعد الإشعار به فيما سبق. أو وأنتم المعهودون بغاية علوّ الشّأن، لِما أنّكم على الحقّ، وقتالُكم لله عزّ وجلّ، وقَتْلاكم في الجنّة، وهم على الباطل، وقِتالُهم للشيطان، وقَتْلاهم في النار. وقيل: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ حالًا منهم، حيث أصبتم منهم يومَ بدرٍ أكثرَ ممّا أصابوا منكم اليوم.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ متعلِّق بالنهي، أو بـ﴿ٱلْأَعْلَوْنَ﴾، وجوابه محذوف؛ لدلالة ما تعلَّق به عليه، أي: إن كنتم مؤمنين فلا تهِنوا ولا تحزَنوا، فإنّ الإيمان يوجب قوّة القلب، والثقةَ بصنع الله تعالى، وعدمَ المبالاة بأعدائه. أو إن كنتم مؤمنين فأنتم الأعلَوْن، فإنّ الإيمان يقتضي العلوّ لا محالةَ. أو إن كنتم مصدّقين بوعد الله تعالى فأنتم الأعلَوْن. وأيًّا ما كان فالمقصود تحقيقُ المعلَّق بناء على تحقّق المعلَّق به، كما في قول الأجير: إن كنتُ عمِلتُ لك فأعطني أجري، ولذلك قيل: معناه: إذ كنتم مؤمنين. وقيل: معناه: إن بقِيتم على الإيمان.

---

١ هو عثمان بن شمّاس بن الشريد المخزومي. ذكره ابن إسحاق فيمَن هاجر إلى المدينة مع مصعب بن عمير. وقال الزبير بن بكّار: استشهد بأُحد. قال الحافظ ابن حجر بعد ترجمته لعثمان بن شمّاس: «وقد تقدّم في حرف الشين شمّاس بن عثمان، فأنا أخشى أن يكون هذا انقلب، ثمّ وجدتُ أبا نُعيم جنَح إلى ذلك ونسب الوهم فيه إلى ابن مَنْدَه». انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٥٧٢/٣؛ والإصابة لابن حجر، ٩٤/٧.

٢ هو سعد مولى عُتبة بن غزوان. قيل: إنّه شهد بدرًا مع مولاه. ورُوي عن ابن عبّاس أنّه ممّن نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام، ٥٢/٦]. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤٤٦/٢؛ والإصابة لابن حجر، ٣١٧/٤.

٣ ط - أجمعين؛ س: رضي الله عنهم. | الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٢/٣. وفي تفسير ابن أبي حاتم، ٧٧٤/٤، عن أبي الضُّحى: «قُتل منهم يومئذ سبعون، منهم أربعة مِن المهاجرين... وسائرهم مِن الأنصار». ولم يذكر عثمانَ بن شمّاس، وسعدًا مولى عُتبة، وذكر الشمّاس بن عثمان المخزومي.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ "القُرحُ" بالفتح والضمّ لغتان، كالضَّعف والضُّعف، وقد قُرئ بهما.[١] وقيل: هو بالفتح: الجِراحُ، وبالضمّ: ألَمُها. وقُرئ بفتحتين.[٢] وقيل: القَرْح والقَرَح كالطَّرْد والطَّرَد.[٣] والمعنى: إن نالوا منكم يومَ أُحُدٍ فقد نِلتم منهم قبلَه يومَ بدرٍ، ثمّ لم يُضْعِف ذلك قلوبهم، ولم يُثَبِّطْهم عن معاودتكم بالقتال، فأنتم أحقّ بأن لا تضعُفوا، فإنّكم ترجون مِن الله ما لا يرجون. وقيل: كلا المَسَّينِ كان يوم أُحُد فإنّ المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمرَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، قَتلوا منهم نيّفًا وعشرين رجلًا، منهم صاحبُ لوائهم، وجرحوا عددًا كثيرًا، وعقَروا عامّة خيلِهم بالنَّبْل.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ﴾ إشارة إلى الأيّام الجارية فيما بين الأمم الماضيةِ والآتيةِ كافّةً، لا إلى الأيّام المعهودة خاصّةً مِن يوم بدرٍ ويومِ أُحُدٍ؛ بل / هي داخلة فيها [١١٠ظ] دخولًا أوّليًّا، والمراد بها: أوقاتُ الظَّفَر والغَلَبة. ﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾: نُصَرِّفها بينهم، نُديلُ لهؤلاء تارةً، ولهؤلاء أخرى، كقول مَن قال:

فيومًا علينا ويومًا لنا ويومًا نُساءُ ويومًا نُسَرّ[٤]

و"المُداولة" كالمُعاورة، يقال: داولتُه بينهم فتداولوه، أي: عاوَرْتُه فتعاوروه. واسم الإشارة مبتدأ، و﴿ٱلْأَيَّامُ﴾ إمّا صفة له، أو بدل منه، أو عطف بيانٍ له، فـ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ خبرُه، أو خبر، فـ﴿نُدَاوِلُهَا﴾ حال مِن ﴿ٱلْأَيَّامُ﴾، والعاملُ معنى اسم الإشارة. أو خبر بعد خبرٍ. وصيغة المضارع الدالّةُ على التجدّد والاستمرار للإيذان بأنّ تلك المداولة سنّةٌ مسلوكةٌ فيما بين الأمم قاطبةً سابقتِها ولاحقتِها.

---

١ قرأ بالضمّ حمزة والكسائي وخلف وشعبة، وقرأ بالفتح باقي القرّاء العشر. انظر: النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.

٣ الكشّاف للزمخشري، ١/٤١٨؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٥٤. والطَّرْد والطَّرَد: الإبعاد. الصحاح للجوهري، «بعد».

٤ وفي هامش ي: أي: يومًا يكون الأمر علينا ويومًا لنا. «منه». | للنمر بن تولب. انظر: نهاية الأرب للنويري، ٣/٦٧.

وفيه ضرب مِن التسلية.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إمّا مِن باب التمثيل، أي: ليعامِلكم معاملةَ مَن يريد أن يَعلم المخلِصين الثابتين على الإيمان مِن غيرهم، أو العلمُ فيه مجاز عن التمييز بطريق إطلاق اسم السببِ على المسبَّب، أي: ليُميِّز الثابتين على الإيمان مِن غيرهم، كما في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران، ٣/١٧٩]. أو هو على حقيقته معتبَرٌ مِن حيث تعلّقُه بالمعلوم مِن حيث إنّه موجودٌ بالفعل؛ إذ هو الذي يدور عليه فلك الجزاء، لا مِن حيث إنّه موجود بالقوّة.

وإطلاق الإيمان مع أنّ المراد هو الرسوخ والإخلاصُ فيه للإيذان بأنّ اسم الإيمان لا ينطلق على غيره. والالتفات إلى الغَيبة بإسناده إلى اسم الذات المستجمِع للصفات لتربية المهابة والإشعارِ بأنّ صدور كلّ واحدٍ ممّا ذكر بصدد التعليل مِن أفعاله تعالى باعتبار منشأ معيّنٍ مِن صفاته تعالى مغايرٌ لمنشأ الآخَر. والجملة علّة لِما هو فرد مِن أفراد مُطلَق المداولة التي نطقَ بها قوله تعالى: ﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ مِن المداولة المعهودةِ الجاريةِ بين فريقَي المؤمنين والكافرين. واللام متعلِّقة بما دلّ عليه المطلَق مِن الفعل المقيَّدِ بالوقوع بين الفريقين المذكورين، أو بنفس الفعل المطلَقِ باعتبار وقوعه بينهما.

والجملة معطوفة على علّة أخرى لها معتبرةٍ إمّا على الخصوص والتعيين، محذوفةٍ لدلالة المذكورةِ عليها لكونها مِن مباديها، كأنّه قيل: نداولها بينكم وبين عدوِّكم ليظهرَ أمرُكم وليَعلَمَ... إلخ، فإنّ ظهور أعمالهم وخروجَها مِن القوّة إلى الفعل مِن مبادي تمييزهم عن غيرهم ومواجبِ تعلّق العلم الأزليّ بها مِن تلك الحيثيّة، وكذا الحال في باب التمثيل، فتأمّلْ. وإمّا[1] على العموم والإبهامِ؛ للتنبيه على أنّ العلل غيرُ منحصِرة فيما عدّد مِن الأمور، وأنّ العبد يسوءه ما يجري عليه مِن النوائب، ولا يشعُر[2] بأنّ لله تعالى في ذلك مِن الألطاف الخفيّة

---

[1] السياق: إمّا على الخصوص والتعيين... وإمّا على العموم والإبهام...

[2] ي: يشعره.

ما لا يخطرُ بالبال. كأنّه قيل: نداولُها بينكم ليكونَ مِن المصالح كيت وكيت، وليَعلَمَ... إلخ. وفيه مِن تأكيد التسلية ومزيدِ التبصِرة ما لا يخفى.

وتخصيص البيان بعلّة هذا الفردِ مِن مطلق المداولةِ دون سائر أفرادِها الجاريةِ فيما بين بقيّة الأممِ -تعيينًا أو إبهامًا- لعدَم تعلُّق الغرض العلميّ إجمالًا ببيانها. ولك أن تجعل المحذوفَ المبْهَمَ عبارةً عن علل سائر أفرادها؛ للإشارة إجمالًا[١] إلى أنّ كلّ فردٍ مِن أفرادها له علّة داعية إليه، كأنّه قيل: نداولها بين الناس كافّةً؛ ليكونَ كيت وكيت مِن الحِكم الداعية إلى تلك الأفراد، وليَعلمَ... إلخ، فاللام الأولى متعلِّقة بالفعل المطلق باعتبار تقيّدِه بتلك الأفراد، والثانيةُ باعتبار تقيّدِه بالفرد المعهود. وقيل: هي متعلِّقة بمحذوفٍ مؤخَّرٍ تقديرُه: ولِيعلَمَ الله الذين آمنوا فَعَل ذلك.

﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ جمعُ "شهيدٍ"، أي: ويُكرِمَ ناسًا منكم بالشهادة، وهم شهداء أُحُدٍ. فـ"مِن" ابتدائيّة أو تبعيضيّة، متعلِّقةٌ بـ﴿يَتَّخِذَ﴾، أو بمحذوف وقعَ حالًا مِن ﴿شُهَدَآءَ﴾. أو جمعُ "شاهدٍ"، أي: ويتّخذ منكم شهودًا معدَّلين بما ظهر[٢] منهم مِن الثبات على الحقّ والصبرِ على الشدائد وغيرِ ذلك مِن شواهد الصدق؛ ليشهدوا على الأمم يومَ القيامة. فـ"مِن" بيانيّة؛ لأنّ تلك الشهادة وظيفةُ الكلّ دون المستشهَدين فقط. وأيًّا ما كان ففي لفظ الاتّخاذ المُنْبِئ عن الاصطفاء والتقريبِ مِن تشريفهم وتفخيمِ شأنِهم ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ اعتراض مقرِّر لمضمون ما قبله. ونفيُ المحبّة كنايةٌ عن البغض. وفي إيقاعه على الظالمين تعريض بمحبّته تعالى لمقابليهم. والمراد بهم إمّا غير الثابتين على الإيمان، فالتقرير مِن حيث إنّ بُغضه تعالى لهم[٣] مِن دواعي إخراج المخلِصينَ المصطفَينَ للشّهادة مِن بينهم، وإمّا الكفَرةُ الذين أُديل لهم. فالتقرير مِن حيث إنّ ذلك ليس بطريق النُّصرة لهم، فإنّها مختصّة بأوليائه تعالى؛ بل لِما ذُكر مِن الفوائد العائدة إلى المؤمنين.

---

١ ط س: إجمالًا.

٢ ي: أظهر.

٣ ي - لهم.

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٤١﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: ليُصَفِّيَهم ويُطهِّرَهم عن الذنوب. عطفٌ على ﴿يَتَّخِذَ﴾، وتكريرُ اللامِ لتذكير التعليل؛ لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض. وإظهارُ الاسمِ الجليلِ في موقع الإضمارِ لإبراز مزيد الاعتناء بشأن التمحيصِ. وهذه الأمور الثلاثة عِلَلٌ للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين، قُدِّمت في الذكر لأنّها المحتاجة إلى البيان.

ولعلّ تأخيرَ العلّةِ الأخيرةِ عن الاعتراض لئلّا يُتوَهَّمَ اندراجُ المذنبين في الظالمين. أو ليقترِنَ بقوله عزّ وعلا: ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فإنّ التمحيصَ فيه محوُ الآثار وإزالةُ الأوضار، كما أنّ المَحْق عبارةٌ عن النقص والإذهاب. قال المفضّلُ: «هو أن يذهبَ الشيءُ بالكلّيّة حتّى لا يُرى منه شيءٌ».[1] ومنه قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي﴾ [البقرة، ٢/٢٧٦]، أي: يستأصله، وهذه علّة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين. والمراد بهم: الذين حاربوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يومَ أُحُدٍ، وأصرّوا على الكفر، وقد محَقَهم الله عزّ وجلّ جميعًا.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٤٢﴾

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ كلام مستأنَف سيق لبيان / ما هي الغاية القصوى مِن المُداولة [١١١و]
والنتيجةُ لِما ذُكر مِن تمييز المخلِصين وتمحيصِهم واتّخاذِ الشهداء وإظهارِ عزّة منالها. والخطاب للذين انهزموا يوم أُحُدٍ. و﴿أَمْ﴾ منقطعةٌ، وما فيها مِن كلمة "بل" للإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقُوا مِن الشدّة إلى تحقيق أنّها مِن مبادي الفوز بالمطلب الأسنى. والهمزة للإنكار والاستبعاد، أي: بل أحسِبتم ﴿أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ وتفوزوا بنعيمها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾ حال مِن ضمير تدخُلوا، مؤكِّدةٌ للإنكار، فإنّ رجاء الأجر بغير عملٍ ممّن يعلم أنّه منوط به مستبعَدٌ عند العقول. وعدم العلم كنايةٌ عن عدم المعلوم؛ لِما بينهما مِن اللّزوم المبنيّ

---

[1] التفسير البسيط للواحدي، ٢٩/٦.

على لزوم تحقّقِ الأوّل لتحقّق الثاني ضرورةَ استحالة تحقّقِ شيءٍ بدون علمه تعالى به. وإيثارُها على التصريح للمُبالغة في تحقيق المعنى المرادِ، فإنّها إثبات لعدم جهادهم بالبرهان، وللإيذان بأنّ مدار ترتّب الجزاءِ على الأعمال إنّما هو علمُ الله تعالى بها، كأنّه قيل: والحال أنّه لم يوجَد الذين جاهدوا منكم.

وإنّما وجّه النفيُ إلى الموصوفين مع أنّ المنفيّ هو الوصف فقط، وكان يكفي أن يقال: ولمّا يعلمِ الله جهادَكم كنايةً عن معنى: "ولمّا تجاهدوا"؛ للمبالغة في بيان انتفاء الوصف وعدمِ تحقّقه أصلًا. وفي كلمة ﴿لَمَّا﴾ إيذان بأنّ الجهاد متوقَّع منهم فيما يُستقبل إلّا أنّه غيرُ معتبَرٍ في تأكيد الإنكار، وقُرئ: "يَعْلَمَ" بفتح الميم[1] على أنّ أصله "يَعلَمَن"، فحُذفت النون، أو على طريقة إِتْباع الميمِ لِما قبلها في الحركة؛ لإبقاء تفخيم اسمِ الله تعالى. و﴿مِنكُمْ﴾ حال مِن ﴿ٱلَّذِينَ﴾.

﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ منصوب بإضمار "أن"، على أنّ الواو للجمع، كما في قولك: لا تأكُلِ السمكَ وتشرَبَ اللّبن، أي: لا يكن منك أكلُ السمك وشربُ اللّبن. والمعنى: أم حسبتم أن تدخُلوا الجنّة والحالُ أنّه لم يتحقّق منكم الجهاد والصبرُ، أي: الجمعُ بينهما. وإيثار اسم الفاعل على الموصول للدّلالة على أنّ المعتبَر هو الاستمرار على الصبر، وللمحافظة على الفواصل. وقيل: مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حُرِّك لالتقاء الساكنين بالفتح للخِفّة والإتْباع كما مرّ، ويؤيّده القراءةُ بالكسر[2] على ما هو الأصل في تحريك الساكن. وقُرئ: "يَعْلَمُ" بالرفع[3] على أنّ الواو للحال، وصاحبها الموصولُ، والمبتدأ محذوف، أي: وهو يعلمُ الصابرين، كأنّه قيل: ولمّا تُجاهدوا وأنتم صابرون؟

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: تتمنّون الحربَ، فإنّها مِن مبادي الموت.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وابن أبي عبلة وعمرو بن عبيد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الجحدري وعبد الوارث. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.

أو الموتَ بالشهادة. والخطاب للذين لم يشهدوا بدرًا وكانوا يتمنّون أن يشهدوا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مَشهدًا؛ لينالوا ما ناله شهداء بدرٍ مِن الكرامة، فألحُّوا على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الخروج، ثمّ ظهر منهم خلافُ ذلك. ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ﴾ متعلِّق بـ﴿تَمَنَّوۡنَ﴾، مبيّن لسبب إقدامهم على التمنّي، أي: مِن قبل أن تشاهدوه وتعرِفوا هولَه وشدَّته، وقُرِئ: "تُلَاقُوهُ".[١]

﴿فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ﴾ أي: ما تتمنَّونه مِن أسباب الموت. أو الموتَ بمشاهدة أسبابه. وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ حال مِن ضمير المخاطَبين. وفي إيثار الرؤية على الملاقاة وتقييدِها بالنظر مزيدُ مبالغةٍ في مشاهدتهم له. والفاء فصيحةٌ، كأنّه قيل: إن كنتم صادقين[٢] في تمنّيكم ذلك، فقد رأيتُموه معاينين له حين قُتِل بين أيديكم مَنْ قُتِل مِن إخوانكم وأقاربكم وشارفتم أن تُقتَلوا، فلِمَ فعلتم[٣] ما فعلتم؟ وهو توبيخ لهم على تمنِّيهم الحربَ وتسبُّبهم لها، ثمّ جُبنِهم وانهزامِهم، لا على تمنّي الشهادة بناءً على تضمُّنها لغلَبة الكفّار؛ لِما أنّ مطلبَ مَن يتمنّاها نيلُ كرامة الشهداء مِن غير أن يخطُر بباله شيءٌ غيرُ ذلك، فلا يستحِقُّ العتابَ مِن تلك الجهة.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾ مبتدأ وخبر. ولا عمل لـ﴿مَا﴾ بالاتّفاق لانتقاض نفيه بـ﴿إِلَّا﴾. وقوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ صفة لـ﴿رَسُولٞ﴾ منبئة عن كونه في شَرف الخُلوّ، فإنّ خلوَّ مشاركيه[٤] في منصِب الرسالة مِن شواهد خلوِّه عليه السلام[٥] لا محالةَ، كأنّه قيل: قد خلَت مِن قبله أمثالُه، فسيَخلو[٦] كما خلَوا.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى وإبراهيم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٠.

[٢] وفي هامش ط س: أي: جادّين فيه، فكان ذلك صادرًا عن صَميم قلوبكم «منه».

[٣] وفي هامش ط س: فلمَ انهزمتم؟ تفسير واحدي. «منه». | التفسير الوسيط للواحدي، ١/٤٩٩.

[٤] ط: مشاركته.

[٥] ط – عليه السلام.

[٦] ط: فسيخلوا.

والقصرُ قلبيّ، فإنّهم لمّا انقلبوا على أعقابهم فكأنّهم اعتقدوا أنّه عليه السلام رسول لا كسائر الرسلِ في أنّه يَخلو كما خلَوا، ويجب التمسّكُ بدِينه بعده كما يجب التمسّك بدينهم بعدَهم. فرُدَّ عليهم بأنّه: ليس إلّا رسولًا كسائر الرسلِ، فسيَخلو[١] كما خلَوا، ويجب التمسّك بدينه كما يجب التمسّك بدينهم.

وقيل: هو قصرُ إفرادٍ، فإنّهم لمّا استعظموا عدمَ بقائِه عليه السلام لهم نُزِّلوا منزلةَ المستبعِدين لهلاكه، كأنّهم يعتقدون فيه عليه السلام وصفَين: الرسالة، والبعدَ عن الهلاك، فرُدَّ عليهم بأنّه مقصور على الرسالة لا يتجاوزها إلى البُعد عن الهلاك، فلا بدّ حينئذ مِن جعل قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾... إلخ كلامًا مبتدأً مَسوقًا لتقرير عدمِ براءتِه عليه السلام مِن الهلاك، وبيانِ كونِه أُسوةً لمَن قبله مِن الرسل[٢] عليهم السلام. وأيًّا ما كان فالكلامُ مُخرَج على خلاف مقتضى الظّاهرِ.

﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ إنكار لارتدادهم وانقلابِهم عن الدِّين بخُلوّه بموتٍ أو قتلٍ بعد علمِهم بخلوّ الرسلِ قبله وبقاءِ دينِهم متمسَّكًا به. وقيل: الفاء للسببيّة، والهمزةُ لإنكار أن يجعلوا خُلوَّ الرسلِ قبله سببًا لانقلابهم بعد وفاتِه مع كونه سببًا في الحقيقة لثباتهم على الدِّين.

وإيرادُ "الموتِ" بكلمة "إنْ" مع العلم به البتّةَ لتنزيل المخاطَبين منزلةَ المتردِّدين فيه لِما ذُكر مِن استعظامهم إيّاه، وهكذا الحالُ في سائر الموارِدِ، فإنّ كلمةَ "إنْ" في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها قطُّ ضرورة علمِه تعالى بالوقوع أو اللاوقوعِ؛ بل تُحمل على اعتبار حالِ السامعِ أو أمرٍ آخرَ يناسب المقامَ. وتقديم تقديرِ الموتِ مع أنّ تقديرَ القتلِ هو الذي ثار[٣] منه الفتنةُ وعظُم فيه المحنةُ لِما أنّ الموتَ في شَرف الوقوعِ، فزَجرُ الناس عن الانقلاب عنده وحَملُهم على التثبّت هناك أهمّ، ولأنّ الوصف الجامعَ بينه وبين الرسلِ عليهم السلام هو الخلوُّ بالموت، دون القتل.

---

١ ط: سيخلو.
٢ س – مِن الرسل.
٣ ي: سار.

رُوي أنّه لمّا التقى الفئتانِ حمل أبو دجانةَ[١] في نفَرٍ مِن المسلمين على المشركين، فقاتل قِتالًا شديدًا، / وقاتل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قتالًا [١١١ظ] عظيمًا حتّى التوى سيفُه، وكذا سعد بن أبي وقّاص، فقتلوا جماعةً مِن المشركين وهزموهم، فلمّا نظر الرُّماة إليهم ورأَوا أنّهم قد انهزموا أقبلوا على النَّهْب، ولم يلتفتوا إلى نهي أميرِهم عبدِ الله بنِ جُبيرٍ، فلم يبقَ منهم عنده إلّا ثمانيةُ نفرٍ، فلمّا رآهم خالد بن وليدٍ قد اشتغلوا بالغنيمة حمَل عليهم في مائتين وخمسين فارسًا مِن المشركين مِن قِبَل الشِّعب، وقَتلوا مَن بقي مِن الرُّماة، ودخلوا خلفَ أقفية[٢] المسلمين ففرّقوهم وهزموهم، وحملوا على أصحاب رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم وقاتلوهم حتّى أصيب هناك نحوُ ثلاثين رجلًا، كلٌّ منهم يجثُو بين يديه ويقول: وجهي لوجهك وِقاء، نفسي لنفسك فِداء، وعليك سلامُ الله غيرَ مُودَّع.

ورمى عبدُ الله بن قَميئة الحارثي رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم بحجر فكسر رَباعيَتَه وشجّ وجهَه الكريم، فذبَّ عنه مصعبُ بن عمير رضي الله عنه،[٣] وكان صاحبَ الرايةِ حتّى قتله ابنُ قَميئة وهو يزعُم أنّه قتَل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقال: «قتَلتُ محمّدًا»، وصرَخ صارخ -قيل: إنّه إبليس-: «ألَا إنّ محمّدًا قد قُتل»، فانكفأ الناسُ، وجعلَ الرسول صلّى الله عليه وسلّم يدعو: «إليّ عبادَ الله».

قال كعب بن مالك: كنت أوّل مَن عرف رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم مِن المسلمين، فنادَيت بأعلى صوتي: «يا معشرَ المسلمين هذا رسولُ الله عليه السلام»، فانحاز إليه ثلاثون مِن أصحابه، وحمَوه حتّى كشفوا عنه المشركين، وتفرّق الباقون. وقال بعضُهم: «ليت ابنَ أُبيّ يأخذ لنا أمانًا مِن أبي سفيانَ»،

---

[١] هو سِماك بن خَرَشة الأنصاري، أبو دُجانة (ت. ١١هـ/٦٣٢م). متّفق على شهوده بدرًا. استشهد باليمامة، وقيل: إنّه ممّن شارك في قتل مسيلمة. وثبت ذكره في صحيح مسلم عن أنس أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أخذ سيفًا يوم أُحد، فقال: مَن يأخذ هذا السيف بحقّه؟ فأخذه أبو دُجانة ففلَق به هامَ المشركين. انظر: **الإصابة** لابن حجر، ١٢/٢٠٤؛ و**الأعلام** للزركلي، ٣/١٣٨.

[٢] أقْفِية: جمع "قَفا" على غير قياس، والقفا: مُؤخّر العنُق. انظر: **الصحاح** للجوهري، «قفا». والمراد هنا: دخلوا مِن خلفهم.

[٣] ط: رحمه الله.

وقال ناس مِن المنافقين: «لو كان نبيًّا لَمَا قُتل، ارجِعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم». فقال أنسُ بنُ النضر -وهو عمُّ أنس بنِ مالك-: «يا قوم إن كان قُتل محمّد، فإنّ ربّ محمّد حيٌّ لا يموت، وما تصنعون بالحياة بعدَ رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم، فقاتِلوا على ما قاتَل عليه، وموتوا كِرامًا[١] على ما مات عليه»، ثمّ قال: «اللّهمّ إنّي أعتذر إليك ممّا يقول هؤلاءِ، وأبرَأُ إليك ممّا جاء به هؤلاء»، ثمّ شدّ بسيفه وقاتل حتّى قُتل.[٢]

وتجويزُهم لقتله عليه السلام مع قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة، ٦٧/٥] لِما أنّ كلَّ آيةٍ ليس يسمعها كلُّ أحد، ولا كلُّ مَن يسمعها يستحضِرها في كلِّ مقام، لا سيّما في مثل ذلك المقام الهائل. وقد غفَل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته صلّى الله عليه وسلّم، وقام في الناس فقال: «إنّ رجالًا مِن المنافقين يزعمون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم توفّي، وإنّ رسولَ الله ما مات، ولكنّه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بنُ عِمرانَ فغاب عن قومه أربعين ليلةً ثمّ رجع، واللهِ ليرجِعَنَّ رسولُ الله، ولأُقطِّعنّ أيديَ رجالٍ وأرجلَهم يزعُمون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مات». ولم يزل يكرِّرُ ذلك إلى أن قام أبو بكر رضي الله عنه[٣] فحمِد الله عزّ وجلّ[٤] وأثنى عليه، ثمّ قال: «أيّها الناسُ؛ مَن كان يعبُد محمّدًا فإنّ محمّدًا قد مات، ومَن كان يعبُد الله فإنّ الله حيٌّ لا يموت»، ثمّ تلا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ الآية، قال الراوي: «واللهِ لكأنّ الناسَ لم يعلموا أنّ هذه الآيةَ نزلت على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتّى تلاها أبو بكر». وقال عمرُ رضي الله عنه: «واللهِ ما هو إلّا أن سمعتُ أبا بكر رضي الله عنه يتلو فعَقِرتُ[٥] حتّى ما يحمِلُني رجلاي، وعرفتُ أنّ رسولَ الله مات صلّى الله عليه وسلّم».[٦]

---

١ ي: إكرامًا.

٢ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٧/٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٢٣/١.

٣ ط: عنهما.

٤ ي: تعالى.

٥ وفي هامش ط س ي: العَقَر: أن يفجأه الرّوع فيَدهش، ولا يستطيع أن يتقدّم أو[١] يتأخّر.[٢] «منه». | [١] هامش ي - أو. [٢] هامش ي: ويتأخّر. | النهاية لابن الأثير، «عقر».

٦ انظر: تفسير ابن المنذر، ٤٠٩/١؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٧٨/٣. وأصل القصّة في صحيح البخاري، ١٣/٦ (٤٤٥٤).

﴿وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ بإدباره عمّا كان يُقبل عليه رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم مِن أمر الجهادِ وغيرِه. وقيل: بارتداده عن الإسلامِ، وما ارتدّ يومئذ أحدٌ مِن المسلمين إلّا ما كان مِن المنافقين. ﴿فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ﴾ بما فعل مِن الانقلاب ﴿شَيۡـٔٗا﴾ أي: شيئًا مِن الضَّرر، وإنّما يضُرُّ نفسَه بتعريضها للسخط والعذاب.

﴿وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: الثابتين على دين الإسلامِ الذي هو أجَلُّ نعمةٍ وأعزُّ معروفٍ. سُمّوا بذلك لأنّ الثبات عليه شكرٌ له وعِرفانٌ لحقّه.[1] وفيه إيماء إلى كُفران المنقلبين. ورُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ[2] المراد بهم: الطائعون لله تعالى مِن المهاجرين والأنصارِ.[3] وعن عليّ رضي الله عنه: أبو بكرٍ وأصحابُه.[4] وعنه رضي الله عنه أنّه[5] قال: «أبو بكر مِن الشاكرين، ومِن أحبّاء الله تعالى».[6] وإظهارُ الاسمِ الجليل في موقع الإضمار لإبراز مزيدِ الاعتناءِ بشأن جزائِهم.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ كِتَٰبٗا مُّؤَجَّلٗاۗ وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٥﴾

﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ﴾ كلام مستأنَف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذَرًا مِن قتلهم، وبناءً على الإرجاف بقتله صلّى الله عليه وسلّم ببيان أنّ موت كلّ نفسٍ مَنوطٌ بمشيئة الله عزّ وجلّ، لا يكاد يقع بدون تعلّقها به، وإن خوّضت مواردَ الحتوف،[7] واقتحمتَ مضائقَ كلِّ هائلٍ مَخُوف. وقد أشيرَ بذلك إلى أنّها لم تكن متعلِّقةً بموتهم في الوقت الذي حذِروه فيه؛ ولذلك لم يُقتلوا حينئذ، لا لإحجامهم عن مباشرة القتالِ. وكلمة ﴿كَانَ﴾ ناقصةٌ، اسمها ﴿أَن تَمُوتَ﴾، وخبرها الظرفُ على أنّه متعلِّق بمحذوف.

---

١ وفي هامش ط س ي: في القاموس: الشكر: عِرفان الإحسان ونشره. «منه». | القاموس المحيط للفيروزابادي، «شكر».

٢ ي: كان.

٣ التفسير الوسيط للواحدي، ١/٥٠٠؛ التفسير البسيط للواحدي، ٦/٤١.

٤ جامع البيان للطبري، ٦/٩٧؛ اللباب لابن عادل، ٥/٥٧٤؛ الدرّ المنثور للسيوطي، ٢/٣٣٨.

٥ ي – أنه.

٦ تفسير الرازي، ٩/٣٧٧. وهو في جامع البيان للطبري، ٦/٩٧، بلفظ: «كان أبو بكر أمينَ الشاكرين، وأمين أحبّاء الله».

٧ ي: الحقوف.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأسباب، أي: وما كان[١] الموتُ حاصلًا لنفس مِن النفوس بسببٍ مِن الأسباب إلّا بمشيئته تعالى، على أنّ "الإذنَ" مَجاز منها لكونها مِن لوازمه. أو إلّا بإذنه لمَلَك[٢] الموتِ في قبض روحِها. وسَوْق الكلام مَساقَ التمثيل -بتصوير الموت بالنسبة إلى النّفوس بصورة الأفعالِ الاختياريّةِ التي لا يتسنّى للفاعل إيقاعُها والإقدامُ عليها بدون إذنه تعالى، أو بتنزيل إقدامِها على مَبادِيه -أعني: القتالَ- منزلةَ الإقدام على نفسه- للمبالغة في تحقيق المرام؛ فإنّ موتها حيث استحال وقوعُه عند إقدامِها عليه أو على مباديه وسعْيِها في إيقاعه، فلَأَنْ يستحيلَ عند عدمِ ذلك أولى وأظهر. وفيه مِن التحريض على القتال ما لا يخفى.

﴿كِتَٰبًا﴾ مصدَر مؤكِّد لمَضمون ما قبله، أي: كتَبه الله كتابًا ﴿مُّؤَجَّلًا﴾ مؤقّتًا بوقت معلوم لا يتقدَّم ولا يتأخَّر ولو ساعةً. وقُرئ: "مُوَجَّلًا"[٣] بالواو بدلَ الهمزةِ على قياس التخفيف.

وبعد تحقيقِ أنّ مدار الموت والحياةِ محضُ مشيئةِ الله عزّ وجلّ مِن غير أن يكون فيه مدخلٌ لأحدٍ أصلًا / أشير إلى أنّ توفية ثمراتِ الأعمالِ دائرةٌ [١١٢و] على إرادتهم؛ ليصرِفوها عن[٤] الأغراض الدنيئةِ إلى المطالب السنيّة، فقيل: ﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي: بعمله ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ﴾ بنون العظمةِ على طريق الالتفات ﴿مِنْهَا﴾ أي: مِن ثوابها ما نشاء أن نؤتيَه إيّاه، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء، ١٧/١٨]، وهو تعريض بمَن شغلتهم الغنائمُ يومئذ، وقد مرّ تفصيله.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي: بعمله ﴿ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي: مِن ثوابها ما نشاء مِن الأضعاف حسبما جرى به الوعدُ الكريمُ. ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ نعمةَ الإسلامِ، الثابتين عليه، الصارفين لِما آتاهم الله تعالى مِن القُوى والقُدَر إلى ما خُلِقت

---

١ ط: كانت.

٢ ي: يملك.

٣ قرأ بها أبو جعفر وورش عن نافع. النشر لابن الجزري، ١/٣٩٥.

٤ ي: مِن.

هي لأجله مِن طاعة الله عزّ وجلّ، لا يَلْويهم عن ذلك صارفٌ أصلًا. والمراد بهم إمّا المجاهدون المعهودون مِن الشهداءِ وغيرهم، وإمّا جنسُ الشاكرين، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًا. والجملة اعتراض مقرّر لمضمون ما قبله، ووعدٌ بالمزيد عليه. وفي تصديرها بالسين وإبهامِ الجزاءِ مِن التأكيد والدلالة على فَخامة شأنِ الجزاءِ وكونِه بحيث يقصُر عنه البيانُ ما لا يخفى. وقُرئ الأفعالُ الثلاثةُ بالياء.[١]

﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦﴾

﴿وَكَأَيِّن﴾ كلامٌ مبتدأ ناعٍ عليهم تقصيرَهم وسوءَ صنيعِهم في صدودهم عن سَنَن الربّانيّين المجاهدين في سبيل الله تعالى[٢] مع الرسل الخالية عليهم السلام.

و﴿كَأَيِّن﴾ لفظة مركّبة مِن كاف التشبيهِ و"أيّ"، حدث فيها بعد التركيب معنى التكثيرِ، كما حدث في "كذا وكذا". والنون تنوين أُثبتت في الخطّ على غير قياسٍ. وفيها خمسُ لغاتٍ: هي إحداهنّ. والثانية: "كَائِنْ" مثلُ: كاعِن.[٣] والثالثة: "كَأْيِنْ" مثل: كَعْيِن.[٤] والرابعة: "كَيْئِنْ"[٥] بياء ساكنة بعدَها همزة مكسورة، وهي قلبُ ما قبلها. والخامسة: "كَإِنْ" مثل: كَعِن.[٦] وقد قُرئ بكلّ منها. ومحلُّها الرفعُ بالابتداء، وقوله تعالى: ﴿مِن نَّبِيٍّ﴾ تمييز لها؛ لأنّها مثلُ "كم" الخبريّة، وقد جاء تمييزُها منصوبًا، كما في قوله:

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢١.

٢ س ي - تعالى.

٣ قرأ بها ابن كثير وأبو جعفر، إلّا أنّ أبا جعفر يقرأ بتسهيل الهمزة مع المدّ والقصر. انظر: النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٢.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن والأشهَب والأعمش. انظر: المحتسب لابن جنّي، ١/١٧١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢١.

٥ ط: كَيَأِن. | قراءة شاذّة، نسبها أبو حيّان إلى بعض القرّاء في الشواذّ. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٦٨؛ والمحرّر الوجيز لابن عطيّة، ١/٥١٩.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن أيضًا، حكاها عنه أبو عمرٍو الداني. انظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ١/٥١٩.

اطـــرُد الـيــأسَ بــالـرَّجـا فـكـأيِّـن آمِـــلًا[١] حُـــمَّ[٢] يـسـرُه بـعـد عُـسـرِ[٣]

وقوله تعالى: ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ خبر لها على أنّ الفعل مسندٌ إلى الظاهر، والرابطُ هو الضمير المجرور في ﴿مَعَهُۥ﴾. وقُرئ: "قُتِلَ"[٤] و"قُتِّلَ"[٥] على صيغة المبنيّ للمفعول مخففةً ومشدّدةً. و"الرِّبِّيُّ": منسوب إلى الرَّبّ، كالرَّبانيّ، وكسرُ الراء مِن تغييرات النَّسبِ. وقُرئ بضمّها،[٦] وبفتحها أيضًا على الأصل.[٧] وقيل: هو منسوب إلى الرِّبّة؛ وهي الجماعة. أي: كثيرٌ مِن الأنبياء قاتلَ معه لإعلاء كلمة الله وإعزاز دينه علماءُ أتقياءُ أو عابدون أو جماعاتٌ كثيرة. فالظرف متعلِّق بـ﴿قَـٰتَلَ﴾، أو بمحذوف وقع حالًا مِن فاعله، كما في القراءتين الأخيرتين؛ إذ لا احتمالَ فيهما لتعلّقه بالفعل، أي: قُتِلوا أو قُتِّلوا كائنين معه في القتال لا في القَتل. قال سعيد بن جُبير رضي الله عنه:[٨] «ما سمعنا بنبيّ قُتِل في القتال».[٩] وقال الحسنُ البصري وجماعةٌ مِن العظماء: «لم يقتَلْ نبيّ في حربٍ قطُّ».[١٠]

وقيل: الفعل مسنَد إلى ضمير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والظرف متعلِّق بمحذوف وقع حالًا منه، والرابط هو الضمير المجرور الراجع إليه. وهذا واضح على القراءة المشهورة بلا خلاف، أي: كم مِن نبيٍّ قاتلَ كائنًا معه في القتال رِبِّيّون كثير. وأمّا على القراءتين الأخيرتين فغيرُ ظاهر، لا سيّما على قراءة التشديد،

---

١ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مغني اللبيب وشرحي البغدادي والسيوطي: "آلِمًا"، وقالا: "آلِمًا": بالمدّ، اسم فاعل مِن "ألِم يألَم". انظر: مغني اللبيب لابن هشام، ص ٢٤٧؛ وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، ١٦٧/٤؛ وشرح شواهد المغني للسيوطي، ٥١٣/٢.

٢ وفي هامش ط ي: أي: قُدِّر. «منه».

٣ قال العيني: لم يُسمّ قائله. و"اليأس" القنوط. و"حُمّ": قُدِّر، بالبناء للمفعول. انظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، ١٦٧/٤؛ وشرح شواهد المغني للسيوطي، ٥١٣/٢.

٤ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرٍو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٤٢/٢.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن عليّ وابن مسعود وابن عبّاس وعكرمة والحسَن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٢.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٢.

٨ ي - رضي الله عنه؛ ي + آخر.

٩ الكشّاف للزمخشري، ٤٢٤/١؛ اللباب لابن عادل، ٥٨٨/٥.

١٠ المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ٥٢٠/١؛ الكشّاف للزمخشري، ٦٧/٤ (الصافات، ١٧١/٣٧).

وقد جوّزه بعضُهم، وأيّده بأنّ مدار التوبيخِ انخذالُهم للإرجاف بقتله صلّى الله عليه وسلّم، أي: كم مِن نبيّ قُتِل كائنًا معه في القتل أو في القتال رِبِّيّون... إلخ.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُواْ﴾ عطفٌ على ﴿قَٰتَلَ﴾ على أنّ المراد به عدمُ الوهن المتوقَّع مِن القتال، كما في قولك: وعظتُه فلم يتّعِظْ، وصِحْتُ به فلم ينزجِر، فإنّ الإتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاعَ عنه[1] وإن كان استمرارًا[2] عليه بحسب الظاهر؛ لكنّه بحسب الحقيقة صنعٌ جديد مصحِّح لدخول الفاء المرتِّبة له على ما قبله،[3] أي: فما فتَروا وما انكسرت هِمّتُهم ﴿لِمَآ أَصَابَهُمۡ﴾ في أثناء القتالِ، وهو علّة للمنفيّ دون النفي. نعم يُشعِرُ بعِلّته قوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فإنّ كون ذلك في سبيله عزّ وجلّ ممّا يقوّي قلوبَهم ويُزيل وهَنَهم.

و﴿مَا﴾ موصولة أو موصوفة، فإن جُعِل الضميران لجميع الرِّبِّيّين فهي عبارة عمّا عدا القتل مِن الجراح وسائرِ المكارِه المعترية للكلّ، وإن جعلا للبعض الباقين بعد ما قُتل الآخَرون كما هو الأنسب بمقام توبيخِ المنخذِلين بعد ما استُشهد الشهداءُ فهي عبارة عمّا ذُكر مع ما اعتراهم مِن قتل إخوانهم مِن الخوف والحُزْن وغير ذلك. هذا على القراءة المشهورة، وأمّا على القراءتين الأخيرتين: فإن أُسنِدَ الفعلُ[4] إلى الرِّبِّيّين فالضميران للباقين منهم حتمًا، وإن أُسند إلى ضمير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم -كما هو الأنسبُ بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله صلّى الله عليه وسلّم- فهما للباقين أيضًا إن اعتُبر كونُ الرِّبِّيّين مع النبيّ في القتل، وللجميع إن اعتُبر كونُهم معه في القتال.

﴿وَمَا ضَعُفُواْ﴾ عن العدوّ. وقيل: عن الجهاد. وقيل: في الدِّين. ﴿وَمَا ٱسۡتَكَانُواْ﴾ أي: وما خضَعوا[5] للعدوّ. وأصلُه: استكَنَ مِن السكون؛ لأنّ الخاضع يسكُن لصاحبه ليفعلَ به ما يريدُه، والألِفُ مِن إشباع الفتحة. أو استكْوَن مِن الكَون؛ لأنّه يطلب أن يكون لمَن يخضَع له. وهذا تعريض بما أصابهم مِن الوهن والانكسارِ

---

[1] ي: منه.

[2] ي: استمرار.

[3] وفي هامش ط س ي: ألا يُرى أنّه أقوى مِن الأوّل. «منه».

[4] وفي هامش ط ي: أي: "قُتِل". «منه».

[5] ي: وما ضعفوا.

عند استيلاء الكفرةِ عليهم والإرجافِ بقتل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وبضَعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين، واستكانتِهم لهم حين أرادوا أن يعتضِدوا بابن أُبيّ المنافِق في طلب الأمان مِن أبي سفيان.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي: على مقاساة الشدائدِ ومعاناةِ المكارِه في سبيل الله فينصُرهم ويُعظّم قدرَهم. والمراد بـ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ إمّا المعهودون، والإظهارُ في موضع الإضمار للثناء / عليهم بحسن الصبرِ والإشعارِ بعلّة الحُكم، وإمّا الجنسُ وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًا. والجملة تذييل لِما قبلها. [١١٢ظ]

﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ﴾ كلام مبيّن لمحاسنهم القوليّة، معطوف على ما قبله مِن الجُمل المبيّنة لمحاسنهم الفعليّة. و﴿قَوْلَهُمْ﴾ بالنصب خبر لـ﴿كَانَ﴾، واسمُها ﴿أَن﴾ وما بعدها في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾. والاستثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأشياء، أي: ما كان قولًا لهم عند لقاء العدوّ واقتحامِ مضايق الحرابِ وإصابةِ ما أصابهم مِن فنون الشدائد والأهوال شيءٌ مِن الأشياء إلّا أن قالوا: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: صغائرَنا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ أي: تجاوزَنا الحدَّ في ركوب الكبائرِ.

أضافوا الذنوب والإسراف إلى أنفسهم مع كونهم ربّانيّين بُرَآءَ مِن التفريط في جَنب الله تعالى هَضمًا لها، واستقصارًا لهِمَمهم، وإسنادًا لِما أصابهم إلى أعمالهم. وقدّموا الدعاء بمغفرتها على ما هو الأهمُّ بحسب الحال مِن الدعاء بقولهم: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي: في مواطن الحربِ بالتقوية والتأييدِ مِن عندك، أو ثبّتنا على دينك الحقّ، ﴿وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾؛ تقريبًا له إلى حيّز القَبول؛ فإنّ الدعاء المَقرونَ بالخضوع، الصادرَ عن زكاءٍ وطهارةٍ أقربُ إلى الاستجابة. والمعنى: لم يزالوا مواظِبين على هذا الدعاءِ مِن غير أن يصدُرَ عنهم قول يوهم شائبةَ الجزَعِ والخَوَرِ[١] والتزلزُلِ في مواقف الحربِ ومراصدِ الدِّين.

---

١ ي: والخوار.

وفيه مِن التعريض بالمُنهزمين ما لا يخفى.

وقرأ ابن كثير[١] وعاصم في رواية عنهما برفع "قَوْلُهُمْ"[٢] على أنّه الاسمُ، والخبرُ ﴿أَن﴾ وما في حيّزها، أي: ما كان قولهم حينئذ شيئًا مِن الأشياء إلّا هذا القولَ المُنبئ عن أحاسن المحاسنِ. وهذا كما ترى أقعدُ بحسب المعنى، وأوفق بمقتضى المقام؛ لِما أنّ الإخبار بكون قولِهم المطلَقِ خصوصيّةَ قولِهم المحكيّ عنهم مفصّلًا -كما تفيده قراءتهما- أكثرُ إفادةً للسامع مِن الإخبار بكون خصوصيّةِ قولِهم المذكورِ قولَهم؛ لِما أنّ مَصبّ الفائدةِ وموقِعَ البيانِ في الجمل الخبريّة هو الخبر، فالأحقُّ بالخبريّة ما هو أكثرُ إفادةً، وأظهرُ دلالةً على الحدَث،[٣] وأوفرُ اشتمالًا على نِسَب خاصّةٍ بعيدةٍ مِن الوقوع في الخارج وفي ذهن السامعِ. ولا يخفى أنّ ذلك ههنا في ﴿أَن﴾ مع ما في حيّزها أتمُّ وأكملُ.

وأمّا ما يفيده الإضافةُ مِن النسبة المطلقة الإجماليّة فحيث كانت سهلةَ الحصولِ خارجًا وذِهنًا كان حقُّها أن تلاحَظَ ملاحظةً إجماليّةً وتُجعَلَ عنوانًا للموضوع، لا مقصودًا بالذات في باب البيانِ. وإنّما اختار الجمهور ما اختاروه لقاعدة صناعيّةٍ[٤] هي أنّه إذا اجتمع معرفتان فالأعرفُ منهما أحقُّ بالاسميّة، ولا ريب في أعرفيّة ﴿أَن قَالُواْ﴾ لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدَث، ولأنّه يشبه المضمَرَ مِن حيث إنّه[٥] لا يوصَف ولا يوصَف به، و﴿قَوْلَهُمْ﴾ مضافٌ إلى مضمَر، فهو بمنزلة العَلَم، فتأمّل.[٦]

---

١ هو عبد الله بن كثير المكّي الداري، أبو معبد (ت. ١٢٠هـ/٧٣٨م). والدار بطن مِن لَخم، وهو مولى عمرو بن علقمة الكِناني، كان عطّارًا بمكّة، وهو مِن أبناء فارس. أحد القرّاء السبعة. كان ورعًا زاهدًا. قال ابن مجاهد: ولم يزل عبد الله هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكّة حتى مات. انظر: **غاية النهاية** لابن الجزري، ٤٤٣/١؛ و**معرفة القرّاء** للذهبي، ص ٤٩؛ و**الأعلام** للزركلي، ١١٥/٤.

٢ رواية شاذّة عنهما، وعزاها الكرماني إلى الحسَن وابن أبي إسحاق. انظر: **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٢٢؛ و**المحرّر الوجيز** لابن عطيّة، ٥٢٢/١.

٣ ي: الحدوث.

٤ هذا توجيه قراءة الجمهور مِن حيث اللغة، والأصل في الاختيار عندهم ثبوت القراءة مِن حيث الرواية.

٥ ط + لا يضمر.

٦ ط - فتأمّل.

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٤٨﴾

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ بسبب دعائهم ذلك ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: النصرَ والغنيمةَ والعِزَّ والذِّكرَ الجميلَ، ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: وثوابَ الآخرة الحسَنَ، وهو الجنّة والنّعيم المخلّد. وتخصيص وصفِ "الحُسن" به للإيذان بفضله ومزيّته، وأنّه المعتدُّ به عنده تعالى.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبله؛ فإنّ محبّة الله تعالى للعبد عبارةٌ عن رضاه عنه، وإرادةِ الخيرِ به. فهي مبدأ لكلّ سعادة. واللام إمّا للعهد، وإنّما وُضع المُظهَر موضِعَ ضميرِ المعهودين للإشعار بأنّ ما حُكيَ عنهم مِن الأفعال والأقوال مِن باب الإحسان. وإمّا للجنس، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًا، وهذا أنسبُ بمقام ترغيب المؤمنين في تحصيل ما حُكي عنهم مِن المناقب الجليلة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ١٤٩﴾

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ شروع في زجرهم عن متابعة الكفّار ببيان استتباعها لخسران الدنيا والآخرة إثرَ ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان إفضائه إلى فوزهم بسعادة الدارين. وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما في حيّزه. ووصفُهم بالإيمان لتذكير حالهم وتثبيتهم عليها بإظهار مباينتها لحال أعدائهم، كما أنّ وصف المنافقين بالكفر في قوله تعالى: ﴿إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لذلك؛ قصدًا إلى مزيد التنفير عنهم والتحذيرِ مِن طاعتهم. قال عليّ رضي الله عنه: «نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة: ارجِعوا إلى إخوانكم وادخُلوا في دينهم».[1]

فوقوعُ قوله تعالى: ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ جوابًا للشرط -مع كونه في قوّة أن يقال: إن تُطيعوهم في قولهم: ارجِعوا إلى إخوانكم، وادخُلوا في دينهم

---

[1] الكشّاف للزمخشري، ١/٤٢٥؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٢.

يُدخِلوكم في دينهم- باعتبار كونه تمهيدًا لقوله تعالى: ﴿فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ أي: للدنيا والآخرة غيرَ فائزين بشيء منهما واقعين[١] في العذاب الخالد، على أنّ الارتداد على العقِب عَلَمٌ في انتكاس الأمرِ، ومَثَل في الحَور بعد الكَور.[٢]

وقيل:[٣] المراد بهم اليهودُ والنّصارى حيث كانوا يستَغْوونَهم ويُوقِعون لهم الشُّبَه في الدِّين، ويقولون: لو كان نبيًا حقًّا لَمَا غُلب، ولَمَا أصابه وأصحابَه ما أصابهم، وإنّما هو رجل حالُه كحال غيرِه مِن الناس يومًا عليه ويومًا له. وقيل: أبو سفيان وأصحابه، والمراد بطاعتهم استئمانُهم والاستكانةُ لهم. وقيل: الموصولُ على عمومه، والمعنى: نهيُ المؤمنين عن طاعتهم في أمرٍ مِن الأمور حتّى لا يستجرّوهم إلى الارتداد عن الدين، فلا حاجةَ على هذه التقادير إلى ما مرّ مِن البيان.

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ١٥٠﴾

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡ﴾ إضراب عمّا يُفهم مِن مضمون الشرطيّة، كأنّه قيل: فليسوا أنصارَكم حتّى تطيعوهم؛ بل الله ناصرُكم لا غيرُه، فأطيعوه واستغنوا به عن مُوالاتهم.[٤] وقُرئ بالنصب،[٥] كأنّه قيل: فلا تطيعوهم؛ بل أطيعوا الله. و﴿مَوۡلَىٰكُمۡ﴾ نصب على أنّه صفة له. ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾ فخُصّوه بالطاعة / والاستعانة. [١١٣و]

﴿سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥١﴾

﴿سَنُلۡقِي﴾ بنون العظَمة على طريقة الالتفات جريًا على سَنَن الكبرياءِ لتربية المَهابة. وقُرئ بالياء.[٦] والسينُ لتأكيد الإلقاء. ﴿فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ﴾

---

١ ط: واقفين.

٢ وفي هامش ي أ: أي: في الشرّ بعد الخير، والنّقصان بعد الزّيادة. «منه».

٣ وفي هامش ط: ابن عبّاس رضي الله عنهما «منه». | لم أجده عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، وهو عن الحسَن في الكشّاف للزمخشري، ١/٤٢٥؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٥٧٥.

٤ ي: مولاتهم.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن النخعي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن أيّوب السّختياني. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٢.

بسكون العين، وقُرئ بضمّها على الأصل.[١] وهو ما قُذف في قلوبهم مِن الخوف يوم أُحُد حتّى تركوا القتال ورجعوا مِن غير سبب، ولهم القوّةُ والغلبة. وقيل: ذهبوا إلى مكّةَ، فلمّا كانوا ببعض الطريق قالوا: ما صنعنا شيئًا، قتلنا منهم ثمّ تركناهم ونحن قاهرون، ارجِعوا فاستأصِلوهم، فعند ذلك ألقى الله تعالى في قلوبهم الرُّعب، فأمسكوا. فلا بدّ مِن كون نزول الآيةِ في تضاعيف الحرابِ[٢] أو عَقيب انقضائِه.[٣] وقيل: هو ما أُلقيَ في قلوبهم مِن الرُّعب يومَ الأحزاب.

﴿بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ﴾ متعلِّق بـ﴿نُلۡقِي﴾ دون ﴿ٱلرُّعۡبَ﴾، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: بسبب إشراكهم به تعالى، فإنّه مِن موجبات خِذْلانهم ونصرِ المؤمنين عليهم، وكلاهما مِن دواعي الرُّعب. ﴿مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ﴾ أي: بإشراكه ﴿سُلۡطَٰنٗا﴾ أي: حجّةً، سمّيت به لوضوحها وإنارتها، أو لقوّتها، أو لحِدّتها ونفوذِها. وذكرُ عدمِ تنزيلِها مع استحالة تحقّقِها في نفسها مِن قبيل قوله:

ولا ترى الضبُّ بها ينجحِرْ[٤]

أي: لا ضبَّ ولا انجحارَ. وفيه إيذان بأنّ المتَّبع في الباب هو البرهان السماويّ، دون الآراءِ والأهواءِ الباطلة.

﴿وَمَأۡوَىٰهُمُ﴾ بيان لأحوالهم في الآخرة إثرَ بيان أحوالِهم في الدنيا، وهي الرُّعب، أي: ما يأْوُون إليه في الآخرة. ﴿ٱلنَّارُ﴾ لا ملجأَ لهم غيرَها.

﴿وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: مثواهم، وإنّما وُضع مَوضعَه المُظهَر المذكور[٥] للتغليظ والتعليل والإشعارِ بأنّهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعِه. والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: بئس مثوى الظالمين النارُ،

---

١ قرأ بها ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٦.

٢ وفي هامش ط: على الأوّل. «منه».

٣ وفي هامش ط: على الثاني. «منه».

٤ وفي هامش ي: أوّله:

لا يفزع الأرنبَ أهوالُها

يصف مفازة خاليةً عن الحيوانات، أي: ليس لها أرنب ليُفزعه أهوالها، ولا ضبّ يدخل الجُحر «منه». | لابن أحمر في أساس البلاغة للزمخشري، ص ٢٥٤.

٥ ي: للمذكور.

وفي جعلها مثواهم بعد جعلِها مأواهم نوعُ رمزٍ إلى خلودهم فيها، فإنّ المثوى مكانُ الإقامة المُنبئة عن المُكث. وأمّا المَأوى فهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ نصب على أنّه مفعول ثانٍ لـ"صَدَق" صريحًا. وقيل بنزع الجارِّ، أي: في وعده. نزلت حين قال ناس مِن المؤمنين عند رجوعهم إلى المدينة: مِن أين أصابنا هذا وقد وعَدنا الله تعالى بالنصر؟ وهو ما وعدهم على لسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم مِن النصر حيث قال للرماة: «لا تبرَحوا مكانكم، فلن نزال غالبين ما ثبتُّم مكانكم».[1] وفي رواية أخرى: «لا تبرَحوا عن هذا المكان، فإنّا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان»،[2] وقد كان كذلك،[3] فإنّ المشركين لمّا أقبلوا جعل الرماةُ يرشُقونهم والباقون يضربِونهم[4] بالسيوف حتّى انهزموا والمسلمون على آثارهم يقتُلونهم قتلًا ذريعًا، وذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أي: تقتُلونهم قتلًا كثيرًا فاشيًا، مِن "حَسَّه" إذا أبطل حِسَّه. وهو ظرف لـ﴿صَدَقَكُمُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: بتيسيره وتوفيقِه لتحقيق أنّ قتلهم بما وعدهم الله تعالى مِن النصر. وقيل: هو ما وعدهم بقوله تعالى: ﴿إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟﴾ الآية،[5] وقد مرّ تحقيقُ أنّ ذلك كان يومَ بدر، كيف لا والموعودُ بما ذكر إمدادُه عزّ وجلّ بإنزال الملائكة عليهم السلام، وتقييدُ صدقِ وعدِه تعالى بوقت قتلِهم بإذنه تعالى صريح[6] في أنّ الموعود هو النصر المعنويّ والتيسير، لا الإمدادُ بالملائكة؟

---

١ جامع البيان للطبري، ١٢٩/٦؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٣/٣.
٢ اللباب لابن عادل، ٥٩٨/٥، وهو بمعنى ما قبله.
٣ ي: ذلك.
٤ ي: ويضربونهم.
٥ آل عمران، ١٢٥/٣.
٦ ي: صريحًا.

وقيل: هو ما وعده[١] تعالى بقوله: ﴿سَنُلْقِي﴾... إلخ.[٢] وأنت خبير بأنّ إلقاء الرُّعب كان عند تركهم القتالَ ورجوعِهم مِن غير سبب، أو بعد ذلك في الطريق، على اختلاف الروايتين.[٣]

وأيًا ما كان فلا سبيل إلى كونه مُغيًى بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ أي: جَبُنتم وضعُف رأيُكم، أو مِلتم إلى الغنيمة؛ فإنّ الحِرص مِن ضعف القلب. ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ فقال بعضُ الرُّماةِ حين انهزم المشركون وولّوا هاربين والمسلمون على أعقابهم قتلًا وضربًا: فما موقفُنا ههنا بعد هذا؟ وقال أميرهم عبد الله بن جبيرٍ رضي الله عنه: لا نخالف أمرَ الرسول صلّى الله عليه وسلّم فثبَت مكانه في نفر دون العشرةِ مِن أصحابه، ونفَرَ الباقون للنّهب،[٤] وذلك قوله تعالى: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ أي: مِن الظَّفَر والغنيمةِ وانهزامِ العدوِّ، فلمّا رأى المشركون ذلك حَملوا عليهم مِن قِبَل الشِّعب وقتلوا أميرَ الرُّماةِ ومَن معه مِن أصحابه، حسبما فُصِّل في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾.[٥]

وجوابُ ﴿إِذَا﴾ محذوف، وهو "مَنَعكم نصرَه"، وقيل: هو "امتَحنكم". ويردُّه جعلُ الابتلاء غايةً للصَّرف المترتِّب على منع النصر. وقيل: هو: "انقسمتم إلى قسمين" كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهم الذين تركوا المركزَ وأقبلوا على النَّهب. ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ وهم الذين ثبتوا مكانَهم حتّى نالوا شرف الشهادة. هذا على تقدير كونِ ﴿إِذَا﴾ شرطيّةً و﴿حَتَّىٰٓ﴾ ابتدائيّةً داخلةً على الجملة الشرطيّة.

وقيل: ﴿إِذَا﴾ اسم كما في قولهم: إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو، و﴿حَتَّىٰٓ﴾ حرف جرٍّ بمعنى "إلى" متعلِّقة بقوله تعالى: ﴿صَدَقَكُمُ﴾ باعتبار تضمُّنِه لمعنى النصرِ، كأنّه قيل: لقد نصركم الله إلى وقت فشلِكم وتنازُعِكم... إلخ. وعلى هذا فقوله تعالى:

---

١ ط + الله.

٢ في الآية السابقة.

٣ انظر تفسير الآية السابقة.

٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٣/٢. وهو بمعناه في الكشّاف للزمخشري، ٤٢٧/١.

٥ آل عمران، ١٤٤/٣.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ عطف على ذلك. وعلى الأوّل عطف على الجواب المحذوف كما أشير إليه، والجملتان الظرفيّتان اعتراض بين المتعاطفَين، أي: كفّكم عنهم حتّى حالت الحالُ ودالت الدّولةُ. وفيه مِن اللطف بالمسلمين ما لا يخفى.

﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: يعاملَكم معاملةَ مَن يَمتحنكم بالمصائب ليَظهرَ ثباتُكم على الإيمان عندها. ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ تفضّلًا، ولِما علم مِن ندمكم على المخالفة.

﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تذييل مقرّر لمضمون ما قبله، ومُؤذِنٌ بأنّ ذلك العفو بطريق التفضّل والإحسان، لا بطريق الوجوب عليه، أي: شأنُه أن يتفضّلَ عليهم بالعفو، أو هو متفضِّل عليهم في جميع الأحوال، أُديلَ لهم أو أُديلَ عليهم، إذ الابتلاء أيضًا رحمة. والتنكير للتفخيم. والمراد بـ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إمّا المخاطبون، والإظهارُ في موقع الإضمارِ للتشريفِ والإشعارِ بعلّة الحُكم، / وإمّا الجنس وهم داخِلون في الحُكم دخولًا أوّليًا. [١١٣ظ]

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾﴾

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ متعلِّق بـ﴿صَرَفَكُمْ﴾،[١] أو بقوله تعالى: ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾،[٢] أو بمقدَّر كـ"اذكروا". والإصعاد: الذهابُ والإبعادُ في الأرض. وقُرئ: "تَصْعَدُونَ"[٣] مِن الثلاثيّ، أي: في الجبل. وقُرئ: "تَصَعَّدُونَ"[٤] مِن التفعّل بطرح إحدى التاءين. وقُرئ: "يَصْعَدُونَ"[٥] بالالتفات إلى الغيبة. ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ أي: لا تلتفتون إلى ما وراءكم، ولا يقف واحدٌ منكم لواحد. وقُرئ: "تَلُونَ"[٦] بواوٍ واحدةٍ بقلب الواو المضمومةِ همزةً وحذفِها تخفيفًا. وقُرئ: "يَلْوُونَ"[٧] كـ"يَصْعَدُونَ".

---

١ في الآية السابقة.

٢ في الآية السابقة.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسَن وقتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٣.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن نوح القاري. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٣.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن محيصن وابن كثير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٣.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسَن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٣.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن محيصن وابن كثير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٣.

﴿وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ﴾ كان صلّى الله عليه وسلّم يدعوهم: «إليَّ عبادَ الله، إليَّ عبادَ الله، أنا رسولُ الله، مَن يكرُّ فله الجنّةُ».[1] وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للإيذان بأنّ دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة مِن جهته سبحانه إشباعًا في توبيخ المُنهزمين. ﴿فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ﴾ في ساقتكم[2] وجماعتِكم الأخرى.

﴿فَأَثَٰبَكُمۡ﴾ عطفٌ على ﴿صَرَفَكُمۡ﴾، أي: فجازاكم الله تعالى بما صنعتم ﴿غَمَّۢا﴾ موصولًا ﴿بِغَمّٖ﴾ مِن الاغتمام بالقَتل والجَرْحِ وظَفَرِ المشركين والإرجافِ بقَتل الرسولِ صلّى الله عليه وسلّم وفَوْتِ الغنيمة، فالتنكيرُ للتكثير. أو غمًّا بمقابلة غَمّ أذقتموه رسولَ الله عليه السلام[3] بعِصيانكم له. ﴿لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡ﴾ أي: لتتمرّنوا على الصبر في الشدائد، فلا تحزَنوا على نفعٍ فاتَ أو ضُرٍّ آتٍ. وقيل: "لا" زائدة، والمعنى: لتتأسّفوا على ما فاتكم مِن الظَّفَر والغنيمة، وعلى ما أصابكم مِن الجراح والهزيمةِ عقوبةً لكم.

وقيل: الضميرُ في "أثابَكم" للرسول صلّى الله عليه وسلّم، أي: واساكم في الاغتمام، فاغتمّ بما نزل عليكم كما اغتمَمتم بما نزل عليه، ولم يُثرِّبْكم[4] على عِصيانكم تسليةً لكم وتنفيسًا[5] عنكم؛ لئلّا تحزنوا على ما فاتكم مِن النصر، وما أصابكم مِن الجِراح وغيرِ ذلك. ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ أي: عالمٌ بأعمالكم وبما قصدتم بها.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنۢ بَعۡدِ ٱلۡغَمِّ أَمَنَةٗ نُّعَاسٗا يَغۡشَىٰ طَآئِفَةٗ مِّنكُمۡۖ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبۡدُونَ لَكَۖ يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٥٤﴾

---

[1] الكشّاف للزمخشري، ١/٤٢٧؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٣. وأوّله في جامع البيان للطبري، ٦/١٤٦.

[2] ساقة الجيش: مؤخّره. الصحاح للجوهري، «سوق».

[3] ي: صلّى الله عليه وسلّم.

[4] التثريب: التّعيير والاستقصاء في اللّوم. الصحاح للجوهري، «ثرب».

[5] ي: وتنصيصًا.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ﴾.[١] والخطاب للمؤمنين حقًّا. ﴿مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾ أي: الغمّ المذكور. والتصريح بتأخُّر الإنزال عنه مع دلالة ﴿ثُمَّ﴾ عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكيرِ عِظَم النعمة، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓاْ﴾ الآيةَ [النحل، ١٦/١١٩].

﴿أَمَنَةً﴾ أي: أمْنًا، نصب[٢] على المفعوليّة. وقوله تعالى: ﴿نُّعَاسًا﴾ بدل منها، أو عطفُ بيانٍ، وقيل: مفعول له،[٣] أو هو المفعول، و﴿أَمَنَةً﴾ حال منه متقدّمة عليه، أو مفعول له، أو حال مِن المخاطَبين على تقدير مضاف، أي: ذوي أمَنةٍ، أو على أنّه جمعُ "آمِن"، كـ"بارّ وبرَرَة". وقُرئ بسكون الميم،[٤] كأنّها مَرّة مِن الأمْن. وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لِما مرّ غيرَ مرّةٍ مِن الاعتناء بشأن المقدَّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر. وتخصيص الخوفِ مِن بين فنون الغمّ بالإزالة لأنّه المهمُّ عندهم حينئذ؛ لِما أنّ المشركين لمّا انصرفوا كانوا يتوعّدون المسلمين بالرجوع، فلم يأمَنوا كرَّتَهم، وكانوا تحت الحَجَفِ[٥] متأهِّبين للقتال، فأنزل الله تعالى عليهم الأمَنة، فأخذهم النعاسُ.[٦]

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «آمنهم يومئذ بنعاس يغشاهم بعد خوف، وإنّما ينعُس مَن أمِن، والخائفُ لا ينام».[٧]

وقال الزّبير رضي الله عنه: «كنتُ مع النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين اشتدَّ الخوف، فأنزل الله علينا النومَ، واللهِ إنّي لأسمع قولَ مُعتِّبِ بن قُشَير[٨] والنُّعاسُ

---

١ في الآية السابقة.

٢ ي – نصب.

٣ ط – وقيل: مفعول له.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن ويحيى وإبراهيم. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٢٣.

٥ الحَجَف -محرّكةً-: التُّروس مِن جلود بلا خشب ولا عقب، واحدتها: حَجَفة. **القاموس المحيط** للفيروزابادي، «حجف».

٦ **التفسير البسيط** للواحدي، ٦/٨٧؛ **التفسير الوسيط** للواحدي، ١/٥٠٦.

٧ **جامع البيان** للطبري، ٦/١٦١؛ **الكشف والبيان** للثعلبي، ٣/١٨٧.

٨ هو مُعتِّب بن قُشَير بن مليل بن زيد الأنصاري الأوسي. ذُكر فيمَن شهد العقبة. قال الحافظ ابن حجر: قيل: إنّه كان منافقًا، وأنّه الذي قال يوم أحد: "لو كان لنا مِن الأمر شيء ما قتلنا ههنا". وقيل: إنّه تاب. وقد ذكَره ابن إسحاق فيمَن شهد بدرًا. انظر: **الاستيعاب** لابن عبد البرّ، ٣/١٤٢٩؛ **والإصابة** لابن حجر، ١٠/٢٦٤.

يغشاني، ما أسمعه إلّا كالحُلم، يقول: ﴿لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾».[١]

وقال أبو طلحةَ رضي الله عنه:[٢] «رفعتُ رأسي يومَ أُحُدٍ، فجعلتُ لا أرى أحدًا مِن القوم إلّا وهو يَميدُ[٣] تحت حَجَفَتِه مِن النُّعاس». قال: «وكنتُ ممّن أُلقِيَ عليه النُّعاس يومئذٍ، فكان السيف يسقط مِن يدي فآخذه، ثمّ يسقط السَّوط مِن يدي فآخذه».[٤]

وفيه دلالة على أنّ مِن المؤمنين[٥] مَن[٦] لم يُلْقَ عليه النّعاسُ، كما ينبئ عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿يَغۡشَىٰ طَآئِفَةٗ مِّنكُمۡ﴾، قال ابن عبّاس رضي الله عنه:[٧] «هم المهاجرون وعامّةُ الأنصار».[٨] ولا يقدَح ذلك في عموم الإنزال للكلّ. والجملة في محلّ النصب على أنّها[٩] صفة لـ﴿نُعَاسٗا﴾. وقُرئ بالتاء[١٠] على أنّها[١١] صفة لـ﴿أَمَنَةٗ﴾. وفيه أنّ الصفة حقُّها أن تتقدّم على البدل وعطفِ البيان، وأن لا يُفصَل بينها وبين الموصوف بالمفعول له، وأنّ المعهود أن يحدَّث عن البدل دون المُبدَل منه.

﴿وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ﴾ أي: أوقعَتهم في الهموم والأحزان، أو ما بهم إلّا همُّ أنفسِهم وقصدُ خلاصِها، مِن قولهم: أهمّني الشيء، أي: كان مِن هِمّتي وقصدي. والقَصر مستفاد بمعونة المقام. ﴿وَطَآئِفَةٞ﴾ مبتدأ، وما بعدها إمّا خبرها، وإنّما جاز ذلك مع كونها نكرةً لاعتمادها على واو الحال، كما في قوله:

سَرينا ونجمٌ قد أضاء فمُذ بَدا مُحيّاكِ أخفى ضوءُه كلَّ شارقِ[١٢]

---

[١] اللباب لابن عادل، ٥/٦١٢. ونحوه في الكشّاف للزمخشري، ١/٤٢٨، لكن قال: "عن ابن الزبير". وأخرجه الطبري في جامع البيان، ٦/١٦٨، عن عبد الله بن الزبير عن الزبير رضي الله عنهما.

[٢] ط: رحمه الله.

[٣] مادَ الشيء يَميدُ ميدًا: تحرّك. ومادت الأغصان: تمايلت. الصحاح للجوهري، «ميد».

[٤] جامع البيان للطبري، ٦/١٦١؛ التفسير الوسيط للواحدي، ١/٥٠٦.

[٥] وفي هامش ط س ي: إذ لا معنى للإخبار بكونهم مِن المؤمنين دون المنافقين. «منه».

[٦] ي - مَن.

[٧] ط س - رضي الله عنه.

[٨] التفسير البسيط للواحدي، ٦/٩١.

[٩] ط: أنّه.

[١٠] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٢.

[١١] ي: أنّه.

[١٢] بغير نسبة في مغني اللبيب لابن هشام، ص ٦١٣. | "سَرينا": مِن السُّرى، وهو سير الليل. و"المحيّا": الوجه، لأنه يُحيّى عند رؤيته. و"الشارق": النجم، وكل مضيء، والمراد ذو الشروق. انظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي، ٧/٣٣.

أو لوقوعها في موضع التفصيل، كما في قوله:

إذا ما بكى مِن خَلفها انصرَفَتْ له   بشِقٍّ وشقٌّ عندنا لم يُحَوَّلِ[١]

وإمّا صفتُها والخبرُ محذوف، أي: ومعكم طائفة، أو وهناك طائفة. وقيل: تقديره: ومنكم طائفة، وفيه أنّه يقتضي دخولَ المنافقين في الخطاب بإنزال الأمَنة. وأيًّا ما كان فالجملةُ إمّا حاليّة مبيِّنة لفظاعة الهولِ مؤكِّدةٌ لعِظَم النعمة في الخلاص عنه، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت، ٦٧/٢٩]، وإمّا مستأنَفة مَسوقة لبيان حالِ المنافقين.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ﴾ حال مِن ضمير ﴿أَهَمَّتْهُمْ﴾، أو مِن ﴿طَآئِفَةٌ﴾ لتخصّصها بالصفة، أو صفةٌ أخرى لها، أو خبر بعد خبرٍ، أو استئنافٌ مبيِّنٌ لِما قبله. وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ في حُكم المصدرِ، أي: يظنّون به تعالى غيرَ الظنِّ الحقِّ الذي يجب أن يُظنّ به سبحانه. وقوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ بدل منه، وهو الظنّ المختصّ بالمِلّة الجاهليّة. والإضافة كما في حاتِم الجُودِ، ورجل صِدْقٍ.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ بدل مِن ﴿يَظُنُّونَ﴾؛ لِما أنّ مسألَتهم كانت صادرةً عن الظنّ، أي: يقولون لرسولِ الله صلّى الله تعالى[٢] عليه وسلّم على صورة الاسترشاد: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أي: مِن أمر الله تعالى ووعدِه مِن النصر والظفَر ﴿مِن شَيْءٍ﴾ أي: مِن نصيب قطّ؟ أو هل لنا مِن التدبير مِن شيء؟

وقوله تعالى: ﴿قُلْ / إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ أي: الغلبةَ بالآخرة لله تعالى ولأوليائه، [١١٤و] فإنّ حزب الله هم الغالبون. أو إنّ التدبير كلّه لله تعالى، فإنّه تعالى قد دبّر الأمرَ كما جرى في سابق قضائِه، فلا مردَّ له. وقُرئ: "كُلُّهُ" بالرفع على الابتداء.[٣]

وقوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ أي: يُضمرون فيها، أو يقولون فيما بينهم بطريق الخُفية ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ استئناف أو حال مِن ضمير ﴿يَقُولُونَ﴾.

---

١ لامرئ القيس في شرح شواهد المغني للسيوطي، ٤٠٢/١. وهو في ديوانه، ص ١٢، بلفظ: "انحرفت" بدل "انصرفت".

٢ س ي - تعالى.

٣ قرأ بها أبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٤٢/٢.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ﴾... إلخ اعتراض بين الحال وصاحبِها، أي: يقولون ما يقولون مُظْهِرين أنّهم مسترشِدون طالبون للنصر، مُبْطنين الإنكارَ والتكذيبَ.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ استئناف وقَع جوابًا عن سؤال نشأ ممّا قبله، كأنّه قيل: أيّ شيء يُخفون؟ فقيل: يحدِّثون أنفسَهم، أو يقول بعضُهم لبعض فيما بينهم خُفيةً: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ كما وعد محمّد عليه السلام[١] مِن أنّ الغلبةَ لله تعالى ولأوليائه، وأنّ الأمر كلّه لله، أو لو كان لنا مِن التدبير والرأيِ[٢] شيء ﴿مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾، أي: ما غُلبنا، أو ما قُتل مَنْ قُتل منّا في هذه المعركة، على أنّ النفي راجع إلى نفس القتل، لا إلى وقوعه فيها فقط، أو لَمَا بَرِحنا مِن منازلنا كما رآه ابنُ أُبيّ، ويؤيّده تعيينُ مكان القتل، وكذا قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ﴾ أي: لو لم تخرجوا إلى أُحُد وقعدتم بالمدينة -كما تقولون- ﴿لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ أي: في اللوح المحفوظِ بسبب مِن الأسباب الداعيةِ إلى البروز ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ إلى مصارعهم التي قدّر الله تعالى قتلَهم فيها، وقُتلوا هنالك[٣] البتّةَ، ولم ينفَعِ العزيمةُ على الإقامة بالمدينة قطعًا، فإنّ قضاء الله تعالى لا يُرَدّ، وحُكمه لا يُعقَّب.

وفيه مبالغة في ردِّ مقالتهم الباطلة حيث لم يُقتَصر على تحقيق نفسِ القتل، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء، ٧٨/٤]؛ بل عُيِّن مكانُه أيضًا، ولا ريب في تعيُّن زمانه أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف، ٣٤/٧].

رُوي أنّ ملَك الموتِ حضر مجلس سليمان عليهما السلام، فنظر إلى رجل مِن أهل المجلس نَظرةً هائلة، فلمّا قام قال الرجل: «مَن هذا؟» فقال سليمان عليه السلام: «ملَكُ الموت»، قال: «أرسِلْني مع الريح إلى عالَم آخَر، فإنّي رأيتُ منه مرأى هائلًا»، فأمرها عليه السلام فألقتْه في قُطْر سحيق مِن أقطار العالَم، فما لبث أن عاد ملَك الموت إلى سليمان عليهما السلام، فقال: «كنتُ أُمِرتُ

---

١ ي: صلّى الله عليه وسلّم.
٢ ي: الأمن والتدبير.
٣ ي: هناك.

بقبض روح ذلك الرجل في هذه الساعة في أرض كذا، فلمّا وجدتُه في مجلسك قلتُ: متى يصِلُ هذا إليها؟ وقد أرسلتَه بالريح إلى ذلك المكانِ فوجدتُه هناك، فقُضي أمر الله عزّ وجلّ في زمانه ومكانه مِن غير إخلالٍ بشيءٍ مِن ذلك».[١]

وقُرئ: "كَتَبَ" على البناء للفاعل، ونَصبِ "القَتْلَ".[٢] وقُرئ: "كُتِبَ عَلَيهِمُ القِتَالُ".[٣] وقُرئ: "لَبُرِّزَ" بالتشديد على البناء للمفعول.[٤]

﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي: لِيعاملَكم معاملةَ مَن يبتلي ما في صدوركم مِن الإخلاص والنفاق، ويُظهر ما فيها مِن السَّرائر. وهو علّة لفعل مقدَّرٍ قبلها معطوفةٌ على عِلَلٍ لها أخرى مطويّةٍ للإيذان بكثرتها، كأنّه قيل: فعَل ما فعَل لمصالحَ جمّةٍ، وليبتليَ... إلخ. وجعلُها عِللًا لِـ"بَرَزَ"[٥] يأباه الذوق السليم، فإنّ مقتضى المقامِ بيانُ حكمة ما[٦] وقع يومئذ مِن الشدّة والهولِ، لا بيانُ حِكمةِ البُروزِ المفروض. أو لفعلٍ مقدَّرٍ بعدها، أي: وللابتلاء المذكورِ فعَل ما فعَل، لا لعدم العنايةِ بأمر المؤمنين ونحو ذلك. وتقدير الفعل مقدَّمًا خالٍ عن هذه المزيّة.

﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ مِن مَخفيّات الأمورِ، ويكشِفَها أو يُخلِّصَها مِن الوساوس.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: السرائر والضمائرِ الخفيّةِ التي لا تكاد تفارقُ الصدور؛ بل تلازِمها وتصاحبها. والجملة إمّا اعتراض للتنبيه على أنّ الله تعالى غنيّ عن الابتلاء، وإنّما يُبرز صورةَ الابتلاء لتمرين المؤمنين، وإظهارِ حالِ المنافقين، أو حال مِن متعلّق الفعلين، أي: فعَل ما فعَل للابتلاء والتمحيص، والحال أنّه تعالى غنيٌّ عنهما محيط[٧] بخفيّات الأمور. وفيه وعدٌ ووعيد.

---

١ انظر: الزهد للإمام أحمد، ص ٣٧ (٢٢٢)؛ ومصنَّف ابن أبي شيبة، ٧/٧٠ (٢٤٢٦٨)؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٧/٣٢٩ (السجدة، ٣٢/١١)، وهو موقوف على شَهر بن حَوشَب.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٤.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عاصم وأبي حيوة ويزيد بن قطيب. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٣؛ والكامل للهذلي، ص ٥٢١.

٥ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٤.

٦ ي – ما.

٧ ي: لعلمه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ وهم الذين انهزموا يومَ أُحُد حسبما مرّت حكايتهم ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: إنّما كان سببُ انهزامِهم أنّ الشيطان طلب منهم الزلَل ﴿بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ مِن الذنوب والمعاصي التي هي: مخالَفة أمرِ النبيّ صلّى الله تعالى[1] عليه وسلّم، وتركُ المَركز، والحِرصُ على الغنيمة أو الحياة، فحُرِموا التأييدَ وقوّةَ القلب. وقيل: استزلالُ الشيطانِ: تولّيهم؛ وذلك بذنوب تقدّمت لهم، فإنّ المعاصيَ يجرّ بعضها إلى بعض كالطاعة. وقيل: استزلّهم بذنوب سبَقتْ منهم، وكرِهوا القتلَ قبل إخلاصِ التوبةِ والخروجِ مِن المَظلمة.

﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ لتوبتهم واعتذارِهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعاجِل بعقوبة المذنب ليتوب. والجملة تعليل لِما قبلها على سبيل التحقيق. وفي إظهار الجلالة تربية للمَهابة، وتأكيد للتعليل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وهم المنافقون القائلون: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾.[2] وإنّما ذُكر في صدر الصِّلة كفرُهم تصريحًا بمبايَنة حالِهم لحال المؤمنين، وتنفيرًا عن مماثلتهم آثِرَ ذي أثيرٍ.[3] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ تعيين لوجه الشَّبهِ والمماثلةِ التي نُهوا عنها، أي: قالوا لأجلهم وفي حقّهم، ومعنى أُخوّتِهم: اتّفاقهم نسَبًا أو مذهبًا.

﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافَروا فيها وأبعَدوا للتجارة أو غيرِها. وإيثار "إذا" المفيدةِ لمعنى[4] الاستقبالِ على "إذ" المفيدةِ لمعنى المُضيّ لحكاية الحال الماضية؛

---

[1] س ي - تعالى.
[2] آل عمران، ٣/١٥٤.
[3] آثِرَ ذي أثيرٍ، أي: أوّلَ كلّ شيء. الصحاح للجوهري، «أثر».
[4] ي: بمعنى.

إذِ المراد بها: الزمان المستمرّ المنتظِم للحال الذي عليه يدور أمرُ استحضارِ الصورة. قال الزجّاج: «﴿إِذَا﴾ ههنا تنوبُ عمّا مضى مِن الزمان وما يُستقبل».[١] يعني: إنّها لِمجرّد الوقت، أو يُقصد بها / الاستمرار. وظرفيّتُها لقولهم إنّما هي [١١٤ظ] باعتبار ما وقع فيها؛ بل التحقيق أنّها ظرف له، لا لقولهم، كأنّه قيل: قالوا لأجل ما أصاب إخوانَهم حين ضربوا... إلخ.

﴿أَوْ كَانُواْ﴾ أي: إخوانُهم ﴿غُزًّى﴾ جمعُ "غازٍ"، كعُفًّى جمعُ "عافٍ"،[٢] قال:

ومُـغْـبَـرَةِ الآفـاقِ خاشـعةِ الـصُّـوَى   لـها قُـلُـبٌ عُـفًّـى الـحِـياضِ أجـونُ[٣]

وقُرِئ بتخفيف الزاء[٤] على حذف التاء، مِن غُزاة. وإفراد كونِهم غُزاةً بالذِّكر -مع اندراجه تحت الضرب في الأرض - لأنّه المقصود بيانُه في المقام. وذِكر الضربِ في الأرض توطئة له. وتقديمه لكثرة وقوعِه، على أنّه قد يوجد بدون الضربِ في الأرض؛ إذ المراد به السفر البعيد. وإنّما لم يُقَل: أو غَزَوا؛ للإيذان باستمرار اتّصافِهم بعنوان كونِهم غزاةً أو بانقضاء ذلك، أي: كانوا غُزًّا فيما مضى.

وقوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا﴾ أي: مقيمين ﴿مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ مفعول لـ﴿قَالُواْ﴾، ودليل على أنّ هناك مضمَرًا قد حُذف ثقةً به، أي: إذا ضربوا في الأرض فماتوا، أو كانوا غُزًّا فقُتلوا. وليس المقصود بالنهي عدمَ مماثلتِهم في النُّطق بهذا القول؛

---

١ معاني القرآن للزجّاج، ١/٤٨٥.

٢ عفا المنزل يَعْفو: درَس، والعافي: الدارس. انظر: الصحاح للجوهري، «عفا»؛ معجم ديوان الأدب للفارابي، ٤/٣٨.

٣ وفي هامش س ي: وقبله:

لعَمرُك ما هندٌ وإن سَخِطت بها
نَـوًى غَـربـةً عـمّـا أُريـدُ شَـطـونُ
بناقضةٍ عهدي وإن حـالَ دونها
حُـزُونٌ بـدا مَـن دُونـهـنّ حُـزُونُ
ومُغبرَة... إلخ[(١)]

| [(١)] هامش أ + مِن خطّه أيضًا. | الأبيات لامرئ القيس في ديوانه، ص ٢٨٣. بلفظ:

لعَمرُك ما هندٌ وإن شَحَطت بها
نَـوًى غَـربـةً عـمّـا أُريـدُ شَـطـونُ
بناسيةٍ عـهـدي ولـو حـالَ دونها
حُـزُون تُـرى مـا دُونَـهـنّ حُـزُونُ
ومُغْبَرَةِ الآفـاقِ خاشعةِ الصُّوَى
لها قُـلُـبٌ عُـفُّ الحياضِ أجـونُ

وفي البيت يصِف مفازةً بأنّها لم تُسلك قبله. و"الصُّوى" جمع صُوّة، وهي الحجارة تُنصب علَمًا للمَفازة. و"القُلُب" جمع قَليب، وهي البئر القديمة. و"أُجونٌ" جمع أَجِنة، بمعنى: مُتغيِّرة. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ٣/٧٤.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري وأبي حيوة والحسَن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٤.

بل في الاعتقاد بمَضمونه، والحُكمِ بموجَبه، كما أنّه المنكَرُ على قائليه، ألا يُرى إلى قوله عزّ وجلّ:[١] ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾؟ فإنّه الذي جُعل حسرةً فيها قطعًا، وإليه أشير بذلك، كما نقل عن الزجّاج أنّه «إشارة إلى ظنّهم أنّهم لو لم يحضروا القتالَ لم يُقتلوا».[٢] وتعلّقُه بـ﴿قَالُواْ﴾ ليس باعتبار نطقِهم بذلك القول؛ بل باعتبار ما فيه مِن الحُكم والاعتقاد.

واللام لام العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص، ٨/٢٨]، أي: قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرةً في قلوبهم. والمراد بالتعليل المذكور بيانُ عدمِ ترتُّبِ فائدةٍ ما على ذلك أصلًا. وقيل: هو تعليل للنهي، بمعنى: لا تكونوا مِثلَهم في النطق بذلك القول واعتقادِه؛ ليجعلَه الله تعالى حسرةً في قلوبهم خاصّة، ويصونَ منها قلوبَكم، فذلك كما مرّ إشارة إلى ما دلّ عليه قولهم مِن الاعتقاد، ويجوز أن يكون إشارةً إلى ما دلّ عليه النهي، أي: لا يكونوا[٣] مثلهم؛ ليجعل الله انتفاءَ كونِكم مثلَهم حسرةً في قلوبهم، فإنّ مُضادّتَكم لهم في القول والاعتقادِ ممّا يغُمُّهم ويُغيظهم.

﴿وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ ردٌّ لقولهم الباطل إثرَ بيان غائلتِه، أي: هو المؤثِّر في الحياة والممات وحدَه مِن غير أن يكون للإقامة أو السفر مدخلٌ في ذلك، فإنّه تعالى قد يُحيي المسافرَ والغازيَ مع اقتحامهما لموارد الحُتوف،[٤] ويُميت المقيمَ والقاعدَ مع حِيازتهما لأسباب السلامة.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم. وقُرئ بالياء[٥] على أنّه وعيد للذين كفروا. و﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ عامّ متناوِل لقولهم المذكور، ولِمَنشئه الذي[٦] هو اعتقادهم، ولِما ترتّب على ذلك مِن الأعمال، ولذلك تعرّض لعنوان البصَر، لا لعنوان السمعِ. وإظهار الاسمِ الجليلِ في موقع الإضمارِ لتربية المهابة وإلقاءِ الرَّوْعة، والمبالغةِ في التهديد، والتشديدِ في الوعيد.

---

١ س: تعالى.
٢ انظر: معاني القرآن للزجّاج، ١/٤٨٢.
٣ ي: يكون.
٤ ي: الحقوف.
٥ قرأ بها ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٢.
٦ ي: الذين.

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧﴾

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ﴾ شروع في تحقيق أنّ ما يحذرون ترتُّبه على الغزو والسفر مِن القتل والموت في سبيل الله تعالى ليس ممّا ينبغي أن يُحذر؛ بل ممّا يجب أن يتنافسَ فيه المتنافسون إثرَ إبطال ترتُّبه عليهما. واللام هي الموطِّئة للقسَم، وما في قوله تعالى: ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ﴾ لامُ الابتداء. والتنوين في الموضعين للتقليل. و﴿مِن﴾ متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً للمبتدأ. وقد حُذفت صفةُ ﴿رَحْمَةٌ﴾ لِدلالة المذكور عليها. والجملة جواب للقسَم، سادٌّ مَسدَّ جوابِ الشرط.

والمعنى: إنّ السفر والغزو ليس ممّا يجلُب الموتَ ويقدّم الأجلَ أصلًا، ولئن وقع ذلك بأمر الله تعالى لَنفحةٌ[1] يسيرةٌ مِن مغفرة ورحمة كائنتين مِن الله تعالى بمقابلة ذلك ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ -أي: الكفَرةُ- مِن منافع الدنيا وطيّباتها مدّة أعمارِهم. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «خيرٌ مِن طِلاع الأرضِ ذَهَبةً حمراءَ».[2]

وقُرئ بالتاء،[3] أي: ممّا تجمعونه أنتم لو لم تموتوا. والاقتصار على بيان خيريّتِهما مِن ذلك بلا تعرّضٍ للإخبار بحصولهما لهم للإيذان بعدم الحاجةِ إليه بناءً على استحالة التخييبِ منه تعالى بعد الإطماع. وقد قيل: لا بدّ مِن حذفِ آخَر، أي: لَمغفرةٌ[4] لكم مِن الله... إلخ، وحينئذ أيضًا يكون إخراجُ المقدَّرِ مُخرَجَ الصفةِ دون الخبر لِنحو ما ذُكر مِن ادّعاء الظهورِ والغنى عن الإخبار به.[5]

وتغيير الترتيب الواقعِ في قولهم: ﴿مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ المبنيِّ على كثرة الوقوع وقِلّتِه للمبالغة في الترغيب في الجهاد ببيان زيادةِ مزيّةِ القتلِ في سبيل الله وإنافتِه في استجلاب المغفرة والرحمة. وفيه دلالة واضحة على ما مرّ مِن أنّ المقصود بالنهي إنّما هو عدمُ مماثلتِهم في الاعتقاد بمَضمون القولِ المذكور والعملِ بموجَبه، لا في النطق به وإضلالِ الناس به.

---

١ ط: لنفحة.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٤٤٣١/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٠٥/٣. | قال الأصمعي: طِلاع الأرض: ملؤها. الصحاح للجوهري، «طلع».

٣ قرأ بها جمهور القرّاء العشر غير حفص عن عاصم. النشر لابن الجزري، ٢٤٣/٢.

٤ ي: لمغفرة.

٥ س - به؛ ي: الإخبارية.

﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ۝١٥٨﴾

﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ﴾ أي: على أيِّ وجهٍ اتّفق هلاكُكم حسب تعلُّقِ الإرادةِ الإلهيّة. وقُرئ: "مِتُّم" بكسر الميم،[١] مِن "مات يَمات". ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: إلى المعبود بالحقّ، العظيمِ الشأنِ، الواسعِ الرحمةِ، الجزيلِ الإحسانِ ﴿تُحْشَرُونَ﴾ لا إلى غيره، فيوفّي أجورَكم، ويُجزِل لكم عطاءَكم. والكلام في لامَي الجملة كما مرّ في أختها.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ۝١٥٩﴾

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلّى الله تعالى[٢] عليه وسلّم. والفاء لترتيب مضمونِ الكلام على ما يُنبئ عنه السباق مِن استحقاقهم اللائمة والتعنيفِ بموجَب الجِبِلّة البشريّة، أو مِن سَعة ساحةِ مغفرتِه تعالى ورحمتِه. والباء متعلِّقة بـ﴿لِنتَ﴾، قُدِّمت عليه للقصر. و﴿مَا﴾ مزيدة للتوكيد، أو نكِرة، و﴿رَحْمَةٍ﴾ بدل منها مُبيِّن لإبهامها. والتنوين للتفخيم. و﴿مِّنَ﴾ متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً لـ﴿رَحْمَةٍ﴾، أي: فبرحمةٍ عظيمةٍ لهم كائنةٍ مِن الله تعالى -وهي ربطُه على جأشه، وتخصيصُه بمكارم الأخلاقِ- كنتَ ليِّنَ الجانبِ لهم، وعامَلْتَهم بالرِّفق والتلطُّفِ بهم، حيث اغتمَمْتَ لهم بعد ما كان منهم ما كان مِن مخالفة أمرِك وإسلامِك للعدوّ.

[١١٥و] ﴿وَلَوْ﴾ لم تكن كذلك؛ بل ﴿كُنتَ فَظًّا﴾ جافيًا / في المعاشرة قولًا وفعلًا. وقال الراغب: «الفظُّ: هو الكَريهُ الخلُقِ». وقال الواحدي: «هو الغليظُ الجانبِ، السيّئُ الخلُقِ».[٣] ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ قاسِيَه، وقال الكلبي: «﴿فَظًّا﴾ في القول، ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ في الفعل».[٤] ﴿لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ لتفرّقوا مِن عندك ولم يسكُنوا إليك، وتردَّوا في مهاوي الردى.

---

[١] قرأ بها نافع وحمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٣.

[٢] س ي - تعالى.

[٣] المفردات للراغب الأصفهاني، ص ٦٤٠.

[٤] الكشف والبيان للثعلبي، ٣/١٩٠؛ التفسير الوسيط للواحدي، ١/٥١٢.

والفاء في قوله عزّ وجلّ:[١] ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ﴾ لترتيب العفوِ، أو الأمرِ به على ما قبله، أي: إذا كان الأمر كما ذُكر فاعفُ عنهم فيما يتعلّق بحقوقك كما عفا الله عنهم. ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ الله فيما يتعلّق بحقوقه تعالى إتمامًا للشفقة عليهم، وإكمالًا للبِرّ بهم. ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ أي: في أمر الحربِ؛ إذ هو المعهودُ، أو فيه وفي أمثاله ممّا يجري فيه المشاورةُ عادةً استظهارًا بآرائهم، وتطييبًا لقلوبهم، وتمهيدًا لسُنّة المشاورةِ للأمّة. وقُرئ: "وَشاوِرْهُمْ فِي بَعْضِ الأَمْرِ".[٢]

﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ﴾ أي: عَقيبَ المشاورةِ على شيء، واطمأنّتْ به نفسُك ﴿فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في إمضاء أمرِك على ما هو أرشد لك وأصلَح، فإنّ عِلمه مختصّ به سبحانه وتعالى. وقُرئ: "فَإِذَا عَزَمْتُ" على صيغة التكلّم،[٣] أي: عَزمتُ لك على شيء وأرشدتُك إليه فتوكَّلْ عليّ، ولا تشاوِرْ بعد ذلك أحدًا. والالتفات لتربية المَهابة وتعليلِ التوكُّلِ، أو الأمرِ به، فإنّ عنوان الألوهيّة الجامعةِ لجميع صفات الكمال مستدعٍ للتوكُّل عليه تعالى والأمرِ به.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ﴾ عليه تعالى، فينصرهم ويُرشِدهم إلى ما فيه خير لهم وصلاح. والجملة تعليل للتوكُّل عليه تعالى.

﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٦٠﴾

وقوله تعالى: ﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡ﴾ جملة مستأنَفة، سيقت بطريق تلوينِ الخطابِ تشريفًا للمؤمنين لإيجاب توكّلِهم عليه تعالى، وحثِّهم على اللَّجأ إليه، وتحذيرِهم عمّا يُفضي إلى خِذلانه، أي: إن ينصُركم كما نصَركم يومَ بدرٍ فلا أحدَ يغلِبُكم، على طريق نفي الجنس المنتظِم لنفي جميع أفرادِ الغالبِ ذاتًا وصفةً. ولو قيل: فلا يغلبكم أحدٌ لَدلَّ على نفي الصفة فقط.

---

١ ي: تعالى.

٢ ي: الأمور. | قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي الشعثاء جابر بن يزيد وأبي نَهيك الفراهيدي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٤.

ثمّ المفهوم مِن ظاهر النظم الكريم وإن كان نفيَ مغلوبيّتِهم مِن غير تعرُّضٍ لِنفي المساواة أيضًا، وهو الذي يقتضيه المقام؛ لكنّ المفهوم منه فهمًا قطعيًّا هو نفي المساواة، وإثبات الغالبيّةِ للمخاطَبين. فإذا قلتَ: لا أكرمَ مِن فلان، أو لا أفضلَ منه، فالمفهومُ منه حتمًا أنّه أكرمُ مِن كلّ كريم، وأفضلُ مِن كلّ فاضل، وهذا أمر مطَّرد في جميع اللغات، ولا اختصاصَ له بالنفي الصريح؛ بل هو مطَّرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكاريّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام، ٩٣/٦] في مواقعَ كثيرةٍ مِن التنزيل. وممّا هو نص قاطع فيما ذكرنا ما وقع في سورة هودٍ حيث قيل بعده في حقِّهم: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾ [هود، ٢٢/١١]، فإنّ كونهم أخسرَ مِن كلّ خاسرٍ يستدعي قطعًا كونَهم أظلمَ مِن كلّ ظالم.

﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ كما فعَله يومَ أحُد. وقُرئ: "يُخْذِلْكُمْ"[١] مِن "أخذَله" إذا جعله مَخذولًا. ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم﴾ استفهام إنكاريّ مفيد لانتفاء الناصرِ ذاتًا وصفةً بطريق المبالغة. ﴿مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: مِن بعد خِذلانه تعالى، أو مِن بعد الله تعالى، على معنى: إذا جاوزتموه.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ تقديم الجارّ والمجرور على الفعل لإفادة قَصرِه عليه تعالى. والفاء لترتيبه أو ترتيبِ الأمرِ به على ما مرّ مِن غلَبة المخاطَبين على تقدير نُصرتِه تعالى لهم، ومغلوبيّتِهم على تقدير خِذلانِه تعالى إيّاهم، فإنّ العِلم بذلك ممّا يقتضي قصرَ التوكّلِ عليه تعالى لا محالة. والمراد بالمؤمنين إمّا الجنسُ، والمخاطَبون داخلون فيه دخولًا أوّليًّا، وإمّا هم خاصّةً بطريق الالتفاتِ. وأيًّا ما كان ففيه تشريف لهم بعنوان الإيمانِ اشتراكًا أو استقلالًا، وتعليلٌ لتحتّم التوكّل عليه تعالى، فإنّ وصف الإيمان ممّا يوجبه قطعًا.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ﴾ أي: وما صحّ لنبيّ مِن الأنبياء عليهم السلام ولا استقامَ له

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن جعفر بن محمد وابن عمير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٤.

﴿أَن يَغُلَّ﴾ أي: يخونَ في المغنَم؛ فإنّ النبوّة تنافيه منافاةً بيّنة، يقال: غَلَّ شيئًا مِن المَغنَم يَغُلّ غُلولًا، وأَغلّ إغلالًا، إذا أخذه خُفْيةً.

والمراد إمّا تنزيه ساحةِ رسولِ الله صلّى الله تعالى[١] عليه وسلّم عمّا ظنّ به الرماةُ يومَ أُحُد حين تركوا المركزَ وأفاضوا في الغنيمة، وقالوا: نخشى أن يقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «مَن أخذ شيئًا فهو له»، ولا يقسِمَ الغنائمَ كما لم يقسمْها يومَ بدرٍ، فقال لهم النبيّ صلّى الله تعالى[٢] عليه وسلّم: «ألَم أعهَدْ إليكم أن لا تتركوا المركزَ حتّى يأتيَكم أمري؟» فقالوا: تركنا بقيّةَ إخوانِنا وقوفًا، فقال عليه السلام: «بل ظننتم أنّا نغُلّ، ولا نقسِمُ بينكم».[٣]

وإمّا المبالغة في النهي لرسول الله صلّى الله تعالى[٤] عليه وسلّم على ما رُوي أنّه بعَث طلائعَ فغنِم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[٥] بعدهم غنائِمَ فقسمها بين الحاضر، ولم يترك للطلائع شيئًا، فنزلت.[٦] والمعنى: ما كان لنبيّ أن يُعطيَ قومًا مِن العسكر ويمنَعَ آخَرين؛ بل عليه أن يقسِمَ بين الكلِّ بالسويّة. وعُبّر عن حِرمان بعضِ الغزاةِ بالغُلول تغليظًا.

وأمّا ما قيل مِن أنّ المراد تنزيهُه عليه السلام[٧] عمّا تفوّه به بعضُ المنافقين -إذ رُوي أنّ قَطيفةً حمراءَ فُقدت يومَ بدر، فقال بعضُ المنافقين: لعلّ رسولَ الله صلّى الله تعالى[٨] عليه وسلّم أخذها-[٩] فبعيدٌ جدًّا. وقُرئ على البناء للمفعول،[١٠] والمعنى: ما كان له أن يوجَد غالًّا، أو يُنسَب إلى الغُلول.

﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يأتِ بالذي غلّه بعينه يحمِلُه على عنقه، كما ورد في الحديث الشريف ورُوي أنّه عليه السلام قال: «ألا لا أعرِفَنّ أحدَكم

---

١ س ي - تعالى.
٢ س ي - تعالى.
٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١٩٦/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٣٤/١.
٤ س ي - تعالى.
٥ ي: عليه السلام.
٦ جامع البيان للطبري، ١٩٦/٦؛ مصنّف ابن أبي شيبة، ٤٩٤/٦ (٣٣٢٣١).
٧ ط: صلّى الله عليه وسلّم.
٨ س ي - تعالى.
٩ انظر: جامع البيان للطبري، ١٩٤/٦؛ والكشّاف للزمخشري، ٤٣٤/١.
١٠ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٤٣/٢.

يأتي ببعير له رُغاءٌ، وببقرةٍ لها خُوارٌ، وبشاة لها ثُغاءٌ، فينادي: يا محمّد يا محمّد، فأقول: لا أملِك لك مِن الله شيئًا، فقد بلّغتُك».[1] أو يأتِ بما احتمل مِن إثمه ووبالِه.

﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ﴾ أي: تعطى وافيًا جزاءَ ما كسبت، خيرًا أو شرًّا، كثيرًا أو يسيرًا. وضَع المكسوب موضعَ جزائِه تحقيقًا للعدْل ببيان ما بينهما مِن تمام التناسُب كمًّا وكيفًا كأنّهما شيء واحد. وفي إسناد التوفية إلى كلّ كاسبٍ / وتعليقِها بكلّ مكسوبٍ -مع أنّ المقصود بيانُ حالِ الغالِّ عند إتيانِه بما غلّه يوم القيامة- مِن الدلالة على فَخامة شأنِ اليومِ وهولِ مطلَعِه والمبالغةِ في بيان فظاعةِ حالِ الغالِّ ما لا يخفى؛ فإنّه حين وُفّي كلُّ كاسبٍ جزاءَ ما كسبه ولم يُنقَص منه شيء -وإن كان جُرْمه في غاية القِلّة والحَقارة- فلَأن لا يُنقَص مِن جزاء الغالِّ شيء -وجُرمُه مِن أعظم الجرائم- أظهرُ وأجلَى. [١١٥ظ]

﴿وَهُمۡ﴾ أي: كلُّ الناس المدلولِ عليهم بـ﴿كُلُّ نَفۡسٖ﴾. ﴿لَا يُظۡلَمُونَ﴾ بزيادة عقاب، أو بنقص ثواب.

﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٦٢﴾

﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي: سعى في تحصيله، وانتحى نحوَه حيثما كان، بفعل الطاعات وترك المنكرات، كالنبيّ ومَن يسير بسيرته، ﴿كَمَنۢ بَآءَ﴾ أي: رجع ﴿بِسَخَطٖ﴾ عظيم لا يقادَرُ قدرُه، كائنٍ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ تعالى بسبب مَعاصيه، كالغالّ ومَن يَدين بدينه. والمراد تأكيد نفي الغُلولِ مِن النبيّ عليه السلام،[2]

---

[1] الكشّاف للزمخشري، ١/٤٣٤. وهو في الصّحيحين مِن رواية أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: قام فينا النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم، فذكَر الغُلول فعظّمه وعظّم أمره، قال: «لا ألفِيَنّ أحدكم يوم القيامة على رقَبته شاة لها ثُغاء، على رقبته فرس له حَمحَمة، يقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتُك، وعلى رقبته بعير له رُغاء، يقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا قد أبلغتُك، وعلى رقبته صامت، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتُك، أو على رقبته رِقاعٌ تَخفِق، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتُك». صحيح البخاري، ٤/٧٤ (٣٠٧٣)؛ صحيح مسلم، ٣/١٤٦١ (١٨٣١).

[2] ط: عليه الصلاة والسلام.

وتقريرُه بتحقيق المبايَنة الكلّيّة بينه وبين الغالّ حيث وُصف كلٌ منهما بنقيض ما وُصف به الآخَر، فقوبل رضوانُه تعالى بسَخَطه، والاتّباع بالبَوء.

والجمع بين الهمزة والفاء لتوجيه الإنكار إلى ترتّب توهُّمِ المماثلةِ بينهما، والحُكمِ بها على ما ذُكر مِن حال الغالّ، كأنّه قيل: أَبَعْدَ ظهورِ حالِهِ يكونُ مَن ترقّى إلى أعلى عِلّيّين كمَنْ تردّى إلى أسفلِ سافلين؟[1] وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمارِ لإدخال الرَّوعةِ وتربيةِ المَهابة.

﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ إمّا كلام مستأنَف مَسوق لبيان مآلِ أمرِ مَن باء بسَخَطه تعالى،[2] وإمّا معطوف على قوله تعالى: ﴿بَآءَ بِسَخَطٍ﴾ عطفَ الصِّلة الاسميّة على الفعليّة. وأيًا ما كان فلا محلّ له مِن الإعراب.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ اعتراض تذييليّ، والمخصوص بالذمّ محذوف،[3] أي: وبئس المصيرُ جهنّمُ. والفرق بينه وبين المرجِع أنّ الأوّل يُعتبر فيه الرجوعُ على خلاف الحالةِ الأولى، بخلاف الثاني.

﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾

﴿هُمْ﴾ راجع إلى الموصولَين باعتبار المعنى. ﴿دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: طبقات متفاوتة في علمه وحُكمه، شُبّهوا في تفاوت الأحوالِ وتبايُنِها بالدرجات مبالغةً وإيذانًا بأنّ بينهم تفاوتًا ذاتيًا كالدرجات، أو ذَوو درجاتٍ. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ مِن الأعمال ودرجاتِها فيجازيهم بحسبها.

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ﴾ جواب قسَمٍ محذوف، أي: واللهِ لقد مَنّ الله، أي: أنعم ﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: مِن قومه عليه السلام، ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي:

---

[1] ي: السافلين.
[2] ي - تعالى.
[3] ي: محذف.

مِن نَسَبهم، أو مِن جنسِهم، عربيًّا مثلَهم؛ ليفقهوا كلامَه بسهولة؛ ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والأمانة مفتخرين به، وفي ذلك شرَف لهم عظيم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ﴾ [الزخرف، ٤٣/٤٤].

وقُرئ: "مِنْ أَنفَسِهِمْ"،[١] أي: أشرَفِهم، فإنّه عليه السلام كان مِن أشرف قبائلِ العرب وبطونِها. وقُرئ: "لَمِنْ مَنِّ اللهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ"... إلخ،[٢] على أنّه خبر لمبتدأ محذوفٍ، أي: منُّه إذ بعث... إلخ، أو على أنّ ﴿إِذۡ﴾ في محلّ الرفعِ على الابتداء، بمعنى: لَمِن منِّ الله على المؤمنين وقتُ بعثِه. وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمةِ البعثةِ للأسود والأحمر لِما مرّ مِن مزيد انتفاعِهم بها.

وقوله تعالى: ﴿مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفةً لـ﴿رَسُولٗا﴾، أي: كائنًا مِن أنفسهم. وقوله تعالى: ﴿يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ صفة أخرى، أي: يتلو عليهم القرآنَ بعد ما كانوا أهلَ جاهليّة لم يطرُق أسماعَهم شيءٌ مِن الوحي. ﴿وَيُزَكِّيهِمۡ﴾ عطفٌ على ﴿يَتۡلُو﴾، أي: يطهِّرهم مِن دنَس الطبائع[٣] وسوءِ العقائد وأوضارِ الأوزار.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ أي: القرآنَ والسنّةَ، وهو صفة أخرى لـ﴿رَسُولٗا﴾ مترتِّبة في الوجود على التلاوة، وإنّما وُسِّط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسَب القوّة العمليّة وتهذيبِها المتفرّع على تكميلها بحسَب القوّةِ النظريّة الحاصلِ بالتعليم المترتّب على التلاوة؛ للإيذان بأنّ كلّ واحدٍ مِن الأمور المترتِّبة نعمةٌ جليلة على حِيالها مستوجِبة للشكر، فلو رُوعيَ ترتيب الوجود[٤] كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡ﴾ [البقرة، ٢/١٢٩] لَتبادَر إلى الفهم عَدُّ الجميع نعمةً واحدة، وهو السرّ في التعبير عن القرآن بالآيات تارةً، وبالكتاب والحكمة أخرى؛

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن كِرداب عن رُوَيس. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٥.

٢ قراءة شاذّة، ذكرها المفسّرون، ولم أجد مَن ذكَر قارئها. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٤٣٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٤٣٦.

٣ ي: الطباع.

٤ ي: الوجودي.

رمزًا إلى أنّه باعتبار كلّ عنوان نعمةٌ على حِدة، ولا يقدح في ذلك شمولُ الحكمة لِما في مطاوي الأحاديث الكريمة مِن الشرائع، كما سلف في سورة البقرة.

﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبلِ بعثتِه عليه السلام وتزكيتِه وتعليمِه[١] ﴿لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: بيّن لا ريب في كونه ضلالًا. و﴿إِن﴾ هي المخفّفة مِن "إنّ" المثقّلة، وضميرُ الشأن محذوف، واللامُ فارقة بينها وبين النافية. والظرف الأوّل لغو متعلِّق بـ"كان"، والثاني خبرُها، وهي مع خبرها خبر لـ﴿إن﴾ المخفّفة التي حُذف اسمها، أعني: ضميرَ الشأن. وقيل: هي نافية، واللامُ بمعنى "إلّا"، أي: وما كانوا مِن قبلُ إلّا في ضلال مبين. وأيًا ما كان فالجملة إمّا حال مِن الضمير المنصوبِ في ﴿يُعَلِّمُهُمُ﴾، أو مستأنَفة. وعلى التقديرين فهي مبيِّنة لكمال[٢] النعمة وتمامها.

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ كلام مبتدأ[٣] مَسوق لإبطال بعضِ ما صدر عنهم مِن الظنون الفاسدة والأقاويل الباطلة الناشئة منها إثرَ إبطال بعضٍ آخرَ منها. والهمزة للتقريع والتقرير. والواو عاطفة لمدخولها على محذوفٍ قبلها. و﴿لَمَّا﴾ ظرف لـ﴿قُلْتُمْ﴾[٤] مضاف إلى ما بعده. و﴿قَدْ أَصَبْتُم﴾ في محلّ الرفعِ على أنّه صفة لـ﴿مُصِيبَةٌ﴾. والمراد بها ما أصابهم يومَ أحُد مِن قتل سبعين منهم، وبـ﴿مِثْلَيْهَا﴾ ما أصاب المشركين يومَ بدرٍ مِن قتل سبعين منهم وأسْرِ سبعين.

و﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ مقولُ ﴿قُلْتُمْ﴾. وتوسيط الظرف وما يتعلّق به بينه وبين الهمزة -مع أنّه المقصود إنكارُه، والمعطوفُ بالواو حقيقةً- لتأكيد النكير وتشديد التقريع؛ فإنّ فعل القبيحِ في غير وقتِه أقبح، والإنكارَ على فاعله أدخل.

---

١ ي: وتعليم.
٢ ي: لكل.
٣ ي - مبتدأ.
٤ وفي هامش ط س ي: على رأي الفارسي. «منه».

[١١٦و] والمعنى: أحِين أصابكم مِن المشركين نصفُ ما قد / أصابهم منكم قبل ذلك جزِعتم وقلتم: مِن أين أصابنا هذا؟ وقد تقدّم الوعد بالنصر على توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القولِ عنهم في ذلك الوقتِ خاصّة بناءً على عدم كونِه مَظِنةً له داعيًا إليه؛ بل على كونه داعيًا إلى عدمه، فإنّ كونَ مصيبةِ عدوِّهم ضِعفَ مصيبتِهم ممّا يُهوِّن الخطْبَ ويورث السَّلْوة. أو أفَعلتم ما فعلتم ولمّا أصابتكم غائلتُه قلتم: أنّى هذا؟ على توجيه الإنكار إلى استبعادهم الحادثةَ مع مباشرتهم لسببها.

وتذكير اسمِ الإشارة في ﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ مع كونه إشارةً إلى المصيبة ليس لكونها عبارةً عن القتل ونحوِه؛ بل لِما أنّ إشارتَهم ليست إلّا إلى ما شاهدوه في المعركة مِن حيث هو هو مِن غير أن يَخطِر ببالهم تسميتُه باسمٍ ما فضلًا عن تسميته باسم المصيبة، وإنّما هي عند الحكاية.

وقوله عزّ وجلّ:[١] ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أمرٌ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأن يُجيب عن سؤالهم الفاسد إثرَ تحقيق فسادِه بالإنكار والتقريع، ويُبكّتَهم ببيان أنّ ما نالهم إنّما نالهم مِن جهتهم بتركهم المركزَ، وحِرصِهم على الغنيمة.

وقيل: باختيارهم الخروج مِن المدينة،[٢] ويأباه أنّ الوعد بالنصر كان بعد ذلك، كما ذُكر عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ الآية،[٣] وأنّ عمَلَ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بموجبه قد رَفَع الخطرَ عنه، وخفّف جنايتَهم فيه، على أنّ اختيار الخروجِ والإصرارَ عليه كان ممّن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم مِن التفوّه بمِثل هذه الكلمة؟ وقيل: بأخذهم الفِداءَ يوم بدر قبل أن يُؤذَن لهم، والأوّل هو الأظهر الأقوى، وربّما يعضُده توسيطُ خطابِ الرسول صلّى الله عليه وسلّم بين الخِطابين المتوجّهَين إلى المؤمنين، وتفويضُ التبكيت إليه عليه السلام، فإنّ توبيخ الفاعل على الفعل إذا كان ممّن نهاه عنه كان أشدَّ تأثيرًا.

---

١ ي: تعالى.
٢ الكشّاف للزمخشري، ١/٤٣٧؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٤٧.
٣ آل عمران، ٣/١٥٢.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومِن جملته النصر عند الطاعة، والخِذلانُ عند المخالفة، وحيث خرجتم عن الطاعة أصابكم منه تعالى ما أصابكم. والجملة تذييل مقرِّر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر.

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٦٦﴾

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ رجوع إلى خطاب المؤمنين إثرَ خطابه عليه السلام لسرّ يقتضيه، وإرشاد لهم إلى حقيقة الحقِّ فيما سألوا عنه، وبيان لبعض ما فيه مِن الحِكَم والمصالحِ، ودفعٌ لِما عسى يُتوهَّم مِن قوله تعالى: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾[1] مِن استقلالهم في وقوع الحادثة. والعدول عن الإضمار إلى ما ذكر؛ للتهويل وزيادةِ التقرير ببيان وقتِه بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي: جمعُكم وجمعُ المشركين ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: فهو كائن بقضائه وتخليتِه الكفارَ، سُمّيَ ذلك إذنًا لكونها مِن لوازمه.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ عطفَ السبب على المسبَّب.[2] والمراد بالعِلم: التميز والإظهار فيما بين الناس.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ١٦٧﴾

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ عطفٌ على ما قبله مِن مثله، وإعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قَرْن المنافقين، وللإيذان باختلاف حالِ العلم بحسب التعلُّق بالفريقين، فإنّه متعلِّق بالمؤمنين على نهج تعلُّقِه السابق، وبالمنافقين على وجه جديد، وهو السرُّ في إيراد الأوّلين بصيغة اسمِ الفاعلِ المنبئة عن الاستمرار، والآخِرين بموصولٍ صِلتُه فعلٌ دالٌّ على الحدوث. والمعنى: وما أصابكم يومئذ فهو كائن ليميّز الثابتين على الإيمان والذين أظهروا النفاق.

---

[1] في الآية السابقة.

[2] ي: السبب.

﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطفٌ على ﴿نَافَقُواْ﴾، داخل معه في حيّز الصِّلة، أو كلام مبتدأ. قال ابن عبّاس رضي الله تعالى[١] عنهما: «هم عبد الله بن أُبيّ وأصحابُه، حيث انصرفوا يوم أُحُد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام:[٢] أذكِّرُكم الله، أن تخذُلوا نبيَّكم وقومَكم، ودعاهم إلى القتال»،[٣] وذلك قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ﴾ قال السُّدِّي: «ادفعوا عنّا العدوَّ بتكثير سوادنا إن لم تقاتلوا معنا».[٤] وقيل: أو ادفعوا عن أهلكم وبلدِكم وحريمِكم إن لم تقاتلوا في سبيل الله تعالى. وترك العطفِ بين ﴿تَعَالَوْاْ﴾ و﴿قَٰتِلُواْ﴾ لِما أنّ المقصود بهما واحد، وهو الثاني. وذِكر الأوّل توطئة له وترغيب فيه لِما فيه مِن الدلالة على التظاهر والتعاون.

﴿قَالُواْ﴾ استئناف وقع جوابًا عن سؤال ينسحب عليه الكلام، كأنّه قيل: فماذا صنعوا حين خُيِّروا بين الخَصْلَتين المذكورتين؟ فقيل: قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ أي: لو نُحسِن قتالًا ونقدِر عليه. وإنّما قالوه دغَلًا[٥] واستهزاءً، وإنّما عُبّر عن نفي القدرة على القتال بنفي العِلم به لِما أنّ القدرة على الأفعال الاختياريّةِ مستلزِمةٌ للعِلم بها، أو لو نعلم ما يصِحّ أن يسمّى قتالًا لاتّبعناكم؛ ولكن ما أنتم بصدَده ليس بقتال أصلًا، وإنّما هو إلقاء النفس إلى التهلُكة. وفي جعلهم التالي مجرّدَ الاتّباعِ دون القتال الذي هو المقصود بالدعوة دليلٌ على كمال تثبُّطِهم عن القتال حيث لا ترضى نفوسُهم بجعله تاليًا لمقدَّم مستحيلِ الوقوعِ.

﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ الضمير مبتدأ، و﴿أَقْرَبُ﴾ خبرُه، واللام في ﴿لِلْكُفْرِ﴾ و﴿لِلْإِيمَٰنِ﴾ متعلّقة به، وكذا ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ و﴿مِنْهُمْ﴾. وعدمُ جوازِ تعلّقِ حرفين متّحدين لفظًا ومعنًى بعاملٍ واحدٍ بلا عطفٍ أو بدليّةٍ إنّما هو فيما عدا

---

١ س ي - تعالى.

٢ هو عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام الأنصاري الخزرجي السلمي (ت. ٣هـ/٦٢٥م). والد جابر بن عبد الله الصحابيّ المشهور. مَعدود في أهل العقبة وبدر، وكان مِن النقباء، واستشهد بأحد. انظر: **الإصابة** لابن حجر، ٣٠٤/٦؛ **والأعلام** للزركلي، ١١١/٤.

٣ **التفسير الوسيط** للواحدي، ٥١٨/١. وأخرجه الطبري في **جامع البيان**، ٢٢٢/٦، عن ابن شهاب الزهري وآخرين.

٤ **التفسير الوسيط** للواحدي، ٥١٨/١؛ **اللباب** لابن عادل، ٤١/٦.

٥ الدَّغَل: الفساد. **الصحاح** للجوهري، «دغل».

أفعلُ التفضيلِ مِن العوامل لاتّحاد حيثيّةِ عملِها، وأمّا أفعلُ التفضيلِ فحيث دلّ على أصل الفعلِ وزيادتِه جرى مَجرى عاملين، كأنّه قيل: قُربُهم للكفر زائدٌ على قربهم للإيمان.

وقيل: تعلُّق الجارَّين به لشَبَهِهما بالظرفين، أي: هم للكفر يوم إذ قالوا / ما قالوا أقربُ منهم للإيمان، فإنّهم كانوا قبل ذلك يتظاهرون بالإيمان، وما ظهرت منهم أَمارة مُؤذِنة بكفرهم، فلمّا انخذلوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم واقتربوا مِن الكفر، وقيل: هم لأهل الكفرِ أقرب نُصرةً منهم لأهل الإيمان؛ لأنّ تقليل سوادِ المسلمين بالانخذال تقويةٌ للمشركين. [١١٦ظ]

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ جملة مستأنَفة مقرِّرة لمضمون ما قبلها. وذِكر الأفواه والقلوب تصوير لِنفاقهم، وتوضيح لمخالفة ظاهرِهم لباطنهم. و﴿مَا﴾ عبارة عن القول، والمراد به إمّا نفس الكلامِ الظاهرِ في اللسان تارةً وفي القلب أخرى، فالمثبَتُ والمنفيُّ متّحِدان ذاتًا وإن اختلفا مَظهرًا، وإمّا القول الملفوظُ فقط، فالمنفيُّ حينئذ منشؤُه الذي لا ينفكّ عنه القول أصلًا، وإنّما عبّر عنه به إبانةً لِما بينهما مِن شدّة الاتّصال، أي: يتفوّهون بقولٍ لا وجود له[١] أو لِمَنشَئه[٢] في قلوبهم أصلًا مِن الأباطيل التي مِن جملتها ما حُكي عنهم آنفًا، فإنّهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيءٌ منهما، أحدُهما: عدمُ العِلم بالقتال، والآخَر: الاتّباع على تقدير العِلم به، وقد كذَبوا فيهما كذِبًا بيّنًا حيث كانوا عالِمين به غيرَ ناوين للاتّباع؛ بل كانوا[٣] مُصِرّين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيقٍ لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغالِ قلوبِهم بما يخالف أقوالَهم مِن فنون الشرّ والفسادِ إثرَ بيان خُلوِّها عمّا يوافقها، وصيغةُ التفضيلِ لِما أنّ بعضَ ما يكتمونه مِن أحكام النفاقِ

---

١ وفي هامش س: على الوجه الأوّل. «منه».
٢ وفي هامش س: على الوجه الثاني. «منه».
٣ ط س ي – غيرَ ناوين للاتّباع؛ بل كانوا ["صح" في هامش ط ي].

وذمِّ المؤمنين وتخطئةِ آرائِهم والشماتةِ بهم وغيرِ ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الإجمال، وأنّ تفاصيل ذلك وكيفيّاتِه مختصّةٌ بالعِلم الإلٰهيّ.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ۗ قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١٦٨﴾

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟﴾ مرفوع على أنّه بدل مِن واو ﴿يَكْتُمُونَ﴾،[١] أو خبر لمبتدأ محذوف، وقيل: مبتدأ خبرُه ﴿قُلْ فَٱدْرَءُوا۟﴾ بحذف العائد، تقديره: قُل لَهُم... إلخ. أو منصوب على الذمّ، أو على أنّه نعت لـ﴿ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾،[٢] أو بدل منه. وقيل: مجرور على أنّه بدل مِن ضمير "أفواهِهِم" أو[٣] "قُلوبِهِم"،[٤] كما في قوله:

على جُـــودِهِ[٥] لَـضَـنَّ بـالـمـاء حـاتِـمِ[٦]

والمراد بهم عبد الله بن أُبيّ وأصحابُه.[٧]

﴿لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ أي: لأجلهم، وهم مَن قُتل يومَ أُحُد مِن جنسهم أو مِن أقاربهم، فيندَرج فيهم بعضُ الشهداء.

﴿وَقَعَدُوا۟﴾ حال مِن ضمير ﴿قَالُوا۟﴾ بتقدير "قد"، أي: قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي: فيما أمرناهم به ووافقونا في ذلك ﴿مَا قُتِلُوا۟﴾ كما لـم نُقتل. وفيه إيذان بأنّهم أمروهم[٨] بالانخذال حين انخذلوا، وأغْوَوهم كما غَوَوا.

وحملُ القعودِ على ما استصوبه ابن أُبيّ عند المشاورة مِن الإقامة بالمدينة ابتداءً، وجعلُ الإطاعةِ عبارةً عن قَبول رأيه والعمل به؛ يرُدّه كونُ الجملةِ حاليّةً،

---

١ في الآية السابقة.

٢ في الآية السابقة.

٣ ي - أو.

٤ ي: و"قلوبهم". | في الآية السابقة.

٥ ي: جود. | وفي هامش ي: أي: مع جوده، وهو حال مِن "حاتِمًا"، أو مِن الضمير المستتر في "القوم"، "حاتِم" بالجرّ؛ لأنّ قافية القصيدة على الجرّ، وهو بدل مِن الهاء في "جُوده". «منه».

٦ وفي هامش ط س ي: صدره:

على حالةٍ لو أنّ في القوم حاتمًا

«منه». | للفرزدق في ديوانه، ص ٦٠٣، بلفظ:

على ساعةٍ لو كان في القوم حاتِمٌ
على جُوده ضنَّت به نفسُ حاتِمِ

٧ التفسير الوسيط للواحدي، ٥١٨/١. وأخرجه الطبري في جامع البيان، ٢٢٢/٦، عن قتادة.

٨ ي: أمرهم.

فإنّها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة مع أنّ ابن أبيّ ليس مِن القاعدين فيها بذلك المعنى، على أنّ تخصيص عدمِ الطاعة بإخوانهم ينادي باختصاص الأمرِ أيضًا بهم، فيستحيل أن يُحمَل على ما خوطب به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عند المشاورة.

﴿قُلْ﴾ تبكيتًا لهم وإظهارًا لكذبهم ﴿فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ جواب لشرط قد حُذف تعويلًا على ما بعده مِن قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، كما أنّه شرط حُذف جوابُه لدلالة الجوابِ المذكورِ عليه، أي: إن كنتم صادقين فيما يُنبئ عنه قولُكم مِن أنّكم قادرون على دفع القتلِ عمّن كُتب عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموتَ الذي كُتب عليكم مُعلّقًا بسبب خاصّ موقّتًا بوقت معيّنٍ بدفع سببِه، فإنّ أسباب الموتِ في إمكان المدافعةِ بالحيَل وامتناعِها سواء، وأنفسُكم أعزُّ عليكم مِن إخوانكم، وأمرُها أهمُّ لديكم مِن أمرهم.

والمعنى: إنّ عدم قتلكم كان بسبب أنّه لم يكن مكتوبًا عليكم، لا بسبب أنّكم دفعتموه بالقُعود مع كتابته عليكم، فإنّ ذلك ممّا لا سبيلَ إليه؛ بل قد يكون القتالُ سببًا للنجاة والقعود مؤدّيًا إلى الموت. رُوي أنّه مات يومَ قالوا ما قالوا سبعون منافقًا.[١]

وقيل: أريد ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في مضمون الشرطيّة، والمعنى: أنّهم لو أطاعوكم وقعدوا لَقُتلوا قاعدين كما قُتلوا مقاتِلين، فقوله تعالى: ﴿فَٱدْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ حينئذ استهزاء بهم، أي: إن كنتم رجالًا دفّاعين لأسباب الموت فادرءوا جميعَ أسبابِه حتّى لا تموتوا كما درأتم في زعمكم هذا السببَ الخاصّ.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ كلام مستأنَف مَسوق لبيان أنّ القتل الذي يَحذَرونه ويُحذِّرون الناس منه ليس مما يُحذَر؛ بل هو مِن أجلّ المطالبِ التي يتنافسُ فيها المتنافسون إثرَ بيان أنّ الحذَر لا يُغني ولا يُجدي.[٢]

---

[١] الكشّاف للزمخشري، ٤٣٨/١؛ تفسير القرطبي، ٢٦٧/٤.

[٢] ي + شيئًا.

وقُرئ: "وَلَا تَحْسِبَنَّ" بكسر السين.[١] والمراد بهم شهداء أُحُد، وكانوا سبعين رجلًا: أربعة[٢] مِن المهاجرين حمزة بن عبد المطّلب ومُصعب بن عميرٍ وعثمان بن شهابٍ[٣] وعبد الله بن جحشٍ وباقيهم مِن الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.[٤] والخطاب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو لكلّ أحدٍ ممّن له حظّ مِن الخطاب.

وقُرئ بالياء[٥] على الإسناد إلى ضميره عليه السلام أو ضميرِ مَن يَحسب. وقيل: إلى ﴿ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟﴾، والمفعول الأوّل محذوف؛ لأنّه في الأصل مبتدأ جائزُ الحذفِ عند القرينة، والتقدير: ولا يحسَبنَّهم الذين قُتلوا أمواتًا، أي: لا يحسَبنّ الذين قُتلوا أنفسَهم أمواتًا، على أنّ المراد مِن[٦] توجيه النهي إليهم تنبيهُ السامعين على أنّهم أحِقّاء بأن يُسلَّوا بذلك ويُبشَّروا بالحياة الأبديّة والكرامة السنيّة والنعيم المقيم، لكن لا في جميع أوقاتِهم؛ بل عند ابتداءِ القتل؛ إذ بعد تبيُّن حالِهم لهم لا يبقى لاعتبار تسليتِهم وتبشيرِهم فائدة، ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه.

وقُرئ: "قُتِّلُوا" بالتشديد[٧] لكثرة المقتولين.

---

١ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٣٦/٢.

٢ ط س - أربعة.

٣ كذا في الأصول الخطيّة، ووقع اسمه في الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٠/٣؛ واللباب لابن عادل، ٤٧/٦؛ والدرّ المنثور للسيوطي، ٣٧١/٢: عثمان بن شمّاس. وفي تفسير ابن أبي حاتم، ٨١٢/٣: شمّاس بن عثمان. وهو الصواب. وذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة، ٩٤/٧: عثمان بن شمّاس في حرف العين، ثمّ قال: «وقد تقدّم في حرف الشين: شمّاس بن عثمان، فأنا أخشى أن يكون هذا انقلب، ثمّ وجدت أبا نُعيم جنَح إلى ذلك ونسب الوهم فيه إلى ابن مَنْدَه». وشمّاس بن عثمان بن الشريد المخزومي (ت. ٣هـ/٦٢٥م) مِن المهاجرين الأوّلين. ومِن أبطال الصحابة. شهِد بدرًا، واستشهد يوم أُحد. وشبّهه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالجُنّة، أي: التُّرس؛ لأنّه كان لا يرمي ببصره يمينًا أو شمالًا إلّا رأى شمّاسًا أمامه يذبّ بسيفه عنه، فلمّا غشي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ترّس بنفسه دونه حتى قُتل. ورثاه حسّان رضي الله عنهما. انظر: الإصابة لابن حجر، ١٣٧/٥؛ والأعلام للزركلي، ١٧٥/٣. ولم أجد في الصحابة عثمان بن شهاب.

٤ س: رضي الله عنهم.

٥ قرأ بها هشام عن ابن عامر بخُلف عنه. النشر لابن الجزري، ٢٤٤/٢.

٦ ي - مِن.

٧ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٤٣/٢.

﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾ أي: بل هم أحياء. وقُرئ منصوبًا،[١] أي: بلِ احسَبْهم أحياءً، على / أنّ الحُسبان بمعنى اليقين، كما في قوله:[٢] [١١٧و]

حسِبتُ التُّقى والمجدَ خيرَ تجارةٍ رَباحًا إذا ما المرءُ أصبَح ثاقلا[٣]

أو على أنّه واردٌ على طريق المُشاكلة.

﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ في محلّ الرفع على أنّه خبر ثانٍ للمبتدأ المقدّر، أو صفة لـ﴿أَحۡيَآءٌ﴾، أو في محلّ النصبِ على أنّه حال مِن الضمير في ﴿أَحۡيَآءٌ﴾. وقيل: هو ظرف لـ﴿أَحۡيَآءٌ﴾، أو للفعل بعده. والمراد بالعِنديّة: التقرّب والزُّلفى. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّةِ المنبئةِ عن التربية والتبليغِ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم مزيدُ تكرمةٍ لهم.

﴿يُرۡزَقُونَ﴾ أي: مِن الجنّة. وفيه تأكيد لكونهم أحياءً، وتحقيق لمعنى حياتِهم.

قال الإمام الواحدي: «الأصحّ في حياة الشهداء ما رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مِن أنّ أرواحَهم في أجواف طيرٍ خُضْرٍ وأنّهم يُرزقون ويأكلون ويتنعّمون».[٤]

ورُوي عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «لمّا أصيب إخوانكم بأحُد جعل الله أرواحَهم في أجواف طيرٍ خُضْرٍ تدور في أنهار الجنّة -ورُوي: ترِدُ أنهارَ الجنّة... إلخ-، وتأكل مِن ثِمارها، وتسرَح[٥] مِن الجنّة حيث شاءت، وتأوي إلى قناديلَ مِن ذهب معلّقةٍ في ظلّ العرشِ».[٦]

وفيه دلالة على أنّ روح الإنسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدَن، ولا يتوقّف عليه إدراكُه وتألّمه والتِذاذُه. ومَن قال بتجرّد النفوسِ البشريّة يقول: المراد أنّ نفوسَ الشهداء تتمثّل طيرًا خُضرًا، أو تتعلّق[٧] بها فتلتذّ بما ذُكر.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٥.

٢ س + تعالى.

٣ ي: ثافلا. | بغير نسبة في شرح التسهيل لابن مالك، ٨١/٢. وهو للَبيد في لسان العرب لابن منظور، «ثقل»، بلفظ:
رأيتُ التُّقى والحمد خيرَ تجارة...

٤ التفسير الوسيط للواحدي، ٥٢١/١. وانظر الأحاديث التالية.

٥ وفي هامش س ي: ثعلبي. «منه». | الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠١/٣.

٦ الكشّاف للزمخشري، ٤٤٠/١؛ مسند الإمام أحمد، ٢١٨/٤ (٢٣٨٨)؛ سنن أبي داود، ١٥/٣ (٢٥٢٠).

٧ ي: وتتعلّق.

وقيل: المراد أنّها تتعلّق بالأفلاك والكواكبِ فتلتذّ بذلك وتكتسب زيادةَ كمال.

﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ وهو شرف الشهادة، والفوز بالحياة الأبديّة، والزلفى مِن الله عزّ وجلّ، والتمتّع بالنعيم المخلّد عاجلًا. ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ يُسَرّون بالبِشارة ﴿بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم﴾ أي: بإخوانهم الذين لم يُقتلوا بعدُ في سبيل الله فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلِّق بـ﴿يَلْحَقُوا۟﴾، والمعنى: أنّهم بقُوا بعدهم، وهم قد تقدّموهم. أو بمحذوف وقع حالًا مِن فاعل ﴿يَلْحَقُوا۟﴾، أي: لم[1] يَلحقوا بهم حالَ كونِهم متخلِّفين عنهم باقين في الدنيا.

﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل مِن "الذينَ" بدلَ اشتمالٍ مبيّنٍ لكون استبشارِهم بحال إخوانِهم لا بذواتهم. و"أنْ" هي المخفّفة مِن "أنّ"، واسمُها ضمير الشأن المحذوف، وخبرُها الجملة المنفيّة، أي: يستبشرون بما تبيّن لهم مِن حسن حالِ إخوانِهم الذين تركوهم، وهو أنّهم عند قتلِهم يفوزون بحياة أبديّةٍ لا يكدِّرُها خوفُ وقوعِ محذور، ولا حزنُ فواتِ مطلوبٍ، أو لا خوفٌ عليهم في الدنيا مِن القتل، فإنّه عينُ الحياة التي يجب أن يُرغَب فيها فضلًا عن أن تُخافَ وتُحذَر، أي: لا يعتريهم ما يوجب ذلك، لا أنّه يعتريهم ذلك لكنّهم لا يخافون ولا يحزنون. والمراد بيان دوامِ انتفاءِ الخوفِ والحزن، لا بيانُ انتفاءِ دوامِهما[2] كما يوهمه كونُ الخبرِ في الجملة الثانية مضارعًا، فإنّ النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيدُ الدوامَ والاستمرارَ بحسب المقام.

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ﴾ كُرِّر لبيان أنّ الاستبشار المذكورَ ليس بمجرّد عدم الخوف والحزن؛ بل به وبما يقارِنُه مِن نعمةٍ عظيمةٍ لا يقادَرُ قَدرُها، وهي ثواب أعمالِهم.

---

[1] ي: ولم.

[2] ي: دوامها.

وقد جُوّز أن يكون الأوّل متعلّقًا بحال إخوانِهم، وهذا بحال أنفسِهم بيانًا لبعض ما أُجمل في قوله تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾.[١] ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفةً لـ"نعمةٍ" مؤكِّدةً لِما أفادها التنكيرُ مِن الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة، أي: كائنةٍ منه تعالى. ﴿وَفَضۡلٍ﴾ أي: زيادة عظيمة كما في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [يونس، ٢٦/١٠].

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بفتح ﴿أَنَّ﴾ عطفٌ على ﴿فَضۡلٍ﴾ منتظِم معه في سلك المستبشَرِ به. والمراد بـ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ إمّا الشهداءُ، والتعبيرُ عنهم بـ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ للإيذان بسموّ رُتبة الإيمان وكونِه مناطًا لِما نالوه مِن السعادة، وإمّا كافّةُ أهل الإيمان مِن الشهداء وغيرِهم، ذُكرت تَوفية أجورِهم على إيمانهم وعُدَّت مِن جملة ما يَستبشِر به الشهداء بحكم الأخُوّة في الدِّين. وقُرئ بكسرها[٢] على أنّه[٣] استئناف معترِض دالّ على أنّ ذلك أجرٌ لهم على إيمانهم، مُشعِر بأنّ مَن لا إيمانَ له أعمالُه مُحبَطة لا أجرَ لها. وفيه مِن الحثّ على الجهاد والترغيبِ في الشهادة والبعثِ على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى.

﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ١٧٢﴾

﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُ﴾ صفة مادِحة لـ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ لا مخصِّصة، أو نصب على المدح أو رُفع على الابتداء، والخبرُ قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ﴾ بجملته. و﴿مِنۡ﴾ للبيان. والمقصودُ مِن الجمع بين الوصفين المدحُ والتعليل، لا التقييد؛ لأنّ المستجيبين كلَّهم مُحسنون ومتّقون.

رُوي أنّ أبا سفيان وأصحابَه لمّا انصرفوا مِن أحُد فبلغوا الرَّوحاءَ[٤] ندِموا وهمّوا بالرجوع فبلغ ذلك رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم فأراد أن يُرهِبهم

---

[١] في الآية السابقة.

[٢] قرأ بها الكسائي. النشر لابن الجزري، ٢٤٤/٢.

[٣] ي: أنّها.

[٤] وفي هامش ي: ممدود؛ اسم موضع بين مكّة والمدينة. «منه».

ويُريَهم مِن نفسه وأصحابِه قوةً، فندَب أصحابَه للخروج في طلب أبي سفيان، وقال: «لا يخرُجنَّ معنا إلّا مَن حضر يومَنا بالأمس»،[١] فخرج صلّى الله عليه وسلّم مع جماعة حتّى بلغوا حمراءَ الأسدِ[٢] وهي مِن المدينة على ثمانية أميال، وكان بأصحابه القَرْح، فتحاملوا[٣] على أنفسهم حتّى لا يفوتَهم الأجر، وألقى الله الرعبَ في قلوب المشركين فذهبوا، فنزلت.[٤]

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ يعني: الرَّكب الذين استقبلوهم مِن عبد قيس، أو
[١١٧ظ] نُعيم بن / مسعود الأشجعي. وإطلاق الناس عليه لِما أنّه مِن جنسهم، وكلامُه كلامُهم، يقال: فلان يركب الخيل ويلبَس الثياب، وما له سوى فرسٍ فردٍ وغير ثوبٍ واحد. أو لأنّه انضمّ إليه ناسٌ مِن المدينة وأذاعوا كلامَه.

﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ رُوي أنّ أبا سفيان نادى عند انصرافِه مِن أُحُد: يا محمّد موعدُنا موسمُ بدر لقابل إن شئت، فقال عليه السلام: «إن شاء[٥] الله تعالى»، فلمّا كان القابلُ خرج أبو سفيان في أهل مكّة حتّى نزل مرَّ الظَّهران،[٦] فألقى الله تعالى في قلبه الرعبَ، وبدا له أن يرجِع فمرّ به ركبٌ مِن بني عبدِ قيسٍ يريدون المدينةَ للمِيرة[٧] فشرَط لهم حِملَ بعيرٍ مِن زبيب إن ثبّطوا[٨] المسلمين.[٩]

وقيل: لقيَ نُعيمَ بن مسعود[١٠] وقد قدِم معتمِرًا فسأله ذلك، فالتزم له عشرًا

---

[١] وفي هامش ي: أي: وقفتنا بالأمس، وأيام العرب: وقائعهم. «منه».
[٢] وفي هامش ي: اسم موضع. «منه».
[٣] وفي هامش ي: أي: حملوا المشقّة. «منه».
[٤] الكشّاف للزمخشري، ٤٤٠/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٩/٢؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٨/٣.
[٥] ي: انشاء.
[٦] وفي هامش ي: اسم موضع. «منه».
[٧] وفي هامش ي: للطعام. «منه».
[٨] وفي هامش ي: أي: منعوا. «منه».
[٩] أنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٩/٢؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٣٦/٣.
[١٠] هو نُعيم بن مسعود الغطفاني الأشجعي، أبو سلمة (ت. نحو ٣٠هـ/٦٥٠م). أسلم زمن الخندق، وهو الذي خذّل بين الأحزاب. وكان يسكن المدينة. روى عنه ولداه سلَمة وزينب. وله حديث عند أحمد وغيره. انظر: الاستيعاب لابن عبد البرّ، ١٥٠٨/٤؛ والإصابة لابن حجر، ١٠٨/١١؛ والأعلام للزركلي، ٤١/٨.

مِن الإبل وضمِنها منه سهيلُ بن عمرو،[١] فخرج نُعيمٌ ووجد المسلمين يتجهّزون للخروج، فقال لهم: «أتوكم في دياركم فلم يُفلت منكم أحدٌ إلّا شَريد، أفترَون أن تَخرُجوا وقد جمعوا لكم؟»[٢] ففِرّوا، فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لأخرُجَنَّ ولو لم يخرُج معي أحَد»، فخرج في سبعين راكبًا كلُّهم يقولون: حسبنا الله ونِعم الوكيل.[٣]

قيل: هي الكلمة التي قالها إبراهيم عليه السلام حين أُلقي في النار.[٤]

﴿فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ الضمير المستكِنّ للمَقول، أو لمصدرِ ﴿قَالَ﴾، أو لفاعله إن أُريد به نُعيم وحدَه، والمعنى: أنّهم لم يلتفتوا إلى ذلك؛ بل ثبُت به يقينُهم بالله تعالى، وازداد اطمئنانُهم، وأظهروا حميّةَ الإسلامِ، وأخلصوا النيّةَ عنده. وهو دليل على أنّ الإيمان يتفاوت زيادةً ونقصانًا؛ فإنّ ازدياد اليقينِ بالإلْفِ وكثرةِ التأمّلِ وتناصُرِ الحججِ ممّا لا ريب فيه. ويعضُده قول ابنِ عمرَ رضي الله عنهما: قلنا: يا رسولَ الله، الإيمانُ يزيدُ وينقص؟ قال: «نعم يزيد حتّى يُدخِلَ صاحبَه الجنّة، وينقُص حتّى يُدخِلَ صاحبَه النار».[٥]

﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: مُحسِبُنا الله وكافينا، مِن "أحسَبه" إذا كفاه. والدليل على أنّه بمعنى المُحسِب: أنّه لا يستفيد بالإضافة تعريفًا في قولك: هذا رجلٌ حَسبُك. ﴿وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾، أي: نِعم الموكولُ إليه. والمخصوص بالمدح محذوف، أي: الله عزّ وجلّ.

---

[١] هو سُهيل بن عمرو، أبو يزيد (ت. ١٨هـ/٦٣٩م). كان خطيبَ قريش، وفصيحهم، ومِن أشرافهم. تأخّر إسلامه إلى يوم الفتح، ثمّ حسُن إسلامه. وكان سمحًا، جوادًا، مفوّهًا. وكان أميرًا على كُردوس يوم اليرموك. قال المدائني وغيره: استشهد يوم اليرموك. وقال الشافعي والواقدي: مات في طاعون عَمَواس. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١/١٨٥؛ والإصابة لابن حجر، ٤/٥١٩؛ والأعلام للزركلي، ٣/١٤٤.

[٢] وفي هامش ي: عند الموسم. «منه».

[٣] الكشّاف للزمخشري، ١/٤٤١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٤٩.

[٤] عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «حسبنا الله ونعم الوكيل، قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار، وقالها محمّد صلّى الله عليه وسلّم حين قالوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾». صحيح البخاري، ٦/٣٩ (٤٥٦٣).

[٥] الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٢١١؛ الكشّاف للزمخشري، ١/٤٤٢.

﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ ۝١٧٤﴾

﴿فَٱنقَلَبُواْ﴾ عطفٌ على مقدَّر ينسحب عليه الكلام، أي: فخرجوا إليهم ووافَوا الموعِد. رُوي أنّه عليه السلام وافى بجيشه بدرًا وأقام بها ثمانيَ ليالٍ، وكانت معهم تجاراتٌ، فباعوها وأصابوا خيرًا كثيرًا.[1] والباء في قوله تعالى: ﴿بِنِعۡمَةٖ﴾ متعلّقة بمحذوف وقع حالًا مِن الضمير في ﴿فَٱنقَلَبُواْ﴾، والتنوين للتفخيم، أي: فرَجَعوا مِن مقصِدهم ملتبسين بنعمة عظيمةٍ لا يُقادَر قدرُها.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلّق بمحذوف وقعَ صفةً لـ"نِعمة" مؤكِّدةً لفخامتها الذاتيّة التي يفيدها التنكيرُ بالفخامة الإضافيّة، أي: كائنةٍ مِن الله تعالى؛ وهي العافية والثبات على الإيمان والزيادة فيه وحذَرُ العدوّ منهم.

﴿وَفَضۡلٖ﴾ أي: ربحٍ في التجارة. وتنكيره أيضًا للتفخيم. ﴿لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ﴾ حال أخرى مِن الضمير في ﴿فَٱنقَلَبُواْ﴾، أو مِن المستكِنّ في الحال، كأنّه قيل: منعَّمين حالَ كونِهم سالمين عن السوء، والحالُ إذا كان مضارعًا منفيًّا بـ"لم" وفيه ضميرُ ذي الحالِ جاز فيه دخولُ الواو، كما في قوله تعالى: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ [الأنعام، ٩٣/٦]، وعدمُه، كما في هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيۡظِهِمۡ لَمۡ يَنَالُواْ خَيۡرٗاۚ﴾ [الأحزاب، ٢٥/٣٣].

﴿وَٱتَّبَعُواْ﴾ في كلّ ما أتَوا مِن قول وفعل ﴿رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ الذي هو مَناط الفوزِ بخير الدارين. ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾ حيث تفضَّل عليهم بالتثبيت، وزيادةِ الإيمان، والتوفيقِ للمبادرة إلى الجهاد، والتصلّبِ في الدين، وإظهارِ الجرأةِ على العدوّ، وحفِظَهم عن كلّ ما يَسوءهم مع إصابة النفع الجليل. وفيه تحسير[2] لمَن تخلّف عنهم، وإظهار لِخطأ رأيهم حيث حرَموا أنفسَهم ما فاز به هؤلاء. ورُوي أنّهم قالوا: «هل يكون هذا غزوًا؟» فأعطاهم الله عزّ وجلّ ثوابَ الغزوِ ورضي عنهم.[3]

---

[1] الكشّاف للزمخشري، ٤٤١/١. وبمعناه في الكشف والبيان للثعلبي، ٢١٠/٣.

[2] ط: تخسير.

[3] الكشف والبيان للثعلبي، ٢١٤/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٤٢/١.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٧٥﴾

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ﴾ إشارة إلى المثبِّط، أو إلى مَن حمَله على التثبيط. والخطاب للمؤمنين. وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ إمّا خبرُه، وقوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ جملة مستأنَفة مبيِّنة لشيطَنته، أو حال[1] كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾... إلخ [النمل، ٥٢/٢٧]. وإمّا صفتُه، والجملة خبرُه. ويجوز أن يكون الإشارةُ إلى قوله[2] على تقدير مضافٍ، أي: إنّما ذلكم قول الشيطان، أي: إبليس. والمستكِنّ في ﴿يُخَوِّفُ﴾ إمّا للمقدّر، وإمّا لـ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بحذف الراجعِ إلى المقدَّر، أي: يخوِّف به.

والمراد بـ﴿أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ إمّا أبو سفيان وأصحابُه، فالمفعولُ الأوّل محذوف، أي: يخوّفكم أولياءَه، كما هو قراءة ابن عبّاس وابنِ مسعودٍ رضي الله تعالى[3] عنهم،[4] ويؤيّده قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي: أولياءَه ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري. وإمّا[5] القاعدون، فالمفعولُ الثاني محذوف، أي: يخوّفهم الخروجَ مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، والضميرُ البارز في ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ لـ﴿ٱلنَّاسَ﴾[6] الثاني، أي: فلا تخافوهم فتقعُدوا عن القتال وتجبُنوا، وخافوني فجاهدوا مع رسولي، وسارعوا إلى ما يأمركم به. والخطاب لفريقَي الخارجين والقاعدين. والفاء لترتيب النهي أو الانتهاءِ على ما قبلَها، فإنّ كونَ[7] المُخوِّف شيطانًا ممّا يوجب عدمَ الخوفِ والنهيَ عنه.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان يقتضي إيثارَ خوفِ الله عزّ وجلّ على خوف غيرِه، ويستدعي الأمْنَ مِن شرّ الشيطان وأوليائه.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦﴾

---

١ ي + كما.

٢ ي + تعالى.

٣ س ي – تعالى.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عنهم. انظر: المحتسب لابن جنّي، ١٧٧/١؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٤٤٠/٣.

٥ السياق: والمراد بـ﴿أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ إمّا أبو سفيان... وإمّا القاعدون...

٦ آل عمران، ١٧٣/٣.

٧ ي: كان.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ تلوين للخطاب، وتوجيه له إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لتشريفه بتخصيصه بالتسلية، والإيذانِ بأصالته في تدبير أمورِ الدينِ، والاهتمامِ بشئونه.

﴿ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ أي: يقعون فيه سريعًا لغاية حرصِهم عليه وشدّةِ
[١١٨و] رغبتِهم فيه. وإيثار كلمةِ ﴿فِى﴾ على ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ / مَغْفِرَةٍ﴾ الآية [آل عمران، ١٣٣/٣] للإشعار باستقرارهم في الكفر، ودوام[١] ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها، كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [المؤمنون، ٦١/٢٣]، فإنّ ذلك مؤذِن بملابستهم للخيرات وتقلّبِهم في فنونها في طرفَي المسارعةِ وتضاعيفِها. وأمّا إيثار كلمة ﴿إِلَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾... إلخ [آل عمران، ١٣٣/٣] فلأنّ المغفرة والجنّة منتهى المسارعةِ وغايتُها.

والمراد بالموصول المنافقون مِن المتخلّفين وطائفةٌ مِن اليهود حسبما عُيّن في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ۛ﴾ [المائدة، ٤١/٥]. وقيل: قوم ارتدّوا عن الإسلام، والتعبيرُ عنهم بذلك للإشارة بما في حيّز الصلةِ إلى مَظِنّة وجودِ المنهيِّ عنه واعترائِه لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أي: لا يَحْزُنوك بمسارعتهم في الكفر، ومبادرتِهم إلى تمشية أحكامِه، ومُظاهرتِهم لأهله. وتوجيه النهي إلى جهتهم -مع أنّ المقصود نهيُه عليه السلام عن التأثّر منهم للمبالغة في ذلك-[٢] لِما أنّ النهي عن التأثير نهيٌ عن التأثّر بأصله، ونفيٌ له بالمرّة. وقد يوجّه النهيُ إلى اللازم والمرادُ هو النهي عن الملزوم، كما في قولك: لا أَرَيَنَّك ههنا.

وقُرئ: "لَا يُحْزِنْكَ"،[٣] مِن "أحزَنَ المنقولِ" مِن "حَزِنَ" بكسر الزاء. والمعنى واحد. وقيل: معنى "حَزَنه" جعل فيه حُزنًا، كما في دَهَنه، أي: جعل فيه دُهْنًا،

---

١ ط - ودوام.
٢ وفي هامش ط س ي: أي: في نهيه عليه السلام عن التأثّر. «منه».
٣ قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢٤٤/٢.

ومعنى "أحزَنَه" جعله حزينًا. وقيل: معنى "حَزَنه" أحدث له الحُزْن، ومعنى "أحزَنَه" عرَّضه للحُزْن.

﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ﴾ تعليل للنهي وتكميل للتسلية بتحقيق نفيِ ضررِهم أبدًا، أي: لن يضرّوا بذلك أولياءَ الله البتّةَ. وتعليق نفي الضررِ به تعالى لتشريفهم والإيذانِ بأنّ مُضارّتَهم بمنزلة مضارّته سبحانه. وفيه مزيدُ مبالغةٍ في التسلية.

وقوله تعالى: ﴿شَيْـًٔا﴾ في حيّز النصبِ على المصدريّة، أي: شيئًا مِن الضرر. والتنكير لتأكيد ما فيه مِن القلّة والحقارةِ. وقيل: على نزع الجارّ، أي: بشيء ما أصلًا. وقيل: المعنى لن يُنقِصوا بذلك مِن ملكه تعالى وسلطانه شيئًا، كما روى أبو ذرّ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «لو أنّ أوّلكم وآخِركم وجِنّكم وإنسكم كانوا على أتقى قلبِ رجُلٍ منكم ما زاد ذلك في مُلك الله شيئًا، ولو أنّ أوّلكم وآخركم وجنّكم وإنسكم كانوا على أفجرِ قلبِ رجُلٍ منكم ما نَقص مِن مُلك الله جناحُ بعوضة».[1] والأوّل هو الأنسب بمقام التسلية والتعليل.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ استئناف مبيّن لسرّ ابتلائهم بما هم فيه مِن الانهماك في الكفر. وفي ذِكر الإرادة مِن الإيذان بكمال خلوص الداعي إلى حِرمانهم وتعذيبهم حيث تعلّقت بهما إرادةُ أرحَمِ الراحمين ما لا يخفى. وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام الإرادة واستمرارِها، أي: يريد الله بذلك أن لا يجعل لهم في الآخرة حظًّا ما مِن الثواب، ولذلك تركهم في طغيانهم يعمهون إلى أن يهلِكوا على الكفر.

﴿وَلَهُمْ﴾ مع ذلك الحِرمانِ الكلّيّ ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لا يقادَرُ قدرُه، قيل: لمّا دلّت المسارعة في الشيء على عِظَم شأنِه وجلالةِ قدرِه عند المسارع وُصف عذابُه بالعِظَم رعايةً للمناسبة، وتنبيهًا على حقارة ما سارعوا فيه وخَسَاستِه في نفسه. والجملة إمّا مبتدَأة مبيّنة لحظّهم مِن العقاب إثرَ بيان أن لا شيءَ لهم مِن الثواب، وإمّا حال مِن الضمير في لهم، أي: يريد الله حِرمانهم مِن الثواب مُعدًّا لهم عذابٌ عظيم.

---

[1] صحيح مسلم، ١٩٩٤/٤ (٢٥٧٧)؛ المستدرك للحاكم، ٢٦٩/٤ (٧٦٠٦).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٧﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ أي: أخذوه بدلًا منه رغبةً فيما أخذوه وإعراضًا عمّا تركوه. وقد مرّ تحقيق القول في هذه الاستعارة في تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة، ١٦/٢] مستوفًى.

﴿لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا﴾ تفسيره كما مرّ، غيرَ أنّ فيه تعريضًا ظاهرًا باقتصار الضررِ عليهم، كأنّه قيل: وإنّما يضُرّون أنفسَهم. فإن جُعل الموصول عبارةً عن المسارعين المعهودين -بأن يُراد باشتراء الكفر بالإيمان إيثارُه عليه، إمّا بأخذه[١] بدلًا مِن الإيمان الحاصلِ بالفعل كما هو حال المرتدّين، أو بالقوّة القريبة منه الحاصلةِ بمشاهدة دلائلِه في التوراة كما هو شأنُ اليهود ومنافقيهم- فالتكريرُ لتقرير الحُكم وتأكيدِه ببيان علّته بتغيير عنوانِ الموضوع، فإنّ ما ذكر في حيّز الصلة مِن الاشتراء المذكور صريحٌ في لُحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعدّيه إلى غيرهم أصلًا، كيف لا، وهو عَلَم في الخسران الكلّيّ والحِرمان الأبديّ، دالٌّ على كمال سخافة عقولهم وركاكةِ آرائهم؟ فكيف يتأتّى منهم ما يتوقّف على قوّة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير مِن مُضارّة حزبِ الله تعالى، وهي أعزّ مِن الأبلَق[٢] الفرد، وأمنعُ مِن عُقاب الجوّ.[٣]

وإن أُجري الموصول على عمومه -بأن يراد بالاشتراء المذكورِ القدرُ المشترَكُ الشامل للمعنيَين المذكورَين، ولأخذ الكفرِ بدلًا ممّا نُزّل منزلةَ نفس الإيمان مِن الاستعداد القريبِ له الحاصلِ بمشاهدة الوحي الناطق، وملاحظةِ الدلائلِ المنصوبةِ في الآفاق والأنفس كما هو دأبُ جميع الكفرة- فالجملة مقرِّرة لمضمون ما قبلها تقريرَ القواعدِ الكلّيّة لِما اندرج تحتها مِن جزئيّات الأحكامِ.

---

١ ي: أخذه.

٢ وفي هامش ي أ: هو حصن حصين لسموأل[١] بن عاديا بناه أبوه. وقيل: بناه سليمان عليه السلام «منه». | [١] هامش ي: لسندل. | وفي مجمع الأمثال للميداني، ٤٣/٢: «أعزُّ مِن الأبلَق العَقوق» يُضرب في عِزّة الشيء، والعرب كانت تسمّي الوفاء: "الأبلَق العَقوق" لعِزّة وجوده.

٣ "أمنعُ مِن عُقاب الجوّ" مَثَل قاله عمرو بن عديّ لقصير بن سعد في قصّته مع الزباء. انظر: مجمع الأمثال للميداني، ٣٢٣/٢. والعُقاب -بضمّ العين-: طائر يضرب به المَثل في العِزّة والمَنَعة.

هذا وقد جوّز كونُ الموصولِ الأوّل عامًّا للكفّار، والثاني خاصًّا بالمعهودين.[١] وأنت خبير بأنّه مع خلوّه عن النُّكَت المذكورة ممّا لا يليق بفخامة شأن التنزيل؛ لِما أنّ صدور المسارعةِ في الكفر بالمعنى المذكور وكونَها مظِنّةً لإيراث الحُزْن لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم -كما يُفهم مِن النهي عنه- إنّما يُتصوّر ممّن عُلم اتّصافُه بها، وأمّا مَن لا يُعرف حالُه مِن الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة فإسنادُ المسارعة المذكورة إليهم واعتبارُ كونِها مِن مبادي حُزْنِه عليه السلام[٢] ممّا لا وجه له.

/ وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جملة مبتدَأة مبيِّنة لكمال فظاعة عذابِهم بذِكر غاية إيلامِه بعد ذكر نهايةِ عِظَمِه. قيل: لمّا جرَت العادة باغتباط[٣] المشتري بما اشتراه، وسرورِه بتحصيله عند كون الصفقة رابحةً، وبتألّمه عند كونها خاسرةً؛ وُصف عذابهم بالإيلام مراعاةً لذلك. [١١٨ظ]

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ﴾ الآية.[٤] والفعل مسند إلى الموصول. و"أنّ" بما في حيّزها سادّة مسدَّ مفعولَيه عند سيبويهِ لتمام المقصود بها؛ وهو تعلّق الفعل القلبيّ بالنسبة بين المبتدأ والخبر، ومسدَّ أحدِهما والآخرُ محذوف عند الأخفش. و"ما" مصدريّة، أو موصولة حُذف عائدُها، ووصلُها في الكتابة لاتّباع الإمام. أي: لا يحسبنّ الكافرون أنّ إملاءنا لهم أو أنّ ما نُمليه لهم خير لأنفسهم، أو لا يحسبنّ الكافرون خيريّةَ إملائِنا لهم أو خيريّةَ ما نُمليه لهم ثابتةً أو واقعةً ومآلُه نهيُهم عن السرور بظاهر إملائه تعالى لهم بناءً على حُسبان خيريّته لهم وتحسيرِهم ببيان أنّه شرّ بحتٌ وضررٌ محضٌ، كما أنّ مآل المعطوف عليه

---

[١] أشار إليه الزمخشري في الكشّاف، ١/٤٤٤.
[٢] ي: صلّى الله عليه وسلّم.
[٣] ي: باغتياط.
[٤] آل عمران، ٣/١٧٦.

نهيُ الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن الحُزن بظاهر حال الكفرةِ بناءً على توهّم الضرر مِن قِبَلهم وتسليتِه عليه السلام ببيان عجزِهم عن ذلك بالكلّيّة.

والمراد بالموصول إمّا جنسُ الكفرة، فيندرج تحت حكمه الكلّيّ أحكامُ المعهودين اندراجًا أوّليًا، وإمّا المعهودون خاصّة، فإيثار الإظهار على الإضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الإملاء الذي هو عبارة عن إمهالهم وتخليتِهم وشأنَهم دهرًا طويلًا، فإنّ المقارِن له دائمًا إنّما هو الكفر المستمرّ، لا المسارعة المذكورة، ولا الاشتراء المذكور، فإنّهما مِن الأحوال المتجدّدة المتقضّيةِ[١] في تضاعيف الكفر المستمرّ.

وقُرِئ: "لا تَحْسَبَنَّ" بالتاء،[٢] والخطاب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو الأنسب بمقام التسلية، أو لكلّ مَن يَتأتّى منه الحُسبان قصدًا إلى إشاعة فظاعة حالِهم، والموصول مفعول، و﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ﴾ إمّا بدل منه، وحيث كان التعويل على البدل -وهو سادٌّ مسدَّ المفعولين كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ [الفرقان، ٢٥/٤٤]- اقتُصر على مفعولٍ واحدٍ، كما في قولك: جعلتُ المتاعَ بعضَه فوق بعضٍ، وإمّا مفعول ثانٍ بتقدير مضافٍ، إمّا فيه، أي: لا تحسبنّ الذين كفروا أصحابَ أنّ الإملاء خير لأنفسهم، أو في المفعول الأوّل، أي: لا تحسبنّ حالَ الذين كفروا أنّ الإملاء خير لأنفسهم. ومعنى التفضيل باعتبار زعمِهم.

﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ استئناف مبيّن لحكمة الإملاء. و"ما" كافّة. واللام لامُ الإرادة، وعند المعتزلة لامُ العاقبة. وقُرِئ بفتح الهمزة ههنا على إيقاع الفعلِ عليه، وكسرِها فيما سبق[٣] على أنّه اعتراض بين الفعل ومعمولِه

---

١ ي: المنقضّية.

٢ قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٤.

٣ قراءة شاذّة فيهما، عزاها الزمخشري إلى يحيى بن وثاب، وذكر الكرماني كسر الأولى عن يحيى بن وثاب وأبي حنيفة، وذكرها الهذلي عن أبي حنيفة، ولم يذكرا فتح الثانية. قال أبو حيّان: «والذين نقلوا قراءة يحيى لم يذكروا أنّ أحدًا قرأ الثانية بالفتح إلّا هو [يعني: الزمخشري]، إنّما ذكروا أنّه قرأ الأولى بالكسر. ولكنّ الزمخشري مِن ولوعه بنصرة مذهبه يروم ردَّ كلِّ شيء إليه». انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٤٤٥؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٦؛ والكامل للهذلي، ص ٣٧٩؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٤٤٦.

مفيدٌ لمزيد الاعتناءِ بإبطال الحسبان وردِّه، على معنى: لا يحسبنّ الكافرون أنّ إملاءنا لهم لازدياد الإثم حسبما هو شأنُهم؛ بل إنّما هو لتَلافي ما فَرَط منهم بالتوبة والدخولِ في الإيمان.

﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ لمّا تضمّن الإملاء التمتيعَ بطيّبات الدنيا وزينتِها، وذلك ممّا يستدعي التعززَ والتجبّر؛ وُصف عذابُهم بالإهانة؛ ليكون جزاؤهم جزاءً وفاقًا. فالجملة[1] إمّا مبتدَأة مبيِّنة لحالهم في الآخرة إثرَ بيان حالهم في الدنيا، وإمّا حال مِن الواو، أي: ليزدادوا إثمًا مُعَدًّا لهم عذابٌ مهين، وهذا متعيّن على القراءة الأخيرة.

﴿مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾

﴿مَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ كلام مستأنف مَسوق لوعدِ المؤمنين ووعيدِ المنافقين بالعقوبة الدنيويّة التي هي الفضيحة والخِزْي إثرَ بيانِ عقوبتِهم الأخرويّة. والمراد بـ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ المخلِصون.

وأمّا الخطاب فقد قيل: إنّه لجمهور المصدِّقين مِن أهل الإخلاص وأهلِ النفاق، ففيه التِفات في ضمن التلوين.[2] والمراد بـ"ما هم عليه": اختلاط بعضِهم بعضًا واستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم؛ إذ هو القدْر المشترَك بين الفريقين.

وقيل:[3] إنّه للكفّار والمنافقين، وهو قول ابن عبّاس رضي الله عنهما[4] والضحّاك ومُقاتل والكلبي رضي الله عنهم وأكثرِ المفسّرين،[5] ففيه تلوين فقط،

---

[1] ي: والجملة.

[2] وفي هامش ط س ي: حيث وجّه الخطابَ إليهم، وقد كان قبلُ موجَّهًا إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وأُدرج فيه المؤمنون إثرَ جريان ذكرهم بطريق الغيبة. «منه».

[3] وفي هامش ي: ثعلبي. «منه».

[4] س – رضي الله عنهما.

[5] انظر: جامع البيان للطبري، ٦/٢٦٣؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٣/٢١٨.

ولعلّ "المنافقين" عطفٌ تفسيريٌّ للكفّار، وإلّا فلا شَرِكةَ بين المؤمنين والمجاهرين في أمر مِن الأمور. والمراد بـ"ما هم عليه" ما مرّ مِن القدْر المشترَك، فإنّه كما يجوز نسبته إلى الفريقين معًا يجوز نسبته إلى كلّ منهما، لا الكفرُ والنفاقُ كما قيل،[١] فإنّ المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتّى لا يُتركوا عليه.

وقيل: إنّه للمؤمنين خاصّة، وهو قول أكثرِ أهلِ المعاني، ففيه تلوين والتفات[٢] كما مرّ. والتعرّض لإيمانهم قبل الخطاب للإشعار بعلّة الحُكم. والمراد بـ"ما هم عليه" ما مرّ غيرَ مرّة.

والأوّل هو الأقرب، وإليه جنَح المحقِّقون مِن أهل التفسير لكونه صريحًا في كون المرادِ بـ"ما هم عليه" ما ذُكر مِن القدْر المشترَك بين الفريقين[٣] مِن حيث هو مشترَك بينهما، بخلاف القولين الأخيرين، فإنّهما بمَعزِل مِن ذلك، كيف لا والمفهومُ ممّا عليه المنافقون هو الكفر والنفاق، وممّا عليه المؤمنون هو الإيمان والإخلاص، لا القدْر المشترَك بينهما. ولئن فُهم ذلك فإنّما يفهم مِن حيث الانتسابُ إلى أحدهما، لا مِن حيث الانتسابُ إليهما معًا. وعليه يدور أمر الاختلاط المُحوِج إلى الإفراز.

واللام في ﴿لِيَذَرَ﴾ إمّا متعلّقة بالخبر المقدّر لِـ﴿كَانَ﴾ كما هوْ رأي البَصْريّة، وانتصابُ الفعل بعدها بـ"أن" المقدّرة، أي: ما كان الله مريدًا أو متصدّيًا لأن يذَرَ المؤمنين... إلخ. ففي توجيه النفيِ إلى إرادة الفعل / تأكيد ومبالغة ليست في [١١٩و]
توجيهه إلى نفسه. وإمّا مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأي الكوفيّة، ولا يقدح في ذلك زيادتُها، كما لا يقدح زيادة حروفِ الجرّ في عملها.

---

١ انظر: تفسير القرطبي، ٤/٢٨٨.

٢ ي: والالتفات.

٣ وفي هامش ي أ: كإجراء أحكام الإسلام عليهم مثلًا، فإنّه مشترَك بين الفريقين؛ لكنّ الخطاب إذا كان لأحدهما يلاحظ انتسابه إلى ذلك الفريق لا إليهما معًا حتى يحتاج إلى التميز؛ أمّا على تقدير كون الخطاب للمؤمنين فظاهر، وأمّا على التقدير الأخير فلأنّ عدم ترك المؤمنين على ما عليه المنافقون وإن كان مُشعرًا بالاشتراك في الجملة؛ لكنّ إشعاره بالاشتراك فيما ذكر ليس أجلى مِن إيهامه للاشتراك فيما هو المتبادَر ممّا هم عليه مِن الكفر والنفاق، فتدبّر. «منه».

وقوله عزّ وجلّ: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ غاية لِما يفيده النفي المذكور، كأنّه قيل: ما يتركهم الله على ذلك الاختلاط؛ بل يقدِّر الأمورَ ويرتّب الأسبابَ حتّى يعزِلَ المنافقَ مِن المؤمن. وفي التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيلٌ على كلّ منهما بما يليق به، وإشعارٌ بعلّة الحُكم.

وإفراد الخبيث والطيّب -مع تعدّد ما أريد بكلّ منهما وتكثّره، لا سيّما بعد ذكرِ ما أريد بأحدهما -أعني: المؤمنين بصيغة الجمع- للإيذان بأنّ مدار إفرازِ أحدِ الفريقين مِن الآخر هو اتّصافهما بوصفهما، لا خصوصيّةُ ذاتِهما[1] وتعدّدُ آحادِهما، كما في مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء، ٤/٣]. ونظيره قوله تعالى: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج، ٢٢/٢]، حيث قصد الدلالةَ على الاتّصاف بالوصف مِن غير تعرّضٍ لكون الموصوفِ مِن العقلاء أو غيرِهم.

وتعليق المَيْزِ بالخبيث المعبَّر به عن المنافق -مع أنّ المتبادِر ممّا سبق مِن عدم تركِ المؤمنين على الاختلاط تعليقُه بهم وإفرازُهم عن المنافقين- لِما أنّ المَيْزَ الواقع بين الفريقين إنّما هو بالتصرّف في المنافقين، وتغييرِهم مِن حال إلى حال مغايرةٍ للأُولى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه مِن أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصِهم، لا بالتصرّف فيهم وتغييرِهم مِن حال إلى حال أخرى مع بقاء المنافقين على ما هم عليه مِن الاستتار. ولأنّ فيه مزيدَ تأكيد للوعيد، كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة، ٢/٢٢٠]. وإنّما لم يُنسَبْ عدمُ التركِ إليهم لِما أنّه مُشعِر بالاعتناء بشأن مَن نُسب إليه، فإنّ المتبادِر منه عدمُ الترك على حالة غيرِ ملائمة، كما يشهد به الذوق السليم.

وقُرئ: "حَتَّى يُمَيِّزَ"[2] مِن التمييز.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ تمهيد لبيان المَيزِ الموعودِ على طريق تجريد الخطابِ للمخلِصين تشريفًا لهم.

---

[1] ط: داتهما.

[2] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٤.

وقوله عزّ وجلّ:[١] ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ إشارة إلى كيفيّة وقوعِه على سبيل الإجمال. وإظهار الاسمِ الجليلِ في الموضعين لتربية المهابة. فالمعنى: ما كان الله لِيتركَ المخلِصين على الاختلاط بالمنافقين؛ بل يرتّب المبادي حتّى يُخرِج المنافقين مِن بينهم، وما يفعل ذلك باطّلاعكم على ما في قلوبهم مِن الكفر والنفاقِ، ولكنّه تعالى يوحي إلى رسوله عليه السلام فيخبرُه بذلك وبما ظهر منهم مِن الأقوال والأفعال حسبما حُكي عنهم بعضُه فيما سلَف، فيفضَحهم على رءوس الأشهاد، ويُخلّصكم مِن خِسّة الشركاء، وسوءِ جِوارهم.

والتعرّض للاجتباء للإيذان بأنّ الوقوف على أمثال تلك الأسرار الغيبيّةِ لا يتأتّى إلّا ممّن رشّحه الله تعالى لمَنصِبٍ جليلٍ تقاصرت عنه هِممُ الأمم، واصطفاه على الجماهير لإرشادهم. وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أنّ شأنه عليه السلام في هذا الباب أمرٌ مَتينٌ، له أصل أصيل، جارٍ على سنّة الله تعالى المَسلوكةِ فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام.[٢]

وتعميم الأمر في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ مع أنّ سَوق النظمِ الكريم للإيمان بالنبيّ عليه السلام لإيجاب الإيمانِ به بالطريق البرهانيّ والإشعارِ بأنّ ذلك مستلزِم للإيمان بالكلّ، لأنّه مصدِّق لِما بين يديه مِن الرسل، وهم شهداء بصِحّة نبوّتِه عليه السلام.[٣] والمأمور به الإيمانُ بكلّ ما جاء به عليه السلام فيدخُل فيه تصديقُه عليه السلام فيما أخبَر به[٤] مِن أحوال المنافقين دخولًا أوّليًا، هذا هو الذي يقتضيه جزالة النظم الكريم.

وقد جُوِّز أن يكون المعنى: لا يترككم مختلطين حتّى يَميز الخبيثَ مِن الطيّب بأن يكلّفَكم التكاليفَ الصعبة التي لا يصبِر عليها إلّا الخُلَّص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم، كبَذل الأرواح في الجهاد، وإنفاقِ الأموال في سبيل الله تعالى، فيُجعل ذلك عِيارًا على عقائدكم وشاهدًا بضمائركم حتّى يعلمَ بعضُكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا مِن جهة الوقوف على ذات الصدور،

---

١ ي: تعالى.
٢ ط: عليهم الصلاة والسلام.
٣ ي: صلّى الله عليه وسلّم.
٤ ي - به.

فإنّ ذلك ممّا استأثر الله تعالى به.

وأنت خبير بأنّ الاستدراك باجتباء الرسل المُنبئ عن مزيد مزيّتِهم وفضلِ معرفتِهم على الخلق إثرَ بيان قصورِ رُتبتِهم عن الوقوف على خفايا السرائر؛ صريحٌ في أنّ المراد إظهارُ تلك السرائر بطريق الوحي، لا بطريق التكليف بما يؤدّي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء. وأقرب مِن ذلك حملُ الآية الكريمة على أن تكون مسوقةً لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثرَ بيان شرّيّتِه لهم.

فالمعنى: ما كان الله ليَذر المُخلِصين على الاختلاط أبدًا كما تركهم كذلك إلى الآن لسرٍّ يقتضيه؛ بل يفرُز عنهم المنافقين، ولذلك فعلَه يومئذ حيث خلّى الكفرةَ وشأنَهم، فأبرز لهم صورةَ الغَلَبة، فأظهر مَن في قلوبهم مرضٌ ما فيها مِن الخبائث وافتُضحوا على رءوس الأشهادِ.

وقيل: قال الكافرون: إن كان محمّد صادقًا فليُخبِرْنا؛ مَن يؤمن منّا ومَن يكفر، فنزلت.[1]

﴿وَإِن تُؤۡمِنُواْ﴾ أي: بما ذكر حقَّ الإيمان، ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ أي: عدمَ مراعاة حقوقه، أو النفاقَ، ﴿فَلَكُمۡ﴾ بمقابلة ذلك الإيمان والتقوى ﴿أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ لا يُبلغ كُنهُه.

﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١٨٠﴾

﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُم﴾ بيان لحال البخل ووَخامة عاقبته، وتخطئةٌ لأهله في توهّم خيريّته حسَبَ بيانِ حال الإملاء. وإيراد ما بخِلوا[2] به بعنوان إيتاءِ الله تعالى إيّاه مِن فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم، فإنّ ذلك مِن موجِبات بَذلِه في سبيله، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد، ٧/٥٧].

---

١ جامع البيان للطبري، ٢٦٤/٦؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٤٥/١.

٢ ي: يخلوا.

والفعل مسنَد إلى الموصول. والمفعول الأوّل محذوف لدلالة الصلة عليه. وضمير الفصل راجع إليه، أي: لا يحسَبنّ الباخِلون / بما آتاهم الله مِن فضله مِن غير أن يكون لهم مَدخل فيه أو استحقاق له هو خيرًا لهم مِن إنفاقه. [١١٩ظ] وقيل: الفعل مسنَد إلى ضمير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أو إلى ضمير مَن يحسَب، والمفعولُ الأوّل هو الموصولُ بتقدير مضافٍ، والثاني ما ذُكر، كما هو كذلك على قراءة الخِطاب،[١] أي: ولا يحسبَنّ بخلَ الذين يبخلون بما آتاهم الله مِن فضله هو خيرًا لهم.

﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ التنصيص على شَرِيّته لهم -مع انفهامها مِن نفي خيريّته- للمبالغة في ذلك. والتنوين للتفخيم. وقوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بيان لكيفيّة شَرِيّته، أي: سيلزَمون وبالَ ما بخِلوا به إلزامَ الطَّوق، على أنّه حُذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه للإيذان بكمال[٢] المناسبة بينهما. ورُوي عن النبيّ عليه السلام[٣] أنّه قال: «ما مِن رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلّا جعل الله له شُجاعًا في عنقه يوم القيامة».[٤]

وقيل: يجعل ما بَخل به مِن الزكاة حيّةً في عنقه تَنهشُه مِن قَرنه إلى قدمه وتنقُر رأسَه، وتقول: أنا مالُك. ﴿وَلِلَّهِ﴾ وحده لا لأحد[٥] غيرِه استقلالًا أو اشتراكًا.

﴿مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: ما يتوارثه أهلُهما مِن مال وغيره مِن الرسالات[٦] التي يتوارثها أهلُ السماواتِ،[٧] فما لهم يبخلون عليه بمُلكه، ولا يُنفقونه في سبيله؟ أو أنّه يرث منهم ما يُمسِكونه، ولا ينفقونه في سبيله تعالى عند هلاكهم وتبقى عليهم الحَسرةُ والندامة.

---

[١] أي: "لا تَحْسَبَنّ"، وقرأ بها حمزة الزيّات. انظر: النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٤.
[٢] ي: بكلّ.
[٣] ي: صلّى الله عليه وسلّم.
[٤] سنن الترمذي، ٥/٢٣٢ (٣٠١٢)؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٥١.
[٥] ط: إلى أحد.
[٦] ي: الرسالة.
[٧] وفي هامش ط ي: كالمُلك والولاية والأحوال التي ينتقل مِن واحد إلى غيره، ولا يعدّ في الشرع مالًا، ولعلّ في أهل السماء مثل ذلك أيضًا. «منه».

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ مِن المنع والبخلِ ﴿خَبِيرٞ﴾ فيجازيكم على ذلك. وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة. والالتفات للمبالغة في الوعيد، والإشعارِ باشتداد غضبِ الرحمن الناشئ مِن ذكر قبائحهم. وقُرئ بالياء على الظاهر.[١]

﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ١٨١﴾

﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ قالته اليهود لمّا سمعوا قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة، ٢/٢٤٥]. ورُوي أنّه عليه السلام كتب مع أبي بكر رضي الله عنه إلى يهودِ بني قَينُقاعَ يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يُقرضوا[٢] الله قَرضًا حسنًا، فقال فِنحاص: «إنّ الله فقير حين سألنا القَرض»، فلطمه أبو بكر رضي الله عنه في وجهه، وقال: «لولا الذي بيننا وبينكم مِن العهد لضربت عُنقَك»، فشكاه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وجحَد ما قاله، فنزلت.[٣] والجمع حينئذ مع كون القائلِ واحدًا لِرضى الباقين بذلك.

والمعنى: أنّه لم يخْفَ عليه تعالى وأعدّ له مِن العقاب كِفاءه. والتعبير عنه بالسماع للإيذان بأنّه مِن الشَّناعة والسَّماجة بحيث لا يرضى قائلُه بأن يسمَعَه سامع. والتوكيد القَسَميّ للتشديد في التهديد، والمبالغةِ في الوعيد.

﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ﴾ أي: سنكتب ما قالوه مِن العظيمة الشّنعاءِ في صحائف[٤] الحفَظة، أو سنحفظه ونُثبته في علمنا لا ننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب. والسين للتأكيد، أي: لن يفوتنا أبدًا تدوينُه وإثباتُه؛ لكونه في غاية العِظم والهَول، كيف لا وهو كفرٌ بالله تعالى، واستهزاءٌ بالقرآن العظيم والرسولِ الكريمِ؟ ولذلك عُطف عليه قوله تعالى: ﴿وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ﴾ إيذانًا بأنّهما في العِظم أخَوان،

---

١ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٥.

٢ ط: يقرض.

٣ الكشّاف للزمخشري، ١/٤٤٧. وأخرج القصّة بأطول مِن ذلك الطبري في جامع البيان، ٦/٢٧٨.

٤ ي: صحيفة.

وتنبيهًا على أنّه ليس بأوّل جريمةٍ ارتكبوها؛ بل لهم فيه سوابق، وأنّ مَن اجترَأ على قتل الأنبياءِ لم يُستبعَد منه أمثالُ هذه العظائم.

والمراد بـ﴿قَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ﴾: رضاهم بفعل أسلافِهم. وقوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ متعلّق بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿قَتْلَهُمُ﴾، أي: كائنًا بغير حقّ في اعتقادهم أيضًا كما هو في نفس الأمر. وقُرئ: "سَيَكْتُبُ" على البناء للفاعل،[1] و"سَيُكْتَبُ" على البناء للمفعول "وَقَتْلُهُمْ" بالرفع.[2]

﴿وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ أي: وننتقم منهم بعد الكَتْبة؛ بأن نقول لهم: ذوقوا العذاب المُحرِق كما أذقتم المسلمين الغُصَص. وفيه مِن المبالغات[3] ما لا يخفى. وقُرئ: "وَيَقُولُ" بالياء،[4] و"يُقَالُ" على البناء للمفعول.[5]

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ۝١٨٢﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى العذاب المذكور. وما فيه مِن معنى البُعدِ للدلالة على عِظَم شأنه، وبُعد منزلته في الهول والفظاعة. وهو مبتدأ، خبرُه قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: بسبب ما اقترفتموه مِن قَتل الأنبياءِ والتفوُّهِ بمثل تلك العظيمةِ وغيرِها مِن المعاصي. والتعبير عن الأنفُس بالأيدي لِما أنّ عامّة أفاعيلِها تُزاوَل بهنّ.

ومحلُّ ﴿أَنَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ الرفعُ على أنّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ. والجملة اعتراض تذييليّ مقرِّر لِمضمون ما قبلها، أي: والأمرُ أنّه تعالى ليس بمعذِّبٍ لعبيده بغير ذنب مِن قِبَلهم. والتعبير عن ذلك بنفي الظلم -مع أنّ تعذيبهم بغير ذنبٍ[6] ليس بظلم، على ما تقرّر مِن قاعدة أهلِ السنّة، فضلًا عن كونه ظلمًا بالغًا- لبيان كمالِ نزاهتِه تعالى عن ذلك بتصويره

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج والأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٦.
[2] قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٥.
[3] ط س: المبالغة.
[4] قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٥.
[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٦.
[6] ي - بغير ذنب.

بصورة ما يستحيل صدورُه عنه سبحانه مِن الظلم، كما يعبّر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أنّ الأعمال غيرُ موجبةٍ للثواب حتّى يلزَمَ مِن تخلُّفه عنها ضَياعُها.

وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذُكر مِن التعذيب بغير ذنبٍ في صورة المبالغةِ في الظلم، وقيل: هي لرعاية جمعيّةِ العبيد، مِن قولهم: فلان ظالمٌ لعبده، وظلّام لعبيده، على أنّها للمبالغة كمًّا لا كيفًا.

هذا وقد قيل: محلُّ ﴿أَنَّ﴾ الجرُّ بالعطف على "مَا قَدَّمَتْ"، وسببيّتُه[١] للعذاب مِن حيث إنّ نفيَ الظلم مستلزِم للعدل المقتضي لإثابة المُحسِن ومعاقبةِ المُسيء.[٢] وفساده ظاهر، فإنّ ترك التعذيب مِن مستحِقّه ليس بظلم شرعًا ولا عقلًا حتّى ينتهضَ نفيُ الظلم سببًا للتعذيب حسبما ذكره القائل في سورة الأنفال.[٣]

وقيل: سببيّة ذنوبهم لعذابهم مقيَّدة بانضمام انتفاء ظلمِه تعالى إليها؛ إذ لولاه لأمكن أن يعذِّبَهم بغير ذنوبهم. وأنت خبير بأنّ إمكان تعذيبِه تعالى لعبيده بغير ذنبٍ بل وقوعَه[٤] لا ينافي كونَ تعذيبِ هؤلاءِ / الكفرةِ بسبب ذنوبهم حتّى [١٢٠و]
يُحتاجَ إلى اعتبار عدمِه معه، وإنّما يُحتاج إلى ذلك إن لو كان المدَّعَى أنّ جميع تعذيباتِه تعالى بسبب ذنوب المعذَّبين.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٨٣﴾

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ نصب أو رُفع على الذمّ. وهم: كعب بن الأشرف، ومالك بن صيفي، وحُيَيّ بن أخطب، وفِنحاص بن عازوراء،[٥] ووَهْب بن يهودا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَا﴾ أي: أمَرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾

---

١ ط: وسببيته.

٢ قاله الزمخشري في الكشّاف، ١/٤٤٧؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل، ٢/٥٢.

٣ يعني: البيضاوي في أنوار التنزيل، ٢/٦٣ (الأنفال، ٨/٥١).

٤ ط: وقوعَه.

٥ ي: عازوا.

كما كان عليه أمرُ أنبياءِ بني إسرائيل حيث كان يُقرَّب بالقُربان، فيقوم النبيّ فيدعو، فتَنزل نار مِن السماء فتأكُله، أي: تُحيله إلى طبعها بالإحراق. وهذا مِن مُفترَياتهم وأباطيلهم، فإنّ أكْل النارِ القُربانَ لم يوجب الإيمان إلّا لكونه معجزة، فهو وسائرُ المعجزات سواء.[١]

ولمّا كان مُحصَّلُ كلامِهم الباطلِ: أنّ عدم إيمانهم برسول الله[٢] صلّى الله عليه وسلّم لعدم إتيانه بما قالوا، ولو تحقّق الإتيان به لَتحقّق الإيمان؛ رُدّ عليهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ أي: تبكيتًا لهم وإظهارًا لكذبهم ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ﴾ كثيرةُ العددِ كبيرةُ المقدار ﴿مِن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحة ﴿وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ بعينه مِن القُربان الذي تأكله النار.[٣] ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: فيما يدلّ عليه كلامكم مِن أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه، فإنّ زكريّا ويحيى وغيرَهما مِن الأنبياء عليهم السلام[٤] قد جاءوكم بما قلتم في معجزات أُخَر، فما لكم لم تؤمنوا لهم حتّى اجترَأتم على قتلهم؟

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ شروع في تسلية رسولِ الله صلّى الله تعالى[٥] عليه وسلّم إثرَ ما أوحي إليه ما يُحزنه عليه السلام مِن مقالات الكفَرة مِن المشركين واليهود. وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ تعليل لجواب الشرط، أي: فتَسلَّ فقد كُذّب... إلخ. و﴿مِن﴾ متعلّقة بـ﴿كُذِّبَ﴾، أو بمحذوف هو صفة لـ﴿رُسُلٌ﴾، أي: كائنةٌ مِن قبلك.

﴿جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحات. صفة لـ﴿رُسُلٌ﴾. ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ هو جمعُ "زَبورٍ"؛ وهو الكتاب المَقصور على الحِكَم، مِن "زَبَرْتُه" إذا حسّنتَه. وقيل: "الزُّبُر": المواعظُ والزواجرُ، مِن "زبَرتُه" إذا زجَرتَه. ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ قيل:

---

١ ي - سواء ["صح" في الهامش: شرع في ذلك].
٢ ط + تعالى.
٣ ط - النار.
٤ ط: عليهم الصلاة والسلام.
٥ س ي - تعالى.

أي: التوراةِ والإنجيلِ والزبورِ. والكتابُ في عرف القرآن ما يتضمّن الشرائعَ والأحكام، ولذلك جاء "الكتاب" و"الحكمة" متعاطِفَين في عامّة المواقع. وقُرئ: "وَبِالزُّبُرِ"[1] بإعادة الجارِ؛ دلالةً على أنّها مغايِرة بالذات للبيّنات.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ وعد ووعيد للمصدِّق والمكذِّب. وقُرئ: "ذَائِقَةٌ الْمَوْتَ" بالتنوين[2] وعدمِه،[3] كما في قوله:

ولا ذاكـــــرِ اللهَ إلّا قليــــــلا[4]

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ أي: تُعطَوْن أجزية أعمالِكم على التمام والكمال ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: يوم قيامِكم مِن القبور. وفي لفظ "التوفية" إشارة إلى أنّ بعض أجورِهم يصِل إليهم قبله، كما يُنبئ عنه قوله عليه السلام: «القبر روضة مِن رِياض الجنّة، أو حُفرة مِن حُفَر النيران».[5]

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ أي: بُعّد عنها يومئذ ونُجّي. و"الزَّحزَحة" في الأصل: تكرير الزَّحّ؛ وهو الجذب بعجَلة. ﴿وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ بالنجاة ونَيل المرادِ. و"الفوز": الظفَر بالبُغية، وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن أحبَّ أن يُزَحزَحَ عن النار ويُدخَلَ الجنّة فلتُدرِكْه مَنيّتُه وهو يؤمن بالله واليومِ الآخِرِ ويؤتِ[6] إلى الناس ما يحبّ أن يُؤتى إليه».[7]

---

١ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٥.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة وأبي حَيوة وأبي البرهم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٦.

٣ قراءة شاذّة، نقلها الزمخشري عن الأعمش. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٤٤٨.

٤ تمامه:

فـألـفـيـتـه غـيـرَ مُـسـتـعـتِـبٍ
ولا ذاكـــــرِ اللهَ إلّا قليــــــلا

وهو لأبي الأسود الدؤلي في الكتاب لسيبويه، ١/١٦٩. و"غيرَ مستعتِب" أي: غير راجع بالعتاب عن قبيح ما يفعل. والشاهد: أنه حذَف التنوين مِن "ذاكرٍ" لالتقاء الساكنين، لا للإضافة. شرح أبيات سيبويه للسيرافي، ١/٦٦.

٥ اللباب لابن عادل، ٣/٧٩. وهو في سنن الترمذي، ٤/٦٣٩-٦٤٠ (٢٤٦٠)، بلفظ: "حُفَر النار".

٦ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مسند الإمام أحمد: "ويأتي"، وفي سنن النسائي: "وليأتِ".

٧ مسند الإمام أحمد، ١١/٤٠٠ (٦٧٩٣)؛ صحيح ابن حبّان، ١٣/٢٩٥ (٥٩٦١)؛ سنن النسائي، ٧/١٥٢ (٤١٩١).

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي: لَذّاتها وزخارفُها ﴿إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ شبِّهت بالمتاع الذي يُدلَّس به على المُستام ويُغرّ حتّى يشتريَه، وهذا لمَن آثرها على الآخرة، فأمّا مَن طلب بها الآخرةَ فهي له متاعُ بلاغٍ. و﴿ٱلْغُرُورِ﴾ إمّا مصدر، أو جمع "غارّ".

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ شروع في تسلية رسول الله صلّى الله تعالى[1] عليه وسلّم ومَن معه مِن المؤمنين عمّا سيلقَونه مِن جهة الكفَرة مِن المَكاره إثرَ تَسليتهم عمّا قد وقع منهم؛ لِيوطِّنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدّوا للقائه، ويقابلوه بحسن الصبر والثباتِ. فإنّ هجوم الأوجالِ ممّا يزلزل أقدامَ الرجال، والاستعدادَ للكروب ممّا يهوِّن الخطوب. وأصلُ الابتلاء: الاختبار، أي: تُطلَب الخِبرة بحال المُختبَر بتعريضه لأمر يشُقّ عليه غالبًا ملابَستُه أو مفارقتُه، وذلك إنّما يُتصوّر حقيقةً ممّن لا وقوفَ له على عواقب الأمور. وأمّا مِن جهة العليم الخبير فلا يكون إلّا مجازًا مِن تمكينه للعبدِ مِن اختيار أحد الأمرين أو الأمور قبل أن يرتِّب عليه شيئًا هو مِن مباديه العاديّة كما مرّ.[2]

والجملة جواب قَسم محذوف، أي: واللهِ لتُبلوُنَّ، أعني: لتُعامَلُنّ معاملةَ المُختبَر؛ ليَظهر[3] ما عندكم مِن الثبات على الحقّ والأعمال الحسنة. وفائدة التوكيد إمّا تحقيقُ[4] معنى الابتلاءِ تهوينًا للخَطْب، وإمّا تحقيق وقوع المبتلى به مبالغةً في الحثّ على ما أريد منهم مِن التهيُّؤ والاستعداد.

﴿فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ بما يقع فيها مِن ضروب الآفاتِ المؤدّيةِ إلى هلاكها.[5] وأمّا إنفاقها في سُبُل الخيرِ مطلقًا فلا يليق نظمُه في سلك الابتلاء لِما أنّه مِن باب الإضعاف، لا مِن قبيل الإتلاف. ﴿وَأَنفُسِكُمْ﴾ بالقتل والأسر والجِراحِ وما يرِدُ عليها

---

١ س ي – تعالى.

٢ وفي هامش ط ي: أي: في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة، ٢/١٢٤]. «منه».

٣ ي: ليظر.

٤ ي: تحقّق.

٥ وفي هامش ط س ي: قال سبحانه: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة، ٢/٢٧٦]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم، ٣٠/٣٩]. «منه».

مِن أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد ونحو ذلك. وتقديم الأموال لكثرة وقوع الهلَكة فيها.

﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: مِن قَبل إيتائِكم القرآن، وهم اليهود والنصارى، عبّر عنهم بذلك للإشعار بمَدار الشِّقاقِ، والإيذانِ بأنّ بعض ما يسمعونه منهم مستنِدٌ على زعمهم إلى الكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا﴾... إلخ [آل عمران، ٣/١٨٣]. والتصريحُ بالقَبْليّة لتأكيد الإشعارِ وتقويةِ المدارِ، فإنّ قِدَم نزولِ كتابِهم ممّا يؤيّد تمسُّكَهم به. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا﴾ مِن الطَّعن / في الدين الحنيف، والقَدْح في أحكام الشرعِ الشريف، [١٢٠ظ] وصدِّ مَن أراد أن يؤمِنَ، وتَخطئةِ مَن آمَن، وما كان مِن كعب بنِ الأشرف وأضرابِه مِن هجاء المؤمنين وتحريضِ المشركين على مُضادّة رسولِ الله صلّى الله تعالى[١] عليه وسلّم ونحوِ ذلك ممّا لا خير فيه.

﴿وَإِن تَصْبِرُواْ﴾ أي: على تلك الشدائد والبلوى عند وُرودها، وتقابلوها بحسن التحمُّل، ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ أي: تتبَتَّلوا إلى الله تعالى بالكلّيّة مُعرضين عمّا سواه بالمرّة، بحيث تساوى عندكم وصولُ المحبوب ولقاءُ المكروه. ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الصبر والتقوى. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلوّ درجتهما وبُعدِ منزلتهما. وتوحيد حرفِ الخطابِ إمّا باعتبار كلّ واحدٍ مِن المخاطَبين، وإمّا لأنّ المراد بالخطاب مجرّدُ التنبيه مِن غير ملاحظة خصوصيّة أحوالِ المخاطَبين.

﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ مِن معزوماتها التي يتنافس فيها المتنافسون، أي: ممّا يجب أن يَعزِمَ عليه كلُّ أحد لِما فيه مِن كمال المزيّة والشرف، أو ممّا عزَم الله تعالى عليه وأمر به وبالَغ فيه، يعني: إنّ ذلك عَزمةٌ مِن عَزَمات الله[٢] لا بدّ أن تصبِروا وتتّقوا. والجملة تعليل لجواب الشرطِ واقعٌ موقِعَه، كأنّه قيل: وإن تصبروا وتتّقوا فهو خير لكم، أو فافعلوا، أو فقد أحسنتم، أو فقد أصبتم، فإنّ ذلك... إلخ. ويجوزُ أن يكون ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةً إلى صبر المخاطَبين وتقواهم،

---

١ س ي - تعالى.

٢ عَزمة مِن عَزَمات الله، أي: حقّ مِن حقوقه وواجب مِن واجباته. النهاية لابن الأثير، «عزم».

فالجملة حينئذ جوابُ الشرط.

وفي إبراز الأمرِ بالصبر والتقوى في صورة الشرطيّة مِن إظهار كمالِ اللُّطفِ بالعباد ما لا يخفى.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾ كلام مستأنَف سيق لبيان بعضِ أذِيّاتِهم، وهو كِتمانهم ما في كتابهم مِن شواهد نبوّته صلّى الله تعالى[1] عليه وسلّم وغيرِها.[2] و﴿إِذْ﴾ منصوب على المفعوليّة بمضمَر أُمِر به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم خاصّة بطريق تجريد الخطاب إثرَ الخطاب الشامل له عليه السلام وللمؤمنين؛ لكون مضمونِه مِن الوظائف الخاصّة به عليه السلام.

وتوجيه الأمرِ بالذِّكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مِن الحوادث مع أنّها المقصودة بالذات للمبالغة[3] في إيجاب ذكرِها على ما مرّ بيانُه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ﴾... إلخ [البقرة، ٣٠/٢]، أي: اذكر وقت أخذِه تعالى ﴿مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهم علماء اليهود والنصارى. ذُكروا بعنوان إيتاءِ الكتاب مبالغةً في تقبيح حالِهم.

﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ﴾ حكاية لِما خوطبوا به، والضمير لـ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾؛ وهو جواب لقسَم يُنبِئ عنه أخذ الميثاقِ، كأنّه قيل لهم: بالله لتُبيّنُنّه ﴿لِلنَّاسِ﴾ وتُظهِرُنّ جميعَ ما فيه مِن الأحكام والأخبار التي مِن جملتها أمرُ نبوّته صلّى الله عليه وسلّم، وهو المقصود بالحكاية. وقُرئ بالياء؛[4] لأنّهم غُيَّب.

﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ عطفٌ على الجواب، وإنّما لم يؤكّد بالنون لكونه منفيًّا، كما في قولك: واللهِ لا يقوم زيد. وقيل: اكتُفي بالتأكيد في الأوّل لأنّه تأكيد له.

---

[1] س ي: تعالى.

[2] ي: وغير.

[3] ي - للمبالغة.

[4] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢٤٦/٢.

وقيل: هو حال مِن ضمير المخاطَبين إمّا على إضمار مبتدأ بعد الواوِ، أي: وأنتم لا تكتمونه، وإمّا على رأي مَن جوّز دخول الواو على المضارع المنفيّ عند وقوعه حالًا،[١] أي: لتبيّنُنّه غيرَ كاتمين. والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان إمّا للمبالغة في إيجاب المأمورِ به، وإمّا لأنّ المراد بالبيان المأمورِ به ذكرُ الآياتِ الناطقةِ بنبوّته عليه السلام، وبالكِتمان المنهيّ عنه إلقاءُ التأويلاتِ الزائغةِ والشبهاتِ الباطلة. وقُرِئ بالياء[٢] كما قبله.

﴿فَنَبَذُوهُ﴾ النَّبذ: الرَّمي والإبعاد، أي: طرَحوا ما أُخذ منهم مِن الميثاق الموثّقِ بفنون التأكيد، وألقَوه ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ ولم يراعوه، ولم يلتفتوا إليه أصلًا، فإنّ نبذ الشيءِ[٣] وراء الظهر مَثَلٌ في الاستهانة به والإعراض عنه بالكلّيّة، كما أنّ جعله نُصْبَ العينِ عَلَمٌ في كمال العناية به. وفيه مِن الدلالة على تحتّم بيانِ الحقّ على علماء الدين، وإظهارِ ما مُنِحُوه[٤] مِن العِلم للناس أجمعين، وحُرمةِ كتمانه لغرض مِن الأغراض الفاسدة أو طمع في عرَض مِن الأعراض الفانية الكاسدةِ ما لا يخفى.

وعن النبيّ عليه السلام:[٥] «مَن كتَم عِلمًا مِن أهله أُلجِم بلِجامٍ مِن نار».[٦]

وعن طاوس أنّه قال لوَهْب بن منبّه: «إنّي أرى الله سوف يعذّبك بهذه الكتُب».[٧]

وقال: «واللهِ لو كنتَ نبيًّا فكتمتَ العِلم كما تكتُمه لَرأيتُ أنّ الله سيعذّبك».[٨]

وعن محمّد بن كعب: «لا يحِلّ لأحد مِن العلماء أن يسكُت على علمه، ولا يحِلّ لجاهل أن يسكُت على جهله حتّى يَسأل».[٩]

---

[١] انظر: شرح التصريح للأزهري، ٦١٢/١. وقال الشهاب الخفاجي: هو مذهب الزمخشري. انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ٢٥٥/٣.

[٢] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وشعبة. النشر لابن الجزري، ٢٤٦/٢.

[٣] وفي هامش ي: أي: لفظه «منه».

[٤] ي: مُنحوا.

[٥] ي: صلّى الله عليه وسلّم.

[٦] المستدرك للحاكم، ١٨٢/١ (٣٤٦)؛ صحيح ابن حبّان، ٢٩٧/١ (٩٥).

[٧] الكشّاف للزمخشري، ٤٥١/١.

[٨] الكشّاف للزمخشري، ٤٥١/١.

[٩] الكشّاف للزمخشري، ٤٥١/١. ونحوه في الكشف والبيان للثعلبي، ٢٢٨/٣.

وعن عليّ رضي الله عنه: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتّى أخذ على أهل العلم أن يُعلِّموا».[١]

﴿وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب الذي أُمروا ببيانه ونُهوا عن كِتمانه، فإنّ ذِكر نبذِ الميثاقِ يدلّ على ذلك دلالةً واضحةً. وإيقاع الفعل[٢] على الكلّ -مع أنّ المراد به كتمُ بعضِه كدلائل نبوّته عليه السلام ونحوِها- لِما أنّ ذلك كتمٌ للكلّ، إذ به يتمّ الكتاب. كما أنّ رفض بعضِ أركانِ الصلاة رفضٌ لكلّها، أو بمنزلة كَتمِ الكلّ مِن حيث إنّهما سِيّانِ في الشناعة واستجرار العقاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة، ٥/٦٧].

والاشتراء مستعار لاستبدال متاعِ الدنيا بما كتَموا، أي: تركوا ما أُمروا به وأخذوا بدله ﴿ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ﴾ أي: شيئًا تافهًا حقيرًا مِن حُطام الدنيا وأعراضِها.

وفي تصوير هذه المعاملة بعقد المعاوضةِ، لاسيّما بالاشتراء المُؤْذِن بالرغبة في المأخوذ والإعراضِ عن المعطى، والتعبيرِ عن المشترَى -الذي هو العُمدة في العقد، والمقصودُ بالمعاملة- بالثمن الذي شأنُه أن يكون وسيلةً إليه، وجعلِ الكتابِ الذي حقُّه أن يَتنافسَ فيه المتنافسون مصحوبًا بالباء الداخلةِ على الآلات والوسائل؛ مِن نهاية الجزالةِ والدلالةِ على كمال فظاعةِ حالِهم وغايةِ قبحِها بإيثارهم الدنيءَ الحقير على الشريف الخطير، وتعكيسِهم بجعلهم المقصِدَ / الأصليَّ وسيلةً والوسيلةَ مقصِدًا ما لا يخفى جلالةُ شأنه ورِفعةُ مكانه. [١٢١و]

﴿فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾ ﴿مَا﴾ نكرة منصوبة مفسِّرة لفاعل "بئس"، و﴿يَشۡتَرُونَ﴾ صفته، والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: بئس شيئًا يشترونه ذلك الثمن.

﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝١٨٨﴾

﴿لَا تَحۡسَبَنَّ﴾ الخطاب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم أو لكلّ أحدٍ ممّن

---

[١] الكشف والبيان للثعلبي، ٣/٢٢٨؛ الكشّاف للزمخشري، ١/٤٥١.

[٢] وفي هامش ي: اشتراء. «منه».

يصلح له. ﴿ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ أي: بما فعلوا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيًّا﴾ [مريم، ٦١/١٩]، ويدلّ عليه قراءة أُبيّ: "يَفْرَحُونَ بِمَا فَعَلُوا".[١] وقُرِئ: "بِمَا آتَوا"،[٢] بمعنى: أعطَوا، و"بِمَا أُوتُوا"،[٣] أي: بما أوتوه مِن عِلم التوراة.

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «هم اليهود حرّفوا التوراةَ وفرِحوا بذلك، وأحبّوا أن يوصفوا بالديانة والفضل».[٤]

ورُوي أن رسولَ الله عليه السلام[٥] سأل اليهود عن شيء ممّا في التوراة فكتموا الحقَّ وأخبروه بخلافه وأرَوْه أنّهم صدّقوه واستحمدوا إليه وفرِحوا بما فعلوا.[٦]

وقيل: فرِحوا بكِتمان النصوصِ الناطقةِ بنبوّته عليه السلام، وأحبّوا أن يُحمَدوا بأنّهم متّبعون ملّةَ إبراهيمَ عليه السلام.

فالموصول عبارة عن المذكورين أو عن مشاهيرهم،[٧] موضوعٌ موضِعَ ضميرهم. والجملة مَسوقة لبيان ما يستتبعُه أعمالُهم المحكيّةُ مِن العقاب الأخرويِّ إثرَ بيان قَباحتها. وقد أُدمج فيها بيانُ بعضٍ آخَر مِن شنائعهم، وهو إصرارهم على ما هم عليه مِن القبائح، وفرَحُهم بذلك، ومحبّتُهم لِأن يوصَفوا بما ليس فيهم مِن الأوصاف الجميلة. وقد نُظم ذلك في سلك الصلةِ التي حقُّها أن تكون معلومةَ الثبوتِ للموصول عند المخاطَب إيذانًا بشهرة اتّصافهم بذلك.

وقيل: هم قوم تخلّفوا عن الغزو ثمّ اعتذروا بأنّهم رأوا المصلحةَ في ذلك واستحمدوا به.

وقيل: هم المنافقون كافّة، وهو الأنسب بظاهر قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُوا۟ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُوا۟﴾؛ لشهرةِ أنّهم كانوا يفرحون بما فعلوا مِن إظهار الإيمان

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ رضي الله عنه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٧.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن النخعي وابن يعمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٧.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن جبير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٧.

٤ اللباب لابن عادل، ١٠٨/٦. وهو بنحوه في جامع البيان للطبري ٣٠٣/٦.

٥ ي: صلّى الله عليه وسلّم.

٦ جامع البيان للطبري، ٣٠٥/٦؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٠/٣.

٧ وفي هامش ط س ي: إشارة إلى أنّ أهل الكتاب الذين أخذ منهم الميثاق شامل للنصارى أيضًا وإن كان أشهرهم اليهود. «منه».

وقلوبُهم مطمئنّةٌ بالكفر، ويستحمِدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألفِ منزلٍ، وكانوا يُظهرون محبّةَ المؤمنين وهم في الغاية القاصيةِ مِن العداوة. فالموصول عبارة عن طائفة معهودةٍ مِن المذكورين وغيرِهم، فإنّ أكثر المنافقين كانوا مِن اليهود.

ولعلّ الأَولى إجراءُ الموصول على عمومه شاملًا لكلّ مَن يأتي بشيء مِن الحسنات فيفرحُ به فرَحَ إعجاب، ويوَدُّ أن يمدحَه الناس بما هو عارٍ منه مِن الفضائل منتظمًا للمعهودين انتظامًا أوّليًا.

وأيًا ما كان فهو مفعول أوّلُ لـ﴿تَحْسَبَنَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ تأكيد له، والفاء زائدة، والمفعول الثاني قوله تعالى: ﴿بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: ملتبسين بنجاة منه، على أنّ "المفازة" مصدر ميميّ، ولا يضُرّ تأنيثُها بالتاء؛ لما أنّها مبنيّة عليها، وليست للدلالة على الوحدة كما في قوله:

فلولا رجاء[1] النصرِ منك ورهبة عقابَك قد كانوا لنا بالمَواردِ[2]

ولا سبيل إلى جعلها اسمَ مكانٍ على أنّ الجارّ متعلّق بمحذوف وقع صفةً لها،[3] أي: بمفازة كائنةٍ مِن العذاب؛ لأنّها ليست مِن العذاب. وتقدير فعلٍ خاصّ يصحّ به المعنى، أي: بمفازة مُنْجيةٍ مِن العذاب -مع كونه خلافَ الأصلِ- تعسّفٌ مستغنًى عنه.[4]

وقُرئ بضمّ الباء في الفعلين[5] على أنّ الخطاب شامل للمؤمنين أيضًا. وقُرئ بياء الغَيبة وفتحِ الباءِ فيهما[6] على أنّ الفعل له عليه السلام، أو لكلّ أحد

١ ط س: رجال.

٢ بغير نسبة في الكتاب لسيبويه، ١/١٨٩. | و"المَوارد": الطرق، الواحدة مَوردة. المعنى: لولا أنّهم يرجون أن تنصرهم علينا إن حاربناهم، ولولا أنّا نرهب عقابك إن قتلناهم، لقد صاروا لنا أذلّاء نطأهم كما يوطأ الطريق. شرح أبيات سيبويه للسيرافي، ١/٢٦٠.

٣ انظر: اللباب لابن عادل، ٦/١٠٩.

٤ قال ابن عادل: «وفيه الإشكالُ المعروف، وهو أنّه لا يُقدَّر المحذوف في مثله إلّا كَونًا مطلقًا». اللباب لابن عادل، ٦/١٠٩.

٥ قراءة شاذّة، ذكرها المفسّرون ولم أجد مَن ذكَر قارئها. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٤٥١.

٦ قرأ بها نافع وأبو جعفر وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٦.

ممّن يتأتّى منه الحُسبان، ومفعولاه كما ذكر. وقُرئ بضمّ الباء في الثاني فقط[١] على أنّ الفعل للموصول، والمفعولَ الأوّل محذوفٌ لكونه عينَ الفاعلِ، والثاني ﴿بِمَفَازَةٍ﴾، أي: لا يحسبَنّ الذين يفرحون أنفسَهم فائزين.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ تأكيد للأوّل، والفاءُ زائدة كما مرّ، ويجوز أن يُحمَل الفعل الأوّل على حذف المفعولين معًا[٢] اختصارًا لدلالة مفعولي الثاني عليهما، على عكس ما في قوله:

بـأيّ كـتـابٍ أو بـأيـةِ سـنّـةٍ ترى حبَّهم عـارًا عليّ وتحسَبُ[٣]

حيث حُذف فيه مفعولا الثاني لدلالة مفعولي الأوّل عليهما. أو على أنّ الفعل الأوّل للرسول صلّى الله عليه وسلّم أو لكلّ حاسب، ومفعولَه الأوّل الموصولُ، والثاني[٤] محذوفٌ لدلالة مفعول الفعلِ الثاني عليه، والفعلُ الثاني مسندٌ إلى ضمير الموصول، والفاءُ للعطف لظهور تفرّع عدم حُسبانهم على عدم حُسبانه عليه السلام، ومفعولاه الضميرُ المنصوبُ وقوله تعالى: ﴿بِمَفَازَةٍ﴾.

وتصدير الوعيدِ بنهيهم عن الحُسبان المذكورِ للتنبيه على بُطلان آرائِهم الركيكة، وقطعِ أطماعهم الفارغة، حيث كانوا يزعُمون أنّهم ينجون بما صنعوا مِن عذاب الآخرةِ كما نجَوا به مِن المؤاخذة الدنيويّة، وعليه كان مبنى فرحِهم، وأمّا نهيُه صلّى الله عليه وسلّم فللتعريض بحُسبانهم المذكور، لا لاحتمال وقوعِ الحُسبانِ مِن جهته صلّى الله عليه وسلّم.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بعد ما أُشير إلى عدم نجاتهم مِن مطلق العذاب حُقّق أنّ لهم فردًا منه لا غايةَ له في المدّة والشدّة، كما يلوّح به الجملة الاسميّة والتنكيرُ التفخيميّ والوصف.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾

﴿وَلِلَّهِ﴾ أي: خاصّةً ﴿مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: السلطانُ القاهر فيهما

---

١ مع ياء الغيبة في الفعلين، قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٦.

٢ ط - معًا.

٣ للكُميت في خزانة الأدب للبغدادي، ٤/٣١٣.

٤ ي - والثاني.

بحيث يتصرّف فيهما وفيما فيهما كيفما يشاء ويريد، إيجادًا وإعدامًا، إحياءً وإماتةً، تعذيبًا وإثابةً، مِن غير أن يكون لغيره شائبة دخلٍ في شيء مِن ذلك بوجه مِن الوجوه. فالجملة مقرِّرة لِما قبلها.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تقرير لاختصاص مُلك العالَم الجُسمانيّ -المعبَّر عنه بقُطريه- به سبحانه وتعالى، فإنّ كونه تعالى قادرًا على الكلّ بحيث لا يشِذّ مِن ملكوته شيءٌ مِن الأشياء يستدعي كونَ ما سواه كائنًا ما كان مقدورًا له، ومِن ضرورته اختصاصُ القدرة به تعالى واستحالةُ / أن يشاركه شيءٌ مِن الأشياء [١٢١ظ] في القُدرة على شيء مِن الأشياء فضلًا عن المشاركة في مُلك السماوات والأرض.

وفيه تقرير لِما مرّ مِن ثبوت العذابِ الأليمِ لهم وعدمِ نجاتهم منه إثرَ تقرير. وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتربية المهابة والإشعارِ بمَناط الحكم؛ فإنّ شمول القدرة لجميع الأشياء مِن أحكام الألوهيّة مع ما فيه مِن الإشعار باستقلال كلّ مِن الجملتين بالتقرير.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ جملة مستأنفة سيقت لتقرير ما سبَق مِن اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقُدرة التامّةِ، صُدِّرت بكلمة التأكيد اعتناءً بتحقيق مضمونها، أي: في إنشائها على ما هي عليه في ذواتها وصفاتِها مِن الأمور التي يَحار في فهم أجلاها العقولُ.

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ على ما هي عليه ذاتًا وصفةً.

﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: في تعاقُبهما في وجه الأرض، وكونِ كلّ منهما خِلْفةً للآخر بحسَب طلوع الشمس وغروبِها التابعَين لحركات السماوات وسكونِ الأرض، أو في تفاوتهما بازدياد كلّ منهما بانتقاص الآخرِ، وانتقاصِه بازدياده، باختلاف حال الشمسِ بالنسبة إلينا قُربًا وبُعدًا بحسب الأزمنة، أو في اختلافهما وتفاوتِهما بحسب الأمكنة، إمّا في الطول والقِصَر؛ فإنّ البلاد القريبة مِن القُطب الشماليّ أيّامُها الصيفيّة أطولُ ولياليها الصيفيّة أقصرُ مِن أيّام البلاد

البعيدةِ منه ولياليها. وإمّا في أنفسها؛ فإنّ كُريّةَ الأرض تقتضي أن يكون بعضُ الأوقات في بعض الأماكن ليلًا، وفي مقابله نهارًا، وفي بعضها صباحًا، وفي بعضها ظهرًا أو عصرًا أو غيرَ ذلك.

و﴿ٱلَّيۡلِ﴾ قيل: إنّه اسمُ جنسٍ يُفرَّق بين واحدِه وجمعِه بالتاء، كتَمْر وتَمْرة، و"الليالي" جمعُ "جمعٍ". والصحيح أنّه مفرد، ولا يُحفظ له جمعٌ، و"الليالي" جمعُ "ليلة"، وهو جمعٌ غريبٌ، كأنّهم توهّموا أنّها لَيلاةٌ، كما في كَيْكة[١] وكَياكي، كأنّها جمعُ "كَيكاة".[٢]

و﴿ٱلنَّهَارِ﴾ اسم لِما[٣] بين طلوع الفجر وغروبِ الشمس، قاله الراغب.[٤] وقال ابن فارس:[٥] «هو ضياءُ ما بينهما».[٦]

وتقديم الليل على النهار إمّا لأنّه الأصل، فإنّ غُرر الشهورِ تظهر في الليالي، وإمّا لتقدّمه في الخلقيّة حسبما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس، ٣٦/٣٧]، أي: نُزيلُه عنه فيخلُفه.

﴿لَأٓيَٰتٍ﴾ اسم ﴿إِنَّ﴾ دخلته اللام لتأخُّره عن خبرها. والتنكير للتفخيم كمًّا وكيفًا، أي: لآياتٍ كثيرةٍ عظيمةٍ لا يُقادَر قدرُها، دالّة على تعاجيب شئونِه التي مِن جملتها ما مرّ مِن اختصاص المُلك العظيم والقدرة التامّة به سبحانه. وعدمُ التعرّضِ لِما ذُكر في سورة البقرة مِن الفُلك والمطرِ وتصريفِ الرياحِ والسحابِ[٧]

---

١ وفي هامش ط س ي: بيضة «منه». انظر: لسان العرب لابن منظور، «كيك».

٢ ي: كيكات.

٣ ي + لما.

٤ المفردات للراغب الأصفهاني، «نهر».

٥ هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت. ٣٩٥هـ/١٠٠٤م). العلّامة، اللغويّ، المحدّث، قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عبّاد وغيرهما مِن أعيان البيان. أصله مِن قزوين، وأقام مدّة في همذان، ثمّ انتقل إلى الرّيّ فتوفّي فيها، وإليها نِسبته. وله شعر حسن. مِن تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبيّ، وجامع التأويل في تفسير القرآن، والإتباع والمزاوجة، والحماسة المحدثة، والفصيح، وذمّ الخطأ في الشِّعر، واللامات، وأوجز السيَر لخير البشر. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبيّ، ١٧/١٠٣؛ والأعلام للزركلي، ١/١٩٣.

٦ مجمل اللغة لابن فارس، «نهر».

٧ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة، ٢/١٦٤].

لِما أنّ المقصود ههنا بيانُ استبدادِه تعالى بما ذُكر مِن المُلك والقدرة، فاكتُفي بمعظم الشواهدِ الدالّةِ على ذلك. وأمّا هناك فقد قُصِد في ضمن بيانِ اختصاصِه تعالى بالألوهيّة بيانُ اتّصافه تعالى بالرحمة الواسعة، فنُظمت دلائلُ الفضل والرحمة في سِلك دلائل التوحيد، فإنّ ما فُصّل هناك مِن[1] آيات رحمتِه تعالى، كما أنّه مِن آيات ألوهيّتِه ووحدتِه.

﴿لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: لذوي العقول المَجلُوّة الخالصة عن شوائب الحسّ والوهمِ، المتجرّدِين عن العلائق النفسانيّة، المتخلّصِين عن العوائق الظُّلمانيّة، المتأمّلِين في أحوال الحقائقِ وأحكامِ النعوتِ، المراقبِين[2] في أطوار المُلك وأسرارِ الملكوتِ، المتفكّرِين في بدائع صنائع الملِكِ الخلّاق، المتدبّرِين في روائع حِكَمِه المودَعةِ في الأنفس والآفاق، الناظرين إلى العالَم بعين الاعتبار والشهود، المتفحّصِين عن حقيقة سرّ الحقّ في كلّ موجود، مثابرين على مراقبته وذِكراه، غيرَ ملتفِتين إلى شيء ممّا سواه إلّا مِن حيث إنّه مرآة لمشاهدة جماله، وآلة لملاحظة صفات كماله، فإنّ كلّ ما ظهر في مظاهر الإبداعِ وحضر محاضِرَ التكوينِ والاختراع سبيلٌ سوِيّ إلى عالَم التوحيد، ودليلٌ قويّ على الصانع المجيد، ناطقٌ بآيات قدرته.

فهل مِن سامع واعٍ،[3] ومخبِرٍ بأنباء علمِه وحكمتِه؟ فهل له مِن داعٍ يكلّم الناسَ على قدر عقولهم ويردّ جوابَهم بحسب مقولهم، يحاور تارة بأوضح عبارةٍ، ويلوّح أخرى بألطفِ إشارةٍ، مراعيًا في الحوار إبهامَهم وتصريحَهم، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء، ١٧/٤٤]؟ فتأمّل في هذه[4] الشئون والأسرار، إنّ في ذلك لعبرةً لأولي الأبصار.

عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «هل لك يا عائشةُ أن تأذَني لي[5] الليلةَ في عبادة ربّي؟» فقلت: «يا رسول الله؛ إني لأُحِبُّ

---

[1] وفي هامش ي: خبر "إنّ" «منه».
[2] ي: المتراقبين.
[3] ي: داع.
[4] س: هذا.
[5] ي – لي.

قُربَك وأحِبُّ هواك، قد أذِنت لك». فقام إلى قِربة مِن ماء في البيت، فتوضّأ ولم يُكثر مِن صبّ الماء، ثمّ قام يصلّي، فقرأ مِن القرآن، وجعل يبكي حتّى بلغ الدموعُ حِقْوَيه، ثمّ جلس فحمِد الله تعالى[١] وأثنى عليه وجعل يبكي، ثمّ رفع يديه فجعل يبكي حتّى رأيت دموعَه قد بلّت الأرض، فأتاه بلال يؤذِنه بصلاة الغداةِ فرآه يبكي، فقال له: «يا رسول الله؛ أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدّم مِن ذنبك وما تأخّر؟» فقال: «يا بلال؛ أفلا أكونُ عبدًا شكورًا؟». ثمّ قال: «وما لي لا أبكي وقد أنزل الله تعالى عليّ في هذه الليلةِ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾... إلخ؟ ثمّ قال: «ويل لمَن قرأها ولم يتفكّر فيها».[٢] ورُوي: «ويلٌ لمَن لاكها بين فكّيه ولم يتأمّلها».[٣]

وعن عليّ رضي الله عنه أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا قام مِن الليل يتسوّك،[٤] ثمّ ينظر إلى السماء، ثمّ يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾... إلخ.[٥]

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ﴾ الموصول إمّا موصول بـ"أُولي الألباب"[٦] مجرور على أنّه نعت كاشف له بما في حيّز الصِّلة، وإمّا مفصول عنه مرفوع أو منصوب

---

١ ي - تعالى.

٢ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٠/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٢/١؛ صحيح ابن حبّان، ٣٨٧/٢.

٣ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٢/١؛ اللباب لابن عادل، ١١٠/٦. وذكر الزيلعي رواةَ الحديث ثمّ قال: «ولم يذكروا كلّهم الرواية الثانية: "ويل لمَن لاكها بين فكّيه ولم يتأمّلها" لكن روى ابن مَردويه في تفسيره عن عائشة قالت: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم، ٢٢/٣٠] قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "ويحٌ لمَن لاكَها بين لَحيَيه ثمّ لم يتفكّر فيها"». تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٢٦١/١.

٤ ي: يُسوّك.

٥ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٠/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٣/١؛ وأخرج مسلم وغيره أنّ ابن عبّاس بات عند النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذات ليلة فقام نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم مِن آخر الليل، فخرج فنظر في السماء، ثمّ تلا هذه الآية في آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [آل عمران، ١٩٠/٣] حتى بلغ ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران، ١٩١/٣]، ثمّ رجع إلى البيت فتسوّك وتوضّأ، ثمّ قام فصلّى، ثمّ اضطجع، ثمّ قام فخرج فنظر إلى السماء فتلا هذه الآية، ثمّ رجع فتسوّك فتوضأ، ثمّ قام فصلّى. صحيح مسلم، ٢٢١/١ (٢٥٦).

٦ في الآية السابقة.

على المدح، أو مرفوع على أنّه خبر لمبتدأ محذوف. وقيل: هو مرفوع على الابتداء، والخبرُ هو القول المقدَّر قبل قولِه تعالى: ﴿رَبَّنَا﴾. وفيه مِن تفكيك النظم الجليل ما لا يخفى.

[١٢٢و] وأيًّا ما كان فقد أُشير بما في حيّز صِلته أنّ المراد بهم / الذين لا يغفُلون عنه تعالى في عامّة أوقاتِهم لاطمئنان قلوبِهم بذكره، واستغراقِ سرائرِهم في مراقبته، لمّا أيقنوا بأنّ كلّ ما سواه فائض منه وعائد إليه، فلا يشاهدون حالًا مِن الأحوال في أنفسهم -وإليه أُشير بقوله عزّ وجلّ:[١] ﴿قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾- ولا في الآفاق -وإليه أُشير بما بعده- إلّا وهُم يعاينون في ذلك شأنًا مِن شئونه تعالى. فالمراد به ذِكرُه تعالى مطلقًا سواءٌ كان ذلك مِن حيث الذاتُ أو مِن حيث الصفاتُ والأفعال، وسواءٌ قارنه الذِكرُ اللسانيّ أو لا.

وأمّا ما يُحكى عن ابن عمرَ وعروة بن الزبير وجماعةٍ رضي الله عنهم مِن أنّهم خرجوا يوم العيد إلى المصلّى، فجعلوا يذكرون الله تعالى، فقال بعضهم: أمَا قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾، فقاموا يذكرون الله تعالى[٢] على أقدامهم،[٣] فليس مرادهم به[٤] تفسيرَ الآية وتحقيقَ مِصداقها على التعيين، وإنّما أرادوا به التبرّكَ بنوع موافقةٍ لها في ضمن الإتيان بفرد مِن أفرادِ مدلولها.

وأمّا حَمل الذِكر على الصلاة في هذه الأحوالِ حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعِمرانَ بنِ الحُصين: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جَنب تومئ إيماءً»[٥] فممّا لا يساعده سِباقُ النظم الجليل ولا سياقُه.

و"القيام" و"القعود" جمعُ قائمٍ وقاعد، كـ"نيام" و"رُقود" جمعُ نائمٍ وراقد، وانتصابُهما على الحاليّة مِن ضمير ﴿يَذۡكُرُونَ﴾، أي: يذكرونه قائمين وقاعدين. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ متعلّق بمحذوف معطوفٍ على الحالَين، أي:

---

١ ي: تعالى.
٢ ط ي - تعالى.
٣ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٣/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٦٩/٣.
٤ س - به.
٥ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٣/١. وهو في صحيح البخاري، ٤٨/٢ (١١١٧)، دون قوله: "تومئ إيماءً".

وكائنين على جنوبهم، أي: مضطجعين. والمراد تعميمُ الذِّكرِ للأوقات كما مرّ، وتخصيصُ الأحوال المذكورةِ بالذِّكر ليس لتخصيص الذِّكر بها؛ بل لأنّها الأحوالُ المعهودةُ التي لا يخلو[١] عنها الإنسان غالبًا.

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ عطفٌ على ﴿يَذْكُرُونَ﴾، منتظِمٌ معه في حيّز الصِّلة، فلا محلَّ له مِن الإعراب. وقيل: محلّه النصب على أنّه معطوف على الأحوال السابقة، وليس بظاهر.

وهو بيان لتفكّرهم في أفعاله سبحانه إثرَ بيان تفكّرِهم في ذاته تعالى على الإطلاق، وإشارة إلى نتيجته[٢] التي يؤدّي[٣] إليها مِن معرفة أحوالِ المَعادِ حسبما نطقَت به ألسنة الرسل وآيات الكتب، فكما أنّها آياتٌ تشريعيّة هادية للخلق إلى معرفته تعالى ووجوبِ طاعتِه كذلك المخلوقات آياتٌ تكوينيّةٌ مرشدةٌ لهم إلى ذلك. فالأُولى منبّهاتٌ لهم على الثانية، ودواعٍ إلى الاستشهاد بها، كهذه الآية الكريمة ونحوها ممّا ورد في مواقعَ غيرِ محصورةٍ مِن التنزيل. والثانية مؤيّداتٌ للأولى وشواهدُ[٤] دالّةٌ على صحّة مضمونها وحقّيّةِ مَكنونها.

فإنّ مَن تأمّل في تضاعيف خلقِ العالَم على هذا النمط البديع قضى باتّصاف خالقِه تعالى بجميع ما نطقَت به الرسلُ والكتب مِن الوجوب الذاتيّ، والوَحدة الذاتيّة، والمُلك القاهر، والقُدرة التامّة، والعِلم الشامل، والحكمة البالغة، وغيرِ ذلك مِن صفات الكمال. وحَكَم بأنّ مَن قدَر على إنشائه بلا مثال يحتذيه أو قانونٍ ينتحيه فهو على إعادته بالبعث أقدَر، وحَكَم بأنّ ذلك ليس إلّا لحكمة باهرةٍ هي جزاءُ المكلَّفين بحسب استحقاقِهم المَنوطِ بأعمالهم، أي: علومِهم واعتقاداتِهم التابعة لأنظارهم فيما نُصب لهم مِن الحُجج والدلائلِ والأَماراتِ والمَخائلِ وسائرِ أعمالِهم المتفرّعةِ على ذلك، فإنّ العمل غيرُ مختصّ بعمل الجوارح؛ بل متناولٌ للعمل القلبيّ؛ بل هو أشرف أفراده؛ لِما أنّ لكلٍّ مِن القلب والقالَب عملًا خاصًّا به.

---

[١] ي: لا يخ [اختصار مِن "لا يخلو"].
[٢] ي: النتيجة.
[٣] س: تؤدّي.
[٤] ط ي: شواهد.

ومِن قضيّة كونِ الأوّل أشرفَ مِن الثاني كونُ عملِه أيضًا أشرفَ مِن عملِه، كيف لا، ولا عملَ بدون معرفته تعالى التي هي أوّل الواجباتِ على العباد والغايةُ القُصوى مِن الخلق على ما نطَق به قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥١/٥٦]، أي: ليعرفونِ، كما أَعرَب عنه قوله عليه السلام:[١] «كنتُ كنزًا مَخفيًا فأحببتُ أن أُعرَف فخلقتُ الخلقَ لأُعرَف»؟[٢]

وإنّما طريقها النظريّ التفكّر فيما ذُكر مِن شئونه تعالى. وقد رُوي عنه[٣] عليه السلام أنّه قال: «لا تُفضِّلوني على يونسَ بنِ متّى، فإنّه كان يُرفع له كلَّ يومٍ مثلُ عملِ أهلِ الأرض».[٤] قالوا: وإنّما كان ذلك التفكّرَ في أمر الله تعالى، ولذلك قال عليه السلام: «لا عبادةَ مِثل التفكّر»،[٥] وقد عرفت أنّه مستتبع لتحقيق ما جاءت به الشريعة الحَقّة، وإلّا لَمَا فسّر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود، ١١/٧]، بقوله عليه السلام: «أيُّكم أحسنُ عقلًا وأورَع عن مَحارم الله تعالى».[٦]

فإنّ التورّع عن مَحارمه سبحانه[٧] موقوفٌ على معرفة الحلالِ والحرامِ المَنوطةِ بالكتاب والسنّة. فحينئذ يتصادقُ الآياتُ التكوينيّة ويتوافق الأدلّةُ العقليّة والسمعيّة، وهو السرّ في نظم ما حُكي عن المتفكّرين مِن الأمور المستدعِية للإيمان بالشريعة في سلك نتيجةِ تفكُّرِهم كما ستقف عليه.

---

[١] ي: صلّى الله عليه وسلّم.

[٢] لا يُعرف له سند. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ٢/١٣٢ (٢٠١٦).

[٣] ي: أنّه.

[٤] الكشّاف للزمخشري، ١/٤٥٤. وقال الزيلعي: «غريب جدًّا». تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١/٢٦٤. وفي الصحيحين عن ابن عبّاس، عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير مِن يونس بن متّى عليه السلام». صحيح البخاري، ٤/١٥٣ (٣٣٩٥)؛ صحيح مسلم، ٤/١٨٤٦ (٢٣٧٧).

[٥] الكشّاف للزمخشري، ١/٤٥٤؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٥٤. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ٦/٣٥٨ (٤٣٢٦) في حديث طويل.

[٦] الكشف والبيان للثعلبي، ٥/١٥٩ (هود، ١١/٧)؛ الكشّاف للزمخشري، ٢/٣٨٠ (هود، ١١/٧). وأخرجه الحارث في مسنده. انظر: بُغية الباحث لابن أبي أسامة، ٢/٨٠٤ (٨٢٠).

[٧] ي: تعالى.

وإظهار خلقِ السماواتِ والأرضِ -مع كفاية الإضمار- لإبراز كمال العنايةِ ببيان حالِهم، والإيذانِ بكون تفكّرِهم على وجه التحقيق والتفصيل. وعدمُ التعرّض لإدراج اختلافِ المَلَوَين[١] في سلك التفكّر -مع ذكره فيما سلَف-[٢] إمّا للإيذان بظهور اندراجِه فيه لِما أنّ ذلك مِن الأحوال التابعةِ لأحوال السماواتِ والأرضِ كما أُشير إليه، وإمّا للإشعار بمسارعتهم إلى الحُكم بالنتيجة بمجرّد تفكّرِهم في بعض الآياتِ مِن غير حاجةٍ إلى بعض آخَرَ منها في إثبات المطلوب.

و"الخَلقُ" مصدر على حاله، أي: يتفكّرون في إنشائهما وإبداعِهما بما فيهما مِن عجائب المصنوعات. وقيل: بمعنى المخلوق، على أنّ الإضافة بمعنى "في" -أي: يتفكّرون فيما خُلق فيهما- أعمُّ مِن أن يكون بطريق الجزئيّة منهما، أو بطريق الحلول فيهما، أو على أنّها بيانيّة.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ / كلمةُ ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [١٢٢ظ] متضمّنةٌ لضربٍ مِن التعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء، ٩/١٧]. والتذكير لِما أنّهما باعتبار تعلّقِ الخَلق بهما في معنى المخلوق. أو إلى "الخَلق" على تقدير كونه بمعنى المخلوق.

و﴿بَٰطِلًا﴾ إمّا صفة لمصدر مؤكِّدٍ محذوف، أو حال مِن المفعول به، أي: ما خلقتَ هذا المخلوقَ البديعَ العظيمَ الشأنِ عبثًا عاريًا عن الحكمة، خاليًا عن المصلحة، كما يُنبئ عنه أوضاعُ الغافلين عن ذلك، المعرِضين عن التفكّر فيه؛ بل منتظِمًا لحِكَم جليلةٍ ومصالحَ عظيمة، مِن جملتها أن يكون مدارًا لمعايش العباد، ومنارًا يُرشدهم إلى معرفة أحوالِ المبدأ والمَعادِ حسبما أفصحت عنه الرسلُ والكتبُ الإلهيّة كما تَحقّقتَه مفصّلًا.

والجملة بتمامها في حيّز النصب بقولٍ مقدّرٍ، هو على تقدير كون الموصولِ نعتًا لـ"أولي الألباب" استئناف مبيّن لنتيجة التفكّر ومدلولِ الآيات، ناشئٌ ممّا سبق،

---

١ المَلَوان: الليل والنهار. الصحاح للجوهري، «ملا».

٢ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ﴾ الآيةَ [البقرة، ٢/١٦٤].

فإنّ النفس عند سماع تخصيص الآياتِ المنصوبةِ في خلق العالَم بأولي الألباب ثمّ وصْفِهم بذكر الله تعالى والتفكّرِ في محالّ تلك الآياتِ تبقى مترقِّبةً لِما يظهر منهم مِن آثارها وأحكامها، كأنّه قيل: فماذا يكون عند تفكّرِهم في ذلك؟ وماذا يترتّب عليه مِن النتيجة؟ فقيل: يقولون: كيتَ وكيتَ، ممّا يُنبئ عن وقوفهم على سرّ الخَلق المؤدّي إلى معرفة صدق الرسلِ وحقّيّةِ الكتب الناطقةِ[1] بتفاصيل الأحكام الشرعيّة على التفصيل الذي وقفت عليه.

هذا وأمّا جعلُه حالًا مِن المستكِنّ في الفعل -كما أطبَق عليه الجمهور-[2] فممّا لا يساعده جزالةُ النظم الكريم لِما أنّ ما في حيّز الصِّلةِ وما هو قيدٌ له حقُّه أن يكون مِن مبادي الحُكمِ الذي أُجريَ على الموصول ودواعي ثبوتِه له، كذِكرهم لله[3] عزّ وجلّ[4] في عامّة أوقاتهم وتفكّرِهم في خلق السماوات والأرض، فإنّهما ممّا يؤدّي إلى اجتلاء تلك الآياتِ والاستدلالِ بها على المطلوب.

ولا ريب في أنّ قولهم ذلك ليس مِن مبادي الاستدلال المذكورِ؛ بل مِن نتائجها المترتّبة عليه، فاعتبارُه قيدًا لِما في حيّز الصِّلةِ ممّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل. نعم هو حال مِن ذلك على تقدير كون الموصول مرفوعًا أو منصوبًا على المدح، أو مرفوعًا على أنّه خبر لمبتدأ محذوف؛ إذ لا اشتباهَ في أنّ قولهم ذلك مِن مبادي مدحِهم ومحاسنِ مناقبهم. وفي إبراز هذا القولِ في معرض الحالِ دون الخبرِ إشعارٌ بمقارنته لتفكّرهم مِن غير تلعثم وتردّدٍ في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾ -أي: تنزيهًا لك ممّا لا يليق بك مِن الأمور التي مِن جملتها خلقُ ما لا حِكمةَ فيه- اعتراض مؤكِّد لمضمون ما قبله، ومُمِدٌّ[5] لِما بعده مِن قوله تعالى: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾، فإنّ معرفة سرِّ خلقِ العالَم وما فيه مِن الحكمة البالغة والغايةِ الحميدة، والقيامَ بما يقتضيه مِن الأعمال الصالحة، وتنزيهَ الصانع تعالى عن العبث، مِن دواعي الاستعاذة ممّا يَحيق بالمُخلِّين[6] بذلك مِن وجهين:

---

[1] ي: الكتاب الناطق.

[2] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٤٥٤؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢/٥٤.

[3] ي: الله.

[4] ي: تعالى.

[5] كذا في الأصول الخطّيّة، ولعلّ الصواب: "مُمهِّد".

[6] ي: بالمختلّين.

أحدهما: الوقوف على تحقّق العذابِ، فالفاءُ لترتيب الدعاء على ما ذُكر، **والثاني**: الاستعداد لقَبول الدعاءِ، فالفاءُ لترتيب المدعوِّ -أعني: الوقايةَ- على ذلك، كأنّه قيل: وإذ قد عرَفنا سرَّك وأطعنا أمرَك ونزّهناك عمّا لا ينبغي فقِنا عذاب النار الذي هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢﴾

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن[1] تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ مبالغة في استدعاء الوقايةِ وبيان لسببه. وتصدير الجملةِ بالنداء للمبالغة في التضرّع والجُؤار. وتأكيدُها لإظهار كمال اليقينِ بمضمونها والإيذانِ بشدّة الخوف. وإظهار النار في موضع الإضمار لتهويل أمرِها. وذكرُ الإدخال في مورد العذاب لتعيين كيفيّته وتبيين غاية فظاعتِه.

قال الواحدي: «للإخزاء معانٍ متقاربة؛ يقال: أخزاه الله، أي: أبعده،[2] وقيل: أهانه، وقيل: أهلكه،[3] وقيل: فضَحه.[4] قال ابن الأنباري: الخزيُ لغةً: الهلاكُ بتلَفٍ، أو بانقطاع حجّةٍ، أو بوقوع في بلاء».[5]

والمعنى: فقد أخزيتَه خِزيًا لا غايةَ وراءَه، كقولهم: «مَن أدرك مَرْعى الصمّانِ فقد أدرك»،[6] أي: المرعى الذي لا مرعى بعدَه. وفيه مِن الإشعار بفَظاعة العذاب الروحانيّ ما لا يخفى.

وقوله تعالى: **﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾** تذييل لإظهار نهاية فظاعة حالِهم ببيان خلود عذابهم بفُقدان مَن ينصرهم ويقوم بتخليصهم، وغرضُهم تأكيدُ الاستدعاءِ. ووضعُ الظالمين موضعَ ضميرِ المُدخَلين لذمِّهم والإشعارِ بتعليل دخولِهم النارَ بظلمهم

---

١ وفي هامش ط ي: ﴿مَن﴾ شرطيّة، قدّمت(١) على عاملها(٢) المجزوم بها لِما أنّ لها صدر الكلام، والجملة في محلّ الرفع خبرًا لـ"إنّ" «منه». | (١) هامش ط - قدّمت. (٢) هامش ط: فعلها.

٢ في التفسير البسيط: قاله الزجّاج.

٣ في التفسير البسيط: قاله المفضّل.

٤ في التفسير البسيط: قاله شَمِر.

٥ التفسير البسيط للواحدي، ٢٥٥/٦.

٦ الصمّان والصمّانة: أرض صلبة ذات حجارة إلى جنب رَمل. وقيل: الصمّان موضع إلى جنب رملٍ عالِج. وإذا أخصَبَت الصمّان رتَعَت العرب جميعها. انظر: لسان العرب لابن منظور، «صمن». وقال الميداني: «ومن كلام حُنَيف قوله: مَن قاظَ الشرف وتربّع الحَزن وتشتّى الصمّان فقد أصاب المرعى، فالشرف: في بلاد بني عامر، والحَزن: مِن زَبالة مصعدًا في بلاد نجد، والصمّان: في بلاد بني تميم». مجمع الأمثال للميداني، ٨٦/١.

ووضعِهم الأشياء في غير مواضعها. وجمعُ "الأنصارِ" بالنظر إلى جمع[١] "الظالمين"، أي: ما لِظالم مِن الظالمين نصيرٌ مِن الأنصار. والمراد به: مَن ينصُر بالمدافعة والقهر، فليس في الآية دلالةٌ على نفي الشفاعة،[٢] على أنّ المراد بالظالمين هم الكفارُ.

﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾

﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ﴾ حكاية لدعاء آخرَ لهم مبنيٌّ على تأمّلهم في الدليل السمعيّ بعد حكاية دعائِهم السابقِ المبنيّ على التفكّر في الأدلة العقليّة. وتصدير مقدّمةِ الدعاءِ بالنداء لإظهار كمال الضراعةِ والابتهال. والتأكيد للإيذان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة وكمالِ النشاط.

والمراد بالنداء الدعاءُ، وتعديتُهما بـ"إلى" لتضمُّنهما[٣] معنى الإنهاء، وباللام لاشتمالهما[٤] على معنى الاختصاص. والمراد بالمنادي الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم، وتنوينُه للتفخيم، وإيثارُه على الداعي للدلالة على كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغِها إلى الداني والقاصي لِما فيه مِن الإيذان برفع الصوت.

و﴿يُنَادِي﴾ صفة لـ﴿مُنَادِيًا﴾ عند الجمهور، كما في قولك: سمعتُ رجلًا يقول: كيتَ وكيتَ، ولو كان معرفةً لكان حالًا منه، كما إذا قلت: سمعت زيدًا يقول... إلخ، ومفعولٌ ثانٍ / لـ﴿سَمِعْنَا﴾ عند الفارسي وأتباعِه.[٥] [١٢٣و]

وهذا أسلوب بديع يُصار إليه للمبالغة في تحقيق السماع، والإيذان بوقوعه بلا واسطةٍ عند صدور المسموعِ عن المتكلّم، وللتوسّل به إلى تفصيله واستحضارِ صورتِه. وقد اختصّ النظم الكريم بمزيّة زائدةٍ على ذلك حيث عبّر عن المسموع منه بالمنادى، ثمّ وَصَف بالنداء للإيمان على طريقة قولك: سمعت متكلّمًا يتكلّم بالحِكمة؛ لِما أنّ التفسير بعد الإبهام والتقييدَ بعد الإطلاق أوقعُ عند النفس وأجدرُ بالقَبول.

---

١ ي: جميع.
٢ كما استدلّ على ذلك الزمخشري بناء على مذهبه. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٤٥٥.
٣ ي: لتضمّنها.
٤ ي: لاشتمالها.
٥ انظر: الدرّ المصون للسّمين الحلبي، ٣/٥٣٤.

وقيل: "المنادي": القرآن العظيم.

﴿أَنْ ءَامِنُواْ﴾ أي: آمِنوا، على أنّ ﴿أَنْ﴾ تفسيريّة، أو بأنْ آمِنوا، على أنّها مصدريّة. ﴿بِرَبِّكُمْ﴾ بمالِكِكم ومتولّي أمورِكم ومبلِّغِكم إلى الكمال. وفي إطلاق الإيمان ثمّ تقييدِه تفخيمٌ لشأنه. ﴿فَـَٔامَنَّا﴾ أي: فامتثلنا بأمره وأجبنا نداءَه.

﴿رَبَّنَا﴾ تكرير للتضرُّع، وإظهار لكمال الخضوع، وعرضٌ للاعتراف بربوبيّته مع الإيمان به. والفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ لترتيب المغفرة أو الدعاءِ بها على الإيمان به تعالى والإقرارِ بربوبيّته، فإنّ ذلك مِن دواعي المغفرة والدعاءِ بها. ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي: كبائرَنا، فإنّ الإيمان يجُبُّ ما قبله.

﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ أي: صغائرَنا فإنّها مكفَّرة عن مُجتنِب الكبائر. ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ أي: مخصوصين بصُحبتهم، مغتنمين بجوارهم، معدودين مِن زُمرتهم. وفيه إشعار بأنّهم كانوا يحبّون لقاءَ الله، «ومَن أحبَّ لقاءَ الله أحبَّ الله لقاءَه».[١] و﴿ٱلْأَبْرَارِ﴾ جمع بارّ أو بَرّ، كأصحاب وأرباب.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ١٩٤﴾

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ حكاية لدعاءٍ آخرَ لهم مسبوقٍ[٢] بما قبله، معطوفٍ عليه لتأخّر التحلية عن التخلية. وتكرير النداء لِما مرّ مكرّرًا. والمراد بالموعود الثوابُ. و﴿عَلَىٰ﴾ إمّا متعلِّقة بالوعد، كما في قولك: وعَد الله الجنّةَ على الطاعة، أي: وعدتَنا على تصديق رسلِك، أو بمحذوف وقع صفةً لمصدر مؤكِّدٍ محذوف، أي: وعدتنا وعدًا كائنًا على ألسنة رسلِك. وقيل: التقديرُ: منزَّلًا على رسلك، أو محمولًا على رسلك،[٣] ولا يخفى أنّ تقدير الأفعالِ الخاصّةِ في مثل هذه المواقع تعسُّف.

وجمع الرسلِ مع أنّ المنادي هو الرسول صلّى الله عليه وسلّم وحدَه؛ لِما أنّ دعوته عليه السلام -لا سيّما في باب التوحيد، وما أجمع عليه الكلُّ مِن الشرائع-

---

١ صحيح البخاري، ١٠٦/٨ (٦٥٠٧)؛ صحيح مسلم، ٢٠٦٥/٤ (٢٦٨٣).

٢ ي: مسوق.

٣ قاله الزمخشري في الكشّاف، ٤٥٥/١.

منطويةٌ[١] على دعوة الكلّ، فتصديقُه تصديقٌ لهم عليهم السلام، كيف لا وقد أخذ منهم الميثاقَ بالإيمان به عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ﴾ الآية [آل عمران، ٨١/٣]؟ وكذا الموعود على لسانه مِن الثواب موعودٌ على ألسنة الكلِّ. وإيثار الجمع لإظهار كمال الثقةِ بإنجاز الموعود بناءً على كثرة الشهود.

﴿وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ قصَدوا بذلك تذكيرَ وعدِه تعالى بقوله تعالى:[٢] ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [التحريم، ٨/٦٦] مُظْهِرين أنّهم ممّن آمَن معه؛ رجاءً للانتظام في سلكهم يومئذ. وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ تعليل لتحقيق ما نَظَموا في سلك الدعاء.

وهذه الدعواتُ وما في تضاعيفها مِن كمال الضراعة والابتهالِ ليست لخوفهم مِن إخلاف الميعاد؛ بل لِخوفهم مِن أن لا يكونوا مِن جملة الموعودين بتغيّر الحال وسوءِ الخاتمةِ والمآلِ. فمرجِعُها إلى الدعاء بالتثبيت، أو للمبالغة في التعبُّد والخشوع.

و﴿ٱلۡمِيعَادَ﴾ الوَعد، وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه البعثُ بعد الموت.[٣] وفي الآثار عن جعفر الصادق:[٤] «مَن حزَبه أمرٌ فقال: "ربّنا ربّنا..." خمسَ مرّاتٍ[٥] أنجاه الله تعالى[٦] ممّا يخاف وأعطاه ما أراد»، وقرأ هذه الآية.[٧]

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥﴾

---

١ ي: المنطوية.
٢ ط س - تعالى.
٣ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٥/٢.
٤ ط س ي - جعفر الصادق ["صح" في هامش ي]. | وهو في متن أ.
٥ ي: مرّاة.
٦ ط س - تعالى.
٧ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٤/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٧/١.

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ﴾ الاستجابة بمعنى الإجابة، وقال تاجُ القرّاء:[١] «الإجابة عامّةٌ، والاستجابة خاصّةٌ بإعطاء المسئول»،[٢] ويتعدّى باللام وبنفسها، كما في قوله:

فلم يَستجبْهُ عند ذاك مُجيبُ[٣]

وهو عطفٌ على الاستئناف المقدَّرِ فيما سلَف، مترتِّبٌ على ما في حيّزه مِن الأدعية، كما أنّ قوله عزّ وجلّ:[٤] ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾... إلخ [يونس، ٥٢/١٠] عطفٌ على "قيل" المقدَّرِ قبل ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ﴾ [يونس، ٥١/١٠]، أي: قيل لهم: آلآنَ آمنتم به؟ ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الآية. وكما أنّ قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [الأعراف، ١٠٠/٧] معطوف على ما دلّ عليه معنى ﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ﴾ [السجدة، ٢٦/٣٢]، كأنّه قيل: يغفُلون عن الهداية ونطبَع... إلخ. ولا ضيرَ في اختلافهما صيغةً؛ لِما أنّ صيغةَ المستقبلِ هناك للدلالة على الاستمرار المناسبِ لمقام الدعاءِ، وصيغةَ الماضي ههنا للإيذان بتحقّق الاستجابةِ وتقرّرِها، كما لا ضير في الاختلاف بين قوله تعالى: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ﴾ [الأنفال، ٩/٨] وبين ما عُطف عليه مِن قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ﴾ [الأنفال، ٩/٨] كما سيأتي.

ويجوز أن يكون معطوفًا على مضمَرٍ ينساق إليه الذهن، أي: دَعَوا بهذه الأدعية فاستجاب... إلخ. وأمّا على تقدير كون المقدَّرِ حالًا فهو عطفٌ على ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾[٥] باعتبار مقارنته لِما وقع حالًا مِن فاعله، أعني قولَه: ﴿رَبَّنَا﴾... ﴿رَبَّنَا﴾... إلخ، فإنّ الاستجابة مترتّبة على دَعَواتهم لا على مجرّد تفكّرِهم، وحيث كانت هي مِن أوصافهم الجميلة المترتّبة على أعمالهم بالآخرة استحقّت الانتظامَ في سلك محاسِنهم المعدودة في أثناء مدحهم.

---

١ هو بُرهان الدين محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، أبو القاسم (ت. نحو ٥٠٥هـ/١١١٠م)، المعروف بتاج القرّاء، إمام كبير، محقِّق، ثقة، كبير المحل، قرأ عليه أبو عبد الله نصر بن علي بن أبي مريم. له خط المصاحف، والهداية في شرح غاية ابن مهران، ولباب التفاسير، والبرهان في معاني متشابه القرآن. انظر: غاية النهاية لابن الجزري، ٢٩١/٢؛ والأعلام للزركلي، ١٦٨/٧.

٢ البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٧٦/٣.

٣ لكعبِ بن سعد الغنوي يَرثي أخاه أبا المِغوار. لسان العرب لابن منظور، «جوب».

٤ وفي هامش ط س ي: في سورة يونس عليه السلام «منه».

٥ آل عمران، ١٩١/٣.

وأمّا على تقدير كون الموصول نعتًا لـ"أولي الألبابِ" فلا مَساغَ لهذا العطف أصلًا؛ لِما عرفتَ مِن أنّ حقَّ ما في حيّز الصِّلة أن يكون مِن مبادي جَرَيانِ الحُكمِ على الموصول، وقد عرفت أنّ دَعَواتِهم السابقةَ ليست كذلك، فأين الاستجابة المتأخّرة عنها؟ وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة المنبِئةِ عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم مِن تشريفهم وإظهارِ اللطفِ بهم ما لا يخفى.

﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ أي: بأنّي، وهكذا قرأ أُبيٌّ رضي الله عنه.[١] والباء للسببيّة، كأنّه قيل: فاستجاب لهم ربُّهم بسبب أنّه لا يُضيع عمل عامل منهم، أي: سُنّتُه السنيّة مستمِرّةٌ على ذلك. والالتفات إلى التكلّم والخطابِ لإظهار كمال الاعتناءِ بشأن الاستجابة وتشريفِ الداعين بشرف الخطاب. والمراد تأكيدُها ببيان سببها، / والإشعارُ بأنّ مَدارها أعمالهم التي قدّموها على الدعاء، لا مجرّدُ الدعاء. [١٢٣ظ]

وتعميم الوعد لسائر العاملين -وإن لم يبلُغوا درجةَ أولي الألباب- لتأكيد استجابة الدعواتِ المذكورةِ. والتعبير عن ترْكِ الإثابة بالإضاعة -مع أنّه ليس بإضاعةٍ حقيقةً، إذ الأعمالُ غيرُ موجِبةٍ للثواب حتّى يلزَمَ مِن تخلّفه عنها ضَياعُها- لبيان كمال نزاهتِه تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدورُه عنه مِن القبائح، وإبرازِ الإثابة في معرض الأمورِ الواجبة عليه.

وقُرِئ بكسر الهمزة[٢] على إرادة القول، أي: قائلًا: إني... إلخ، فلا التفاتَ حينئذ. وقُرِئ: "لَا أُضَيِّعُ" بالتشديد.[٣]

و"مِن" متعلّقة بمحذوف وقع صفةً لـ﴿عَٰمِلٍ﴾، أي: عاملٍ كائنٍ منكم. وقوله تعالى: ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيان لـ﴿عَٰمِلٍ﴾ وتأكيد لعمومه. وقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ جملة معترِضة مبيّنة[٤] لسبب انتظام النساءِ في سِلك الرجال في الوعد،

---

[١] ي: رحمه الله. | قراءة شاذّة. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٧٦/٣.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن عيسى بن عمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٧.

[٣] قراءة شاذّة، ذكَرها المفسّرون ولم أجد مَن قرأ بها. انظر: الكشّاف للزمخشري، ٤٥٦/١.

[٤] ي - مبيّنة.

فإنّ كون كلّ منهما مِن الآخَر لتشعُّبهما مِن أصل واحد، أو لفَرط الاتّصال بينهما، أو لاتّفاقهما في الدِّين والعمل ممّا يستدعي الشركةَ والاتّحادَ في ذلك.

رُوي أنّ أمّ سلمةَ رضي الله عنها قالت لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّي أسمعُ الله تعالى يذكرُ الرجالَ في الهِجرة ولا يذكرُ النساءَ»، فنزلت.

وقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ ضربُ تفصيلٍ لِما أُجمل في العمل، وتعدادٌ لبعض أحاسنِ أفرادِه على وجه المدح والتعظيم، أي: فالذين هاجَروا الشرك أو[1] الأوطان[2] والعشائرَ للدين. وقوله تعالى: ﴿وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ﴾ على الأوّل عبارة عن نفس الهجرة، وعلى الثاني عن[3] كيفيّتها وكونها بالقَسر والاضطرار. ﴿وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي﴾ أي: بسبب إيمانهم بالله ومِن أجله، وهو متناول لكلّ أذيّةٍ نالتهم مِن قِبَل المشركين.

﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ أي: الكفّارَ في سبيل الله تعالى. ﴿وَقُتِلُواْ﴾ استُشهدوا في القتال. وقُرئ بالعكس[4] لِما أنّ الواو لا تستدعي الترتيب، أو لأنّ المراد قتلُ بعضِهم وقتالُ آخَرين، إذ ليس المعنى على اتّصاف كلِّ فردٍ مِن أفراد الموصول المذكور بكلّ واحدٍ ممّا ذكر في حيّز الصلةِ؛ بل على اتّصاف الكلّ بالكلّ في الجملة، سواء كان ذلك باتّصاف كلّ فرد مِن أفراد[5] الموصول بواحد مِن الأوصاف المذكورة أو باثنين منها أو بأكثرَ، إمّا بطريق التوزيع، أو بطريق حذف بعضِ الموصولاتِ مِن البَين، كما هو رأيُ الكوفيّين. كيف لا، ولو أُدير الحُكمُ على اتّصاف كلِّ فردٍ بالكلّ لكان قد أُضيع عملُ مَن اتّصف بالبعض؟ وقُرئ: "قُتِّلوا" بالتشديد.[6]

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ جواب قسَمٍ محذوف، أي: واللهِ لأكفِّرنّ. والجملة القَسميّة خبر للمبتدأ الذي هو الموصول. وهذا تصريح بوعد ما سأله الداعون بخصوصه بعد ما وَعَد ذلك عمومًا.

---

١ ط - أو.

٢ ط: والأوطان.

٣ س + عن.

٤ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٦.

٥ ط س ي - أفراد ["صح" في هامش س].

٦ قرأ بها ابن كثير وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٤٣.

وقوله تعالى: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إشارة إلى ما عبَّر عنه الداعون فيما قبلُ بقولهم: ﴿وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ وتفسيرٌ له. ﴿ثَوَابًا﴾ مصدر مؤكِّد لِما قبله، فإنّ تكفير السيئات وإدخالَ الجنّةِ في معنى الإثابة. وقوله تعالى: ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بمحذوف هو صفة له مبيّنة لشَرَفه، أي: لَأُثيبنَّهم إثابةً كائنةً -أو تثويبًا كائنًا- مِن عنده تعالى، بالغًا إلى المرتبة القاصية مِن الشرَف.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ اعتراض تذييليّ مقرِّر لمضمون ما قبله. والاسم الجليل مبتدأ، خبرُه ﴿عِندَهُۥ﴾. و﴿حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ مرتفِع بالظرف على الفاعليّة لاعتماده على المبتدأ. أو هو مبتدأ ثانٍ، والظرف خبره، والجملة خبر للمبتدأ الأوّل. والعِنديّة عبارة عن الاختصاص به تعالى، مثلُ كونه بقدرته تعالى وفضله بحيث لا يقدِرُ عليه غيره بحال شيءٍ يكون بحضرة أحدٍ لا يدَ عليه لغيره. فالاختصاص مستفاد مِن التمثيل، سواءٌ جُعل ﴿عِندَهُۥ﴾ خبرًا مقدَّمًا لـ﴿حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ أو لا.

وفي تصدير الوعد الكريم بعدم إضاعة العملِ ثمّ تعقيبِه بمِثل هذا الإحسان الذي لا يُقادَر قدرُه مِن لُطف المسلَكِ المُنبئ عن عِظَم شأن المُحسِن ما لا يخفى.

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ١٩٦﴾

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ بيان لقُبح ما أوتي الكفرةُ مِن حظوظ الدنيا، وكشفٌ عن حقارة شأنِها وسوء مَغَبَّتِها إثرَ بيان حُسن ما أوتي المؤمنون مِن الثواب. والخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم على أنّ المراد تثبيته على ما هو عليه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم، ٨/٦٨]، أو على أنّ المراد نهي المؤمنين، كما يُوجَّهُ الخطاب إلى مَدارِهِ[١] القومِ ورؤسائِهم، والمرادُ أفناؤهم.[٢] أو لكلّ أحد ممّن يصلُح للخطاب مِن المؤمنين.

---

[١] مِدْرَهُ القوم: زعيمهم وخطيبهم والمتكلِّم عنهم والدافع عنهم، والجمع مَدارِه. تاج العروس للزبيدي، «دره».

[٢] يقال: هو مِن أفناءِ الناس، إذا لم يعلم ممّن هو. الصحاح للجوهري، «فني». والمراد هنا عامّتُهم.

والنهيُ للمخاطب، وإنّما جُعل للتقلّب مبالغةً، أي: لا تنظُر إلى ما عليه الكفرةُ مِن السَّعة ووفور الحظِّ، ولا تغترَّ بظاهر ما ترى منهم مِن التبسّط في المَكاسب والمَتاجر والمَزارع. رُوي أنّ بعض المؤمنين كانوا يرَوْن المشركين في رَخاء ولِين عيشٍ، فيقولون: إنّ أعداءَ الله تعالى فيما يرى مِن الخير وقد هلَكْنا مِن الجوع والجهد، فنزلت.[١] وقُرئ: "لَا يَغُرَّنْكَ" بالنون الخفيفة.[٢]

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ١٩٧﴾

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو متاع قليل لا قدرَ له في جنب ما ذُكر مِن ثواب الله تعالى. قال عليه السلام: «ما الدنيا في الآخرة إلّا مثلُ ما يجعل أحدُكم أصبعَه في اليمّ، فلينظُر بمَ يرجِع».[٣] فإذن لا يُجدي وجودُه لواجديه، ولا يضُرُّ فقدانُه لفاقديه.

﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ﴾ أي: مصيرُهم الذي يأوون إليه لا يبرَحونه ﴿جَهَنَّمُ﴾ التي لا يوصف عذابُها. وقوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ ذمٌّ لها وإيذان بأنّ مصيرهم إليها مما جنَته أنفسُهم وكسبَته أيديهم. والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: بئس ما مَهّدوا لأنفسهم جهنّمُ.

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ١٩٨﴾

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ بيان لكمال حسنِ حالِ المؤمنين غِبَّ بيانٍ،[٤] وتكريرٌ له إثرَ تقرير، مع زيادة خلودِهم في الجنّات ليتمّ بذلك سرورُهم ويزدادَ تبجُّحُهم، ويتكاملَ به سوءُ حال الكفرة.

---

١ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٦/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٧/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٦/٢.

٢ قرأ بها رُويس عن يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٤٦/٢.

٣ صحيح مسلم، ٢١٩٣/٤ (٢٨٥٨)؛ سنن الترمذي، ٥٦١/٤ (٢٣٢٣).

٤ أي: بَعدَ بيان، مِن "جئتُه غِبَّ الأمر"، أي: بَعْدَه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «غبب».

[١٢٤و] وإيراد التقوى في حيّز الصِّلة للإشعار بكون الخِصال المذكورة مِن / باب التقوى، والمراد به: الاتّقاء مِن الشرك والمعاصي. فالموصول مبتدأ، والظرفُ خبرُه، و﴿جَنَّٰتٌ﴾ مرتفِع به على الفاعليّة؛ لاعتماده على المبتدأ. أو الظرف خبر لـ﴿جَنَّٰتٌ﴾، والجملة خبر للموصول. و﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في الجنّات حال مقدَّرة مِن الضمير، أو مِن ﴿جَنَّٰتٌ﴾ لتخصّصها بالوصف، والعاملُ ما في الظرف مِن معنى الاستقرار.

﴿نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ﴾ وقُرئ بسكون الزاء.[1] وهو ما يُعدّ للنازل مِن طعام وشراب وغيرِهما، قال أبو الشِّعر[2] الضبّي:[3]

وكنّا إذا الجبّارُ بالجيش ضافَنا جعلنا القَنا والمرهَفاتِ له نُزْلا[4]

وانتصابه على الحاليّة مِن ﴿جَنَّٰتٌ﴾ لتخصّصها بالوصف، والعاملُ فيه ما في الظرف مِن الاستقرار. وقيل: هو مصدر مؤكِّد، كأنّه قيل: رِزقًا أو عطاءً مِن عند الله تعالى.

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ﴾ مبتدأ وخبر. وقوله تعالى: ﴿لِّلۡأَبۡرَارِ﴾ متعلِّق بمحذوف هو صفة لـ﴿خَيۡرٞ﴾، أي: ما عنده تعالى مِن الأمور المذكورة الدائمة خيرٌ كائنٌ للأبرار، أي: ممّا يتقلّب[5] فيه الفجّارُ مِن المتاع القليل الزائل. والتعبير عنهم بـ"الأبرار" للإشعار بأنّ الصفاتِ المعدودَة مِن أعمال البرّ كما أنّها مِن قبيل التقوى، والجملة تذييل لِما قبلها.

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسَن وإبراهيم والأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٢٧.

[2] في مطبوع للكشّاف: "أبو الشعراء"، وقال الشهاب: «"أبو الشِّعر": لقَب شاعر لكثرة شِعره. "الضبّي"، أي: المنسوب لبني ضبّة، قبيلة معروفة». حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ٩٣/٣. وفي تاج العروس: «أبو الشِّعر: موسى بن سُحَيم الضبّي». تاج العروس للزبيدي، «شعر».

[3] هو موسى بن سُحيم الضبّي، أبو الشِّعر، ضبطه الحافظ ابن حجر بفتح المعجمة، وقال: ذكره المستغفري. كان يهاجي الطرماح. انظر: معجم الشعراء للمرزباني، ص ٣٧٧؛ تبصير المنتبه لابن حجر، ٦٨٢/٢.

[4] الكشّاف للزمخشري، ٤٥٨/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٦/٢. "الجبّار": الملِك المتسلِّط. "ضافَنا": أي: نزَل بنا ضيفًا. والباء في "بالجَيش" للتعدية أو للمصاحبة. يقول: إذا جعل الجيش ضيفًا لنا، أو إذا صار مع الجيش ضيفًا لنا. والمرهَفات: السيوف الباترات، جعل المرهَفات نُزلًا على التهكُّم. فتوح الغيب للطيبي، ٣٩٥/٤.

[5] ي: يتلقّب.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان أنّ أهل الكتاب ليس كلُّهم كمَن حُكِيت هَناتُهم[1] مِن نَبذ الميثاق وتحريفِ الكتاب وغير ذلك؛ بل منهم مَن له مناقب جليلة. قيل: هم عبد الله بن سلام وأصحابُه.[2] وقيل: هم أربعون مِن أهل نجران، واثنان وثلاثون مِن الحبَشة، وثمانية مِن الروم، كانوا نصارى فأسلموا.[3]

وقيل: المراد به أَصْحَمة[4] النجاشي، فإنّه لمّا مات نَعاه جبريل عليه السلام[5] إلى النبيّ عليه[6] السلام،[7] فقال عليه السلام: «اخرُجوا فصلُّوا على أخٍ لكم ماتَ بغير أرضكم»، فخرج إلى البقيع، فنظر إلى أرض الحبشة فأبصر سريرَ النجاشيّ، وصلّى عليه واستغفر له، فقال المنافقون: «انظُروا إلى هذا يصلّي على عِلْج نصرانيّ لم يرَه قطُّ وليس على دينه»، فنزلت.[8]

وإنّما دخلت لامُ الابتداء على اسم "إنّ" لفَصل الظرف بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء، ٧٢/٤].

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ مِن القرآن ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ مِن الكتابَين. وتأخير إيمانهم بهما عن إيمانهم بالقرآن في الذِّكر مع أنّ الأمر بالعكس في الوجود لِما أنّه عِيارٌ ومُهيمِن عليهما، فإنّ إيمانهم بهما إنّما يُعتبر بتبعيّة إيمانهم به؛ إذ لا عبرةَ بأحكامهما[9] المنسوخة، وما لم يُنسَخ منها إنّما يُعتبر مِن حيث ثبوتُه بالقرآن، ولتعلّق ما بعده بهما. والمراد بإيمانهم بهما إيمانُهم بهما مِن غير تحريفٍ ولا كَتْم،

---

[1] في فلانٍ هَنَاتٌ، أي: خَصلاتُ شرّ، ولا يقال ذلك في الخير. الصحاح للجوهري، «هنو».

[2] جامع البيان للطبري، ٣٢٩/٦؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٨/٣.

[3] الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٨/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٥٩/١.

[4] ي: أصْحَمت.

[5] س + عليه السلام.

[6] ط: عليهما.

[7] ي: صلّى الله عليه وسلّم.

[8] جامع البيان للطبري، ٣٢٧/٦؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٨/٣؛ المعجم الأوسط للطبراني، ٥١/٥ (٤٦٤٥).

[9] ي: بأحكامها.

كما هو دَيدَنُ المحرِّفين وأتباعِهم مِن العامّة.

﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ حال مِن فاعل ﴿يُؤْمِنُ﴾، والجمع باعتبار المعنى. ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ تصريح بمخالفتهم للمحرِّفين. والجملة حال كما قبله، ونظمُها في سِلك محاسِنهم ليس مِن حيث عدمُ الاشتراء فقط؛ بل لتضمُّن ذلك لإظهار ما في الكتابَين مِن شواهد نبوّته صلّى الله عليه وسلّم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إليهم مِن حيث اتّصافُهم بما عُدّ مِن صفاتهم الحميدة. وما فيه مِن معنى البعد للدلالة على علوّ رتبتهم وبُعد منزلتهم في الشرف والفضيلة. وهو مبتدأ خبرُه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ﴾. وقوله: ﴿أَجْرُهُمْ﴾ أي: المختصّ بهم الموعودُ لهم بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص، ٢٨/٥٤]، وقولِه تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد، ٥٧/٢٨]، مرتفِع بالظرف على الفاعليّة أو على الابتداء، والظرفُ خبره، والجملة خبر لـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ نصب على الحاليّة مِن ﴿أَجْرُهُمْ﴾، والمراد به التشريف كالصِّفة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ لنفوذ علمِه بجميع الأشياء، فهو عالم بما يستحقّه كلُّ عاملٍ مِن الأجر مِن غير حاجة إلى تأمّل.[1] والمراد بيان سرعة وصولِ الأجر الموعود إليهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إثرَ ما بيّن في تضاعيف السورةِ الكريمة فنونَ الحِكَم والأحكام، خُتمت بما يوجب المحافظةَ عليها فقيل: ﴿ٱصْبِرُواْ﴾ أي: على مشاقِّ الطاعات وغيرِ ذلك مِن المكاره والشدائد. ﴿وَصَابِرُواْ﴾ أي: غالِبوا أعداءَ الله تعالى بالصبر في مواطن الحروب، وأعدى عدوّكم بالصبر على مخالفة الهوى. وتخصيص المصابرة بالأمر بعد الأمر بمطلَق الصبر لكونها أشدَّ منه وأشقَّ.

﴿وَرَابِطُواْ﴾ أي: أقيموا في الثغور رابطين خيلَكم فيها متر صِّدين للغزو مستعدّين له، قال تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال، ٨/٦٠].

---

[1] ي: التأمّل.

وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن رابَط يومًا وليلةً في سبيل الله كان كعَدْل صيامِ شهرِ رمضانَ وقيامه لا يُفطِر ولا يَنفتل[١] عن صلاته إلّا لحاجة».[٢]

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في مخالفة أمرِه على الإطلاق، فيندرجُ فيه ما ذكر في تضاعيف السورةِ الكريمة اندراجًا أوّليًا. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ كي تنتظِموا في زُمرة المفلحين الفائزين بكلّ مطلوبٍ، الناجين عن كلّ الكروب.

عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن قرأ سورةَ آلِ عِمرانَ أُعطي بكلّ آيةٍ منها أمانًا على جسر جهنّم».[٣]

وعنه صلّى الله تعالى[٤] عليه وسلّم:[٥] «مَن قرأ السورةَ التي يُذكر فيها آلُ عمرانَ يوم الجمعة صلّى الله عليه والملائكة[٦] حتّى تجب الشّمس».[٧]

الحمد لله ربّ العالمين.[٨]

---

١ ي: ينفلت.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٤٦٠/١. ونحوه في سنن النسائي، ٣٩/٦ (٣١٦٧)؛ والمستدرك للحاكم، ٩٠/٢ (٢٤٢٢).

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ٥/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٦٠/١؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٤١١/١. وهو جزء مِن حديث أُبيّ الطويل في فضائل السور، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، ٢٣٩/١، وقال: «وهذا حديث فضائل السور مصنوع بلا شكّ».

٤ س ي - تعالى.

٥ ي: عليه السلام.

٦ ي: وملائكته.

٧ الكشف والبيان للثعلبي، ٥/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ٤٦٠/١. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ٤٨/١١ (١١٠٠٢)؛ والمعجم الأوسط، ١٩١/٦ (٦١٥٧). قال الهيثمي: «وهو ضعيف». مجمع الزوائد للهيثمي، ١٦٨/٢. قال أبو عبيدة وإبراهيم الحربي: «وجبَت الشمس إذا سقطت لتغيب». تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٢٦٩/١.

٨ ي - الحمد لله ربّ العالمين. | وفي هامش أ: في أواخر المحرّم الحرام، سنة ٩٦٢.

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

وهي مئتا آية.

أخرج ابنُ الضُّريس والنحاس والبيهقيُّ من طرقٍ عن ابن عباس ﷺ أنها نزلت بالمدينة[1]، واسمها في التوراة ـ كما روى سعيد بن منصور[2] ـ طيبة. وفي «صحيح مسلم» تسميتُها والبقرةَ الزهراوين[3].

وتسمَّى الأمان والكنز والمُغنية والمجادلة وسورة الاستغفار.

ووجه مناسبتها لتلك السورة: أن كثيراً من مُجمَلاتها تُشرح بما في هذه السورة، وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجَّة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة؛ ولهذا تكرَّر فيها ما يتعلَّق بالمقصود الذي هو بيان حقِّيَّة الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم.

وتكرَّرت آية ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾ [البقرة: ١٣٦] بكمالها ولذلك ذكر في هذه ما هو تالٍ لِمَا ذكر في تلك، أو لازمٌ له، فذكر هناك خلقَ الناس، وذكر هنا تصويرَهم في الأرحام. وذكر هناك مبدأ خَلْق آدم، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده. وألطفُ من ذلك أنه افتتح البقرةَ بقصة آدم وخلقِه من ترابٍ ولا أمٍّ، وذكر في هذه نظيرَه في الخلق من غير أبٍ وهو عيسى، ولذلك ضرب له المثلَ بآدم.

واختصَّت البقرة بآدم لأنها أول السُّور، وهو أول في الوجود وسابقٌ، ولأنها الأصل، وهذه كالفرع والتتمةِ لها فاختصَّت بالأغرب، ولأنها خِطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا، وأنكروا وجودَ ولدٍ بلا أب، ففُوتحوا بقصة آدم لتَثْبُتَ في

---

(١) فضائل القرآن لابن الضُّريس ص٣٤، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٣٩.

(٢) في سننه (٥٥٣ - تفسير).

(٣) صحيح مسلم (٨٠٤)، وأخرجه أحمد (٢٢١٤٦)، وهو من حديث أبي أمامة ﷺ.

أذهانهم، فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذُكِر عندهم ما يشهَد لها من جنسها، ولأن قصة عيسى قِيست على قصة آدم، والمَقيسُ عليه لابد وأن يكون معلوماً لتتمَّ الحُجَّة بالقياس؛ فكانت قصة آدم والسورة التي هي فيها جديرةً بالتقديم.

وقد ذكر بعضُ المُحققين من وجوه التلازم بين السورتين: أنه قال في «البقرة» في صفة النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [الآية: ٢٤] مع افتتاحها بذكر المتَّقين والكافرين معاً، وقال في آخر هذه: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الآية: ١٣٣] فكأن السورتين بمنزلة سورةٍ واحدة.

وممَّا يقوِّي المناسبةَ والتلازُمَ بينهما: أن خاتمةَ هذه مناسِبةٌ لفاتحة تلك؛ لأن الأولى افتتحت بذكر المتَّقين وأنهم المفلحون، وختمت هذه بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الآية: ١٣٠]، وافتتحت الأولى بقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الآية: ٤] وخُتمت آل عمران بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الآية: ١٩٩].

وقد ورَد أن اليهود قالوا لمَّا نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٥]: يا محمد، افتقر ربُّك يسأل عبادَه القرضَ؟ فنزل ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١][(١)]. وهذا مما يقوِّي التلازمَ أيضاً. ومثلُه أنه وقع في البقرة حكايةُ قول إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الآية: ١٢٩]، وهنا ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الآية: ١٦٤]، إلى غير ذلك.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ قرأ أبو جعفر، والأعشى[(٢)] والبرجمي[(٣)]

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٨٠ عن الحسن البصري وقتادة.

(٢) في الأصل: الأعمش، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في جامع البيان للداني ٢/ ٧٠. والأعشى: هو يعقوب بن محمد بن خليفة أبو يوسف التيمي الكوفي من أجل أصحاب أبي بكر شعبة. غاية النهاية ٢/ ٣٩٠.

(٣) عبد الحميد بن صالح بن عجلان التيمي، أبو صالح الكوفي، أخذ القراءة عن أبي بكر بن عياش، مات سنة (٢٣٠هـ). غاية النهاية ١/ ٣٦٠.

عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة[1]، ولا إشكال فيها، لأن طريقَ التلفُّظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردةً كـ ﴿ص﴾ ولا مُوازِنةً لمفردٍ كـ ﴿حم﴾ حسبما ذكر في «الكتاب»[2] الحكايةُ فقط ساكنة الأعجاز على الوقف، سواءٌ جُعلت أسماءً، أو مسرودةً على نمط التعديد، وإن لزمها التقاء الساكنين؛ لِما أنهُ مغتفَرٌ في باب الوقف قطعاً، ولذا ضُعِّفت قراءة عمرو بن عُبيد بكسر الميم[3].

والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم، قيل: وإنَّما فُتحت لإلقاء حركةِ الهمزة عليها ليدلَّ على أنَّها في حكم الثابت؛ لأنَّها أُسقطَت للتخفيف لا للدَّرْج، فإنَّ الميم في حكم الوقف كقوله: واحد اثنان[4]، لا لالتقاء الساكنَين كما قال سيبويه[5]؛ فإنَّه غيرُ محذورٍ في باب الوقف، ولذلك لم تحرَّك في «لام». وإلى ذلك ذهب الفرَّاء[6]. وفي «البحر»: أنَّه ضعيفٌ لإجماعهم على أنَّ الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل، وما يسقطُ لا تُلْقَى حركته، كما قاله أبو علي[7].

وقولهم: إنَّ الميم في حكم الوقف وحركتُها حركة الإلقاء مخالفٌ لإجماع العرب والنحاة أنَّه لا يُوقَف على متحرِّكٍ البتة، سواء في ذلك حركةُ الإعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنَين والحكاية والإتباع، فلا يجوز في ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ [المؤمنون: ١] إذا حذفتَ الهمزةَ ونقلتَ حركتَها إلى الدال أنْ تقفَ على دال «قد» بالفتحة، بل تُسكِّنها قولاً واحداً.

وأمَّا تنظيرهم بـ «واحد اثنان» بإلقاء حركة الهمزة على الدال، فإنَّ سيبويه[8] ذكر أنَّهم يُشِمُّون آخر «واحد» لتمكُّنه، ولم يحكِ الكسر لغةً، فإنْ صحَّ الكسرُ فليس «واحد» موقوفاً عليه كما زعموا، ولا حركته حركة نقلٍ من همزة الوصل، ولكنَّه

---

(١) وهي غير المشهورة عن أبي جعفر وعاصم.
(٢) ٤/ ١٥٣.
(٣) القراءات الشاذة ص١٩.
(٤) بإلقاء حركة الهمزة على الدال لتدل عليها. ينظر البحر ٢/ ٣٧٥.
(٥) في الكتاب ٤/ ١٥٣.
(٦) في معاني القرآن ١/ ٩.
(٧) في الحجة في القراءات السبعة ٣/ ٩.
(٨) في الكتاب ٣/ ٢٦٥.

موصولٌ بقولهم: اثنان فالتقى ساكنان: دالُ واحد وثاءُ اثنين، فكُسرت الدال لالتقائهما، وحُذفت الهمزة لأنَّها لا تثبت في الوصل.

وأمَّا قولهم: إنَّه غير محذورٍ في باب الوقف، ولذلك لم يحرّك في «لام».

فجوابه: أنَّ الذي قال: إنَّ الحركة لالتقاء الساكنَين، لم يُرِدْ بهما التقاءَ الياء والميم من «ألم» في الوقف، بل أراد الميم الأخير من «ألم» ولام التعريف، فهو كالتقاء نون «مِنْ» ولام الرَّجل، إذا قلت: مِنَ الرجل.

على أنَّ في قولهم تَدافُعاً؛ فإنَّ سكون آخر الميم إنَّما هو على نِيَّة الوقف عليها، وإلقاءُ حركة الهمزة عليها إنَّما هو على نية الوصل، ونيةُ الوصل توجبُ حذفَ الهمزة، ونيةُ الوقف على ما قبلها توجبُ ثباتَها وقَطْعَها، وهذا متناقضٌ[1].

ولذا قال الجاربردي[2]: الوجه ما قاله سيبويه والكثيرُ من النُّحاة أنَّ تحريك الميم لالتقاء الساكنَين، واختيارُ الفتح لخفَّته وللمحافظة على تفخيم الاسم الجليل، واختار ذلك ابنُ الحاجب، وادَّعى أنَّ في مذهب الفرَّاء حملاً على الضعيف؛ لأنَّ إجراء الوصل مجرَى الوقف ليس بقويٍّ في اللغة.

وقال غير واحدٍ: لا بدَّ من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف، والقولُ بأنَّه ضعيفٌ غيرُ مسلَّمٍ، ولئن سُلِّم فغيرُ ناهضٍ؛ لأنَّه قويٌّ فيما المطلوبُ منه الخفَّةُ كـ: ثلاثة أربعة، وهاهنا الاحتياج إلى التخفيف أمسُّ، ولهذا جعلوه من موجِبات الفتح، وإنَّما قيل ذلك لأنَّ هذه الأسماء من قَبِيلِ المُعْرَبات، وسكونُها سكونُ وقفٍ لا بناء، وحقُّها أنْ يوقفَ عليها، و«ألم» رأسُ آية، ثم إنْ جُعلت اسمَ السورة فالوقفُ عليها لأنَّها كلامٌ تامٌّ، وإنْ جُعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف ـ إمَّا قرعاً للعصا أو مقدمةً لدلائل الإعجاز ـ فالواجب أيضاً القطعُ والابتداءُ بما بعدها؛ تفرقةً بينها وبين الكلام المستقِلِّ المفيد بنفسه.

---

(١) البحر ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦.

(٢) أحمد بن الحسن بن يوسف، التقى بالبيضاوي وأخذ عنه، له: شرح منهاج البيضاوي، وشرح تصريف ابن الحاجب، وحاشية على الكشاف، توفي سنة (٧٤٦هـ). طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٨، والدرر الكامنة ١/ ١٤٢.

فإذن القول بنقل الحركة هو المقبول؛ لأنَّ فيه إشعاراً بإبقاء أثرِ الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذِنِ بالابتداء والوقف، ولا كذلك القولُ بأنَّ الحركة لالتقاء الساكنين، وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهِّم؛ لئلَّا يلزم المحذُور[1].

وكلامُ الزمخشريِّ في هذا المقام مضطرب؛ ففي «الكشاف»[2] اختار مذهبَ الفرَّاء، وفي «المفصَّل» اختار مذهبَ سيبويه، ولعلَّ الأول مبنيٌّ على الاجتهاد، والثاني على التقليد والنقلِ لما في «الكتاب»؛ لأن «المفصَّل» مختصرُه، فتدبَّر.

وقد تقدَّم الكلام على ما يتعلَّق بالفواتح من حيث الإعرابُ وغيره، وفيه كفاية لمن أخذت العنايةُ بيده.

والاسم الجليل مبتدأٌ وما بعدَه خبرُه، والجملة مستأنفة، أي: هو المستحِقُّ للعبودية[3] لا غيره. و«الحيُّ القيوم» خبرٌ بعد خبر له، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هو الحيُّ القيوم لا غير، وقيل: هو صفةٌ للمبتدأ، أو بدلٌ منه، أو من الخبر الأول، أو هو الخبر وما قبله اعتراضٌ بين المبتدأ والخبر ومقرِّرٌ لما يُفيده الاسم الكريم، أو حالٌ منه على رأيِ مَن يَرَى صحة ذلك، وأيًّا ما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاقِ المعبوديَّة به سبحانه.

وقد أخرج الطبرانيُّ وابنُ مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «إنَّ اسم الله الأعظمَ في ثلاث سُورٍ: سورةِ البقرة وآل عمران وطه» وقال أبو أمامة: فالتمستُها فوجدت في «البقرة»: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [الآية: ٢٥٥] وفي آل عمران ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [الآية: ٢] وفي طه: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [الآية: ١١١][4].

---

(١) في (م): المحذر.

(٢) ١/ ٤١٠.

(٣) في الأصل: للمعبودية.

(٤) المعجم الكبير (٧٧٥٨)، والأوسط (٨٣٦٧) دون قولِ أبي أمامة: فالتمستها...، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥، وعنه نقل المصنف، وعزاه لابن مردويه أيضاً ابن كثير عند تفسير آية الكرسي، ولكن نُسب فيه قول أبي أمامة عقب الحديث لهشام بن =

وقَرأ عمر وابن مسعود وأبيٌّ وعلقمة: «الحي القيَّام»[١]. وهذا ردٌّ على النصارى الزَّاعمين أنَّ عيسى عليه السلام كان ربًّا؛ فقد أخرج ابن إسحاق وابنُ جرير وابنُ المنذر[٢]، عن محمد بنِ جعفر بن الزبير قال: قدم على النبيِّ ﷺ وفدُ نجرانَ وكانوا ستِّينَ راكباً فيهم أربعةَ عشر رجلاً من أشرافهم، فكلَّم رسولَ الله ﷺ منهم أبو حارثةَ بنُ علقمة والعاقبُ وعبد المسيح[٣] والأيهم السيدُ، وهو[٤] من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله؛ ويقولون: هو ثالثُ ثلاثة، كذلك[٥] قول النصرانية.

وهم يحتجُّون لقولهم، يقولون: هو الله؛ فإنَّه كان يُحيي الموتى، ويُبرئ الأسقام، ويُخبر بالغيوب، ويَخلُق من الطين كهيئة الطير فينفخُ فيه فيكونُ طيراً.

ويحتجُّون في قولهم: إنَّه ولد الله، بأنَّه لم يكن له أبٌ يُعلَم، وقد تكلَّم في المهد وصنَع ما لم يَصْنَعْه[٦] أحدٌ مِن ولد آدم قبلَه.

ويحتجُّون في قولهم: إنَّه ثالث ثلاثة، أنَّ الله تعالى يقول: فَعَلْنا، وأَمَرْنا، وخلَقنا، وقضَينا، فلو كان واحداً ما قال إلا: فعلتُ، وأمرتُ، وخلقتُ، وقضيتُ، ولكنَّه هو وعيسى ومريم، ففي كلٍّ ذلك من قولهم نزل القرآن، وذكر الله تعالى لنبيِّه ﷺ فيه قولهم.

= عمار أحد رجال الإسناد. وأخرج المرفوع أيضاً ابن ماجه (٣٨٥٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٧٦) و(١٧٧). وفي الباب عن أسماء بنت يزيد عند أحمد (٢٧٦١١)، وأبي داود (١٤٩٦)، والترمذي في (٣٤٧٨).

(١) القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥١، والبحر ٢/ ٣٧٧.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٧٣-٥٧٦، وتفسير الطبري ٥/ ١٧١-١٧٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٢/ ٣.

(٣) كذا في الأصل و(م) والدر، والذي في السيرة وتفسير الطبري: والعاقب عبد المسيح، وهو الصواب.

(٤) في السيرة: وهم.

(٥) في السيرة وتفسير الطبري: وكذلك.

(٦) جاء بدل قوله: وصنع مالم يصنعه أحد، في السيرة: وهذا لم يصنعه أحد، وفي تفسير الطبري: شيء لم يصنعه أحد، وفي الدر: شيئاً لم يصنَعه أحد.

فلمَّا كلَّمه الحبران ـ وهما العاقِبُ والسيد، كما في رواية الكلبي والربيع عن أنس ـ قال لهما رسولُ الله ﷺ: «أسلِما» قالا: قد أسلمنا قبلك. قال: «كذبتما، منعكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولداً، وعبادتُكما الصَّليبَ، وأكْلُكما الخنزير» قالا: فَمَن أبوه يا محمد؟ فصمَت[1] فلم يُجب شيئاً، فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم واختلافِ أمرِهم كلِّه صدرَ سورةِ آل عمران إلى بِضْعٍ وثمانينَ آيةً منها، فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا، وتوحيدِهِ إيَّاها بالخلقِ والأمرِ، لا شريكَ له فيه، وردَّ عليهم ما ابتَدعوا من الكفر، وجعَلوا معه من الأنداد، واحتجَّ عليهم بقولهم في صاحبهم ليُعَرِّفَهم بذلك ضلالتَهم فقال: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ أي: ليس معه غيره شريك في أمره، «الحي» الذي لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم. «القيُّوم» القائم على سلطانه لا يزول، وقد زال عيسى.

وفي روايةِ ابنِ جرير عن الربيع قال: إنَّ النصارَى أتَوا رسولَ الله ﷺ، فخاصموه في عيسى ابن مريم وقالوا له: مَن أبوه؟ وقالوا على الله تعالى الكذبَ والبهتان. فقال لهم النبيُّ ﷺ «ألستُم تعلمون أنَّه لا يكونُ وَلَدٌ إلا وهو يُشْبِهُ أباه» قالوا: بلى. قال: «ألستمُ تعلمون أنَّ ربَّنا حيٌّ لا يموت، وأنَّ عيسى يأتي عليه الفناءُ؟» قالوا: بلى. قال: «ألستُم تعلمون أنَّ ربَّنا قيِّمٌ على كلِّ شيءٍ يَكْلَؤه ويحفظُه ويرزقهُ؟» قالوا: بلى. قال: «فهل يَملكُ عيسى من ذلك شيئاً؟» قالوا: لا. قال: «ألستُم تَعلمون أنَّ الله تعالى لا يخفَى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء؟» قالوا: بلى. قال: «فهل يَعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما عُلِّم؟» قالوا: لا. قال: «ألستُم تعلمون أنَّ ربَّنا صوَّر عيسى في الرَّحم كيف شاء، وأن ربَّنا لا يأكلُ الطعامَ ولا يشربُ الشرابَ ولايُحدِثُ الحدثَ؟» قالوا: بلى. قال: «ألستُم تعلمون أنَّ عيسى حَمَلته أمُّه كما تحمل المرأةُ، ثم وضعتْه كما تَضع المرأةُ ولدها، ثم غُذِّي كما يغذَّى الصبيُّ، ثم كان يأكل الطعام ويشربُ الشرابَ ويُحدِث الحدث؟» قالوا: بلى. قال: «فكيف يكون هذا كما زعمتُم؟» فعرفوا ثم أبَوا إلا جحوداً، فأنزل: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[2].

---

(١) في الأصل و(م): وصمت، والمثبت من المصادر.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٧٤ ـ ١٧٥، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٣.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآنَ الجامع للأصول والفروع، ولِمَا كان وما يكونُ إلى يوم القيامة. وفي التعبير عنه باسم الجنس إيذانٌ بتفوُّقه على بقيَّة الأفراد في الانطواء على كمالات الجنس، كأنَّه هو الحقيق بأن يُطلَق عليه اسمُ الكتاب دون ما عَداه، كما يلوِّح إليه التصريحُ باسم التوراة والإنجيل.

وفي الإتيان بالظرف، وتقديمِه على المفعول الصَّريح، واختيارِ ضميرِ الخطاب، وإيثار «على» على «إلى» ما لا يخفَى من تعظيمه ﷺ، والتنويهِ برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام. والجملةُ إمَّا مستأنَفةٌ، أو خبرٌ آخَرُ للاسم الجليل، أو هي الخبر وما قبلُ كلُّه اعتراضٌ أو حال، و«الحيُّ القيوم» صفة أو بدل.

وقرأ الأعمش: «نَزَل» بالتخفيف، ورفع «الكتاب»[1]. والجملةُ حينئذ منقطعةٌ عمَّا قبلها، وقيل: متعلِّقة به بتقديرِ: مِن عندِه.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصِّدق في أخباره، أو بالعدل كما نصَّ عليه الرَّاغب[2]، أو بما يحقِّق[3] أنَّه من عند الله تعالى مِن الحُجَج القطعية. وهو في موضع الحال، أي: متلبِّساً بالحقِّ، أو مُحِقّاً، وفي «البحر»: يحتمل أنْ تكونَ الباء للسببية، أي: بسبب إثبات الحق[4].

﴿مُصَدِّقًا﴾ حالٌ من الكتاب إثرَ حالٍ، أو بدلٌ من موضع الحال الأول، أو حالٌ من الضمير في المجرور، وعلى كلِّ حال فهي حالٌ مؤكِّدة.

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: الكتب السَّالفة، والظرفُ مفعولُ «مصدِّقاً»، واللامُ لتقوية العمل. وكيفيةُ تَصْديقِه لِمَا تقدَّم تقدَّمَت.

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣﴾ ذكرهما تعييناً لـ «ما بين يديه»، وتبييناً لِرفعة محلِّه، وبذلك[5] تأكيدٌ لِما قبلُ وتمهيدٌ لما بعدُ، ولم يذكر المنزَل عليه فيهما لأنَّ الكلام

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٩، والمحتسب ١/ ١٦٠.

(٢) في مفرداته (حقق).

(٣) في الأصل: تحقق.

(٤) البحر ٢/ ٣٧٧.

(٥) في (م): بذلك، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

في الكتابَين لا فيمَن أنزلَا عليه. والتعبير بـ «أنزل» فيهما للإشارة إلى أنَّه لم يكن لهما إلا نزولٌ واحد، وهذا بخلاف القرآن فإنَّ له نزولَين: نزولٌ من اللوح المحفوظ إلى بيت العزَّة من سماء الدنيا جملةً واحدةً، ونزولٌ من ذلك إليه ﷺ منجَّماً في ثلاثٍ وعشرين سنةً على المشهور، ولهذا يقال فيه: «نزّل» و«أنزل»، وهذا أولَى مما قيل: إنَّ «نزّل» يقتضي التدريج، و«أنزل» يقتضي الإنزالَ الدَّفْعي؛ إذ يُشكل عليه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]حيث قرن «نزّل» بكونه جملةً، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٤٠].

وذكرَ بعضُ المحققين لهذا المقام: أنَّ التدريج ليس هو التكثير، بل الفعل شيئاً فشيئاً كما في: تسلسَل، والألفاظ لا بدَّ فيها من ذلك، فصيغة «نزَّل» تدلُّ عليه، والإنزال مطلَقٌ، لكنَّه إذا قامت القرينة يُراد بالتدريج التنجيم، وبالإنزال الذي قد قُوبل به خلافُه أو المطلَق بحسب ما يقتضيه المقام.

واختلف في اشتقاق التوراة والإنجيل، فقيل: اشتقاق الأول من وَرِي الزنادُ: إذا قدَح فظهر منه النارُ؛ لأنَّها ضياء ونورٌ بالنسبة لِما عدَا القرآن، تَجلو ظلمةَ الضَّلال.

وقيل: من ورَّى في كلامه: إذا عرَّض؛ لأنَّ فيها رموزاً كثيرة وتلويحاتٍ جليلة.

ووزنها عند الخليل وسيبويه «فَوْعَلة» كـ: صَوْمَعة[1]، وأصلُه وَوْرَية بواوَين، فأُبدلَت الأولى تاء وتحرَّكت الياء وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً فصارت «توراة»، وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل، ولذلك أُميلت.

وقال الفرَّاء: وزنها «تَفعِلة» بكسر العين، فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفاً، وفعل ذلك تخفيفاً كما قالوا في توصية: «توصاة».

واعترضه البصريون بأنَّ هذا البناء قليلٌ، وبأنَّه يَلْزَمُ منه زيادةُ التاء أولاً، وهي لا تزاد كذلك إلا في مواضع ليس هذا منها. وذهب بعضُ الكوفيين إلى أنَّ وزنها «تَفْعَلة» بفتح العين، فقلبت الياء ألفاً.

---

(١) قولهما في البحر ٢/ ٣٧١، وحاشية الشهاب ٣/ ٣، والكلام منه.

وقيل: اشتقاق الثاني من «النَّجْل» بفتحٍ فسكون، وهو الماء الذي ينزُّ من الأرض، ومنه النَّجيل لما ينبت فيه، ويطلق على الوالد والولد، وهو أعرفُ، فهو ضدٌّ كما قاله الزجَّاج[1]، وهو من: نَجل بمعنى: ظَهَر، سمِّي به لأنَّه مستخرَجٌ من اللوح المحفوظ وظاهرٌ منه، أو من التوراة.

وقيل: من النَّجَل وهو التوسعة، ومنه: عينٌ نجلاء لسَعتها؛ لأنَّ فيه توسعةَ ما لم يكن في التوراة؛ إذ حُلِّل فيه بعضُ ما حُرِّم فيها.

وقيل: مشتقٌّ من التناجُل وهو التنازُع، يقال: تناجَل الناسُ: إذا تنازَعوا، وسمي به لكثرة التنازع فيه، كذا قيل.

ولا يخفى أنَّ أمرَ الاشتقاق والوزن على تقديرِ عربيةِ اللفظَين ظاهرٌ، وأمَّا على تقدير أنَّهما أعجميان أَولهُما عبرانيٌّ والآخرُ سريانيٌّ ـ وهو الظاهر ـ فلا معنًى له على الحقيقة؛ لأنَّ الاشتقاق من ألفاظٍ أُخَر أعجميةٍ مما لا مجال لإثباته، ومن ألفاظٍ عربية كما سمعت استنتاجٌ للضَّب من الحوت، فلم يبقَ إلا أنَّه بعد التعريب أجْرَوه مجرى أبنيتِهم في الزيادة والأصالة، وفرَضوا له أصلاً ليتعرَّف ذلك، كما أشَرنا إليه فيما قبلُ.

والاستدلالُ على عربيَّتِهما بدخول اللام ـ لأنَّ دخولها في الأعلام الأعجمية[2] محلُّ نظر ـ محلُّ نظرٍ؛ لأنَّهم ألزموا بعضَ الأعلام الأعجمية الألفَ واللام علامةً للتعريف، كما في: الإسكندرية، فإنَّ أبا زكريا التبريزيَّ قال[3]: إنَّه لا يُستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته. ومما يؤيِّد أعجمية «الإنجيل» ما روي عن الحسن أنَّه قرأه بفتح الهمزة[4]. و«أَفعيل» ليس من أبنية العرب.

﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلِّق بـ «أنزل» أي: أنزلَهما من قبل تنزيل الكتاب، وقيل: من قبلك. والتصريحُ به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان، كذا قالوا برُمَّتهم.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٣/٣ والكلام منه: الزجاجي.

(٢) في (م): العجمية.

(٣) قوله في حاشية الشهاب ٣/٣، والكلام الذي قبله منه.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٩، والمحتسب ١/١٥٢.

وأنا أقولُ: التصريحُ به للرَّمز إلى أنَّ إنزالهما متضمِّنٌ للإرهاص لبعثته ﷺ حيث قيَّد الإنزال المقيَّد بـ «مِن قبلُ» بقوله سبحانه: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ أي: أنزلهما كذلك لأجل هداية الناس الذينَ أُنزلا عليهم إلى الحقِّ الذي من جملته الإيمانُ به ﷺ واتِّباعه حين يُبعث؛ لِمَا اشتمَلَتا عليه من البشارة به والحثِّ على طاعته عليه الصلاة والسلام، والهدايةُ بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنَّما هي من هذا الوجه لا غير. والقولُ بأنَّه يُهتدَى بهما ـ أيضاً ـ فيما عدا الشرائع المنسوخة من الأمور التي يصدِّقها القرآن، ليس بشيء؛ لأنَّ الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدِّق لا بهما، كما لا يخفى على المنصِف.

ويجوزُ أنْ ينتصب «هدى» على أنَّه حالٌ منهما، والإفرادُ لِمَا أنَّه مصدر، جُعِلا نفسَ الهدى مبالغةً، أو حُذفَ منه المضاف، أي: ذَوَي هدًى، وجعلُه حالاً من «الكتاب» مما لا ينبغي أنْ يُرتكبَ فيه.

﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة(١) أنَّه القرآن فرَّق به بين الحقِّ والباطل، فأحلَّ فيه حلاله وحرَّم حرامه، وشَرَّعَ شرائعه وحدَّ حدوده، و[فرض فيه] فرائضه، وبيَّن به بيانه، وأمرَ بطاعته ونَهَى عن معصيته. وذُكِر بهذا العنوان بعد ذِكره باسم الجنس تعظيماً لشأنه ورفعاً لمكانه.

وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير: أنَّه الفاصل بين الحقِّ والباطل فيما اختلَف فيه الأحزابُ مِن أمر عيسى عليه السلام وغيره(٢). وأُيِّد هذا بأنَّ صدر السورة ـ كما قدَّمنا ـ نزلَت في محاجَّة النصارَى للنبيِّ ﷺ في أمر أخيه عيسى عليه السلام. وعليه يكون المراد بـ «الفرقان» بعضَ القرآن، ولم يكتفِ باندراجه في ضمن الكلِّ اعتناءً به. ومثلُ هذا القول ما روي عن أبي عبد الله ﷺ: أنَّ المراد به كلُّ آيةٍ مُحْكَمةٍ.

وقيل: المراد به جنسُ الكتب الإلهية، عبَّر عنها بوصفٍ شامل لما ذكر منها وما لم يُذكر، على طريق التتميم بالتعميم إثرَ تخصيصِ بعض مشاهيرها بالذِّكر.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٣، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ١٨٣، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٨٢ ـ ١٨٣.

وقيل: نفسُ الكتب المذكورة أُعيدَ ذِكرُها بوصفٍ خاصٍّ لم يُذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الإنزال؛ تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلةَ التغاير الذاتي.

وقيل: المُراد به الزبورُ، وتقديمُ الإنجيل عليه مع تأخُّره عنه نزولاً؛ لقوَّة مناسبته للتوراة في الاشتمال على الأحكام وشيوع اقترانهما في الذِّكر.

واعتُرض بأنَّ الزبور مواعظُ، فليس فيه ما يفرِّق بين الحقِّ والباطل من الأحكام؟

وأُجيبَ بأنَّ المواعظِ لِما فيها من الزَّجر والترغيب فارقةٌ أيضاً، ولخفاء الفرق فيها خُصَّت بالتوصيف به.

وأُوْرِدَ عليه بأن ذِكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرتَه به، حتى يُغني عن ذكر موصوفه، والخفاءُ إنَّما يقتضي إثبات الوصف دون التعبير به.

وقيل: المرادُ به المعجزاتُ المقرونة بإنزال الكتب المذكورة، الفارقةُ بين المحقِّ والمبطل.

وعلى أيِّ تقديرٍ كان فهو مصدرٌ في الأصل كالغفران أُطلِق على الفاعل مبالغة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل أنْ تكون الإضافة للعهد إشارةً إلى ما تقدَّم من آيات الكتب المنزلة، ويحتملُ أنْ تكون للجنس، فتَصْدُقُ الآياتُ على ما يتحقَّق في ضمن ما تقدَّم وعلى غيره كالمعجزات[1]، وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثيّة كفرِهم وتهويلاً لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذابَ. والمراد بالموصول إمَّا مَن تقدَّم في سبب النزول، أو أهلُ الكتابين، أو جنسُ الكَفَرة، وعلى التقديرَين يَدخل أولئك فيه دخولاً أوليّاً.

﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداءٌ وخبر في موضع خبر «إنَّ»، ويجوز أنْ يرتفع العذاب بالظرف. والتنكيرُ للتفخيم، ففيه إشارةٌ إلى أنَّه لا يُقدَر قدرُه، وهو مَناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف، والتعليقُ بالموصول الذي هو في حكم المشتقِّ يُشعر بالعلِّية، وهو معنَى تضمُّنِهِ الشرطَ، وتُرِك فيه الفاء لظهوره، فهو أبلغُ إذا اقتضاه المقام.

---

(١) في الأصل: في المعجزات.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي غالبٌ على أمره يَفعل ما يشاء ويَحكم ما يريد.

﴿ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾ افتعال من النِّقمة، وهي السَّطوة والتسلُّط؛ يقال: انتقم منه، إذا عاقبه بِجنايته، ومجرَّده: نقم بالفتح والكسر، وجعلَه بعضُهم بمعنى كرِه لا غير. والتنوينُ للتفخيم. واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره؛ لأنَّه أبلغُ منه، إذ لا يقال: صاحبُ سيفٍ، إلا لمن يُكثر القتلَ، لا لمن معه السيف مطلقاً. والجملة اعتراضٌ تذييلي مقرِّرٌ للوعيد مؤكِّدٌ له.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾﴾ استئنافٌ لبيان سَعة علمِهِ سبحانه وإحاطتِهِ بجميع ما في العالَم الذي مِن جملته إيمانُ مَنْ آمن وكفرُ من كفَر، إثر بيان كمالِ قدرته وعظيم عزَّته، وفي بيان ذلك تربيةٌ للوعيد، وإشارةٌ إلى دليل كونه حيّاً، وتنبيهٌ على أنَّ الوقوف على بعض المغيَّبات ـ كما وقع لعيسى عليه السلام ـ بمعزلٍ مِن بلوغ رُتبة الصِّفات الإلهية.

والمرادُ من الأرض والسماء العالَمُ بأسرِه، وجعَلَه الكثيرُ مجازاً من إطلاق الجزء وإرادة الكلِّ. ومَن قال: إنَّه لا يصحُّ في كلِّ كلٍّ وجزءٍ، بناءً على اشتراط التركيب الحقيقيِّ وزوالِ ذلك الكلِّ بزوال ذلك الجزء، جَعَل المذكورَ كنايةً لا مجازاً.

وتقديمُ الأرض على السماء؛ إظهاراً للاعتناء بشأن أحوال أهلها، واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوي الضَّلالة منهم، وليكونَ ذِكرُ السماء بعدُ من باب العروج، قيل: ولذا وسَّط حرف النفي بينهما.

والجملة المنفية خبر لـ «إنَّ»، وتكريرُ الإسناد لتقوية الحكم، وكلمة «في» متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفة لـ «شيء» مؤكِّدةً لعمومه المستفادِ من وقوعه في سياق النفي، أي: لا يخفَى عليه شيءٌ ما كائنٌ في العالَم بأسره، كيفما كانت الظرفية. والتعبيرُ بعدم الخفاء أبلغُ من التعبير بالعلم، وجوَّز أبو البقاء تعلُّق الظرف بـ «يخفى»[(١)].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ على الصحيح، ناطقةٌ ببعض أحكام قيُّوميَّته تعالى، مشيرةٌ إلى تقرير عِلمه مع زيادةِ بيانٍ لتعلُّقه بالأشياء قبل وجودها.

---

(١) الإملاء ٢/٢٣ ـ ٢٤.

والتصوير: جعلُ الشيء على صورةٍ لم يكن عليها، والصورة هيئةٌ يكون عليها الشيءُ بالتأليف.

و«الأرحام»: جمع رَحِم، وهي معلومةٌ وكأنَّها أُخذت من الرَّحمة؛ لأنَّها مما يُتراحم بها ويتعاطف.

وكلمة «في» متعلِّقة بـ «يصوِّر»، وجوِّز أنْ يكون حالاً من المفعول، أي: يصوركم وأنتم في الأرحام مُضَغٌ.

و«كيف» في موضع نصب بـ «يشاء»، وهو حال، والمفعولُ محذوف تقديرُه: يشاء تصويرَكم.

وقيل: «كيف» ظرفٌ لـ «يشاء»، والجملةُ في موضع الحال، أي: يُصوِّركم على مشيئته ـ أي: مريداً ـ إنْ كان الحالُ من الفاعل، أو: يصوركم متقلِّبين على مشيئته تابعين لها في قبول الأحوال المتغايرة من كونكم نُطفاً، ثم عَلَقاً، ثم مُضَغاً، ثم وثم، وفي الاتِّصاف بالصِّفات المختلفة من الذكورة والأنوثة، والحُسْنِ والقبح، وغير ذلك.

وفيه من الدَّلالة على بطلان زَعْم مَن زَعَم ربوبيةَ عيسى عليه السَّلام مع تقلُّبه في الأطوار، ودَوره في فَلَك هذه الأدوار حَسْبَما شاءه الملكُ القهَّار، ورَكاكةِ عقولهم = ما لا يخفى.

وقرأ طاوس: «تَصَوَّرَكم» على صيغة الماضي[1] من التفعُّل، أي: اتَّخذ صورَكم لنفسه وعبادتِه، فهو من باب: توسَّد الترابَ، أي: اتَّخذَه وسادةً، فما قيل: كأنَّه من تصوَّرْتُ الشيء، بمعنى: توهَّمتُ صورتَه، فالتصديق أنَّه توهُّمٌ محضٌ.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝﴾ كرَّر الجملة الدالَّةَ على نفي الإلهية عن غيره تعالى وانحصارِها فيه توكيداً لِما قبلها، ومبالغةً في الرَّد على مَن ادَّعى إلهيةَ عيسى عليه السلام، وناسب مجيئُها بعد الوصفَين السَّابقَين من العلم والقدرة، إذ مَن هذان الوصفان له هو المتَّصفُ بالألوهية لا غيرُه، ثم أتَى بوصف العزَّة الدالَّة

(١) القراءات الشاذة ص ١٩، والبحر ٢/ ٣٨٠.

على عدم النظير، أو التناهي في القدرة والحكمة؛ لأنَّ خلْقهم على ما ذُكِر من النمط البديع أثرٌ من آثار ذلك.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ استئنافٌ لإبطال شُبَهِ الوفد وإخوانِهم الناشئةِ عمَّا نطَق به القرآنُ في نعت المسيح عليه السلام إثرَ بيان اختصاص الرُّبوبية ومناطها به سبحانه.

قيل: إنَّ الوفد قالوا لرسولِ الله ﷺ: ألستَ تزعمُ أنَّ عيسى كلمةُ الله تعالى وروحٌ منه؟ قال: «بلى» قالوا: فحَسْبُنا ذلك[1]. فنفَى سبحانه عليهم زَيْفَهم وفتنتهم، وبيَّن أنَّ الكتاب مؤسَّسٌ على أصولٍ رصينة وفروعٍ مَبنيَّةٍ عليها، ناطقةٍ بالحقِّ، قاضيةٍ ببطلان ما هُم عليه، كذا قيل. ومنه يُعلم وجهُ مناسبةِ الآية لما قبلها.

واعتُرض بأنَّ هذا الأثرَ لم يوجد له أثرٌ في الصحاح ولا سندٌ يعوَّل عليه في غيرها، وقُصارى ما وُجد عن الربيع أنَّ المراد بالموصول الآتي الوفد.

وفيه: أنَّ الأثر بعينه أخرجه في «الدر المنثور» عن ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع[2]، فافهم[3].

وعن بعضهم أنَّ الآية نزلَت في اليهود، وذلك حين مرَّ أبو ياسر بن أخطب في رجالٍ من يهودَ برسول الله ﷺ وهو يَتلو فاتحةَ سوْرة البقرة ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ فأتَى أخاه حُيَيَّ بنَ أخطب في رجال من يهود، فقال: أتعلمون؟ واللهِ لقد سمعتُ محمداً يتلو فيما أُنزل عليه ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾. فقال: أنت سمعتَه؟ قال: نعم. فمشَى حييٌّ في أولئك النَّفر إلى رسول الله ﷺ، فقال: ألم يُذكر أنَّك تَتلو فيما أُنزل عليك: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾؟ فقال: «بلى» فقال: لقد بعَث اللهُ تعالى قبلَك أنبياءَ ما نَعْلَمه بيَّن لنبيٍّ منهم ما مدَّةُ ملكِه وما أجلُ أُمَّته غيرك، الألفُ واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنةً، هل مع هذا غيرُه؟ قال: «نعم ﴿الٓمٓصٓ﴾» قال: هذه أثقلُ وأطولُ: الألف واحدةٌ، واللام

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٢٠٥-٢٠٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٥٩٦ عن الربيع.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٦، وسلف تخريج الأثر آنفاً.

(٣) قوله: فافهم، ليس في (م).

ثلاثون، والميم أربعون، والصادُ تسعون، فهذه مئةٌ وإحدى وستون سنةً، هل مع هذا غيرهُ؟ قال: «نعم ﴿الٓر﴾» قال: هذه أثقلُ وأطولُ، هل مع هذا غيرهُ؟ قال: «بلى ﴿الٓمٓر﴾» قال: هذه أثقلُ وأطول! ثم قال: لقد لبِّس علينا أمرُك حتى ما ندري أقليلاً أعطيتَ أم كثيراً؟ ثم قال: قوموا، ثم قال أبو ياسر لأخيه ومَن معه: وما يُدريكم لعلَّه قد[1] جُمع هذا كلُّه لمحمدٍ؟ فقالوا: لقد تشابه علينا أمرُه.

وقد أخرج ذلك البخاريُّ في «التاريخ» وابنُ جرير وغيرُهما عن ابن عباس ﵄، إلا أنَّ فيه: فيزعمون أنَّ هذه الآيات نزلَت فيهم[2] وهو مؤذنٌ بعدم الجزم بذلك، ومع هذا يُبعده ما تقدَّم[3] من رواية: أنَّ الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من صدر[4] آل عمران إلى بضع وثمانين آية.

وعلى تقدير الإغماض عن هذا يحتمل أنْ يكون وجهُ اتِّصال الآية بما قبلها أنَّ في المتشابه خفاء، كما أنَّ تصويرَ ما في الأرحام كذلك، أو أنَّ في هذه تصويرُ الروح بالعلم وتكميلُه به، وفيما قبلها تصويرُ الجسد وتسويتُه، فلِمَا أنَّ في كلٍّ منهما تصويراً وتكميلاً في الجملة ناسَب ذكره معه، ولِمَا أنَّ بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين، تَرَك العطف.

وقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ﴾ الظرفُ فيه خبرٌ مقدَّمٌ، و«آياتٌ» مبتدأ مؤخَّر، أو بالعكس، ورجِّح الأول بأنَّه الأوفقُ بقواعد الصناعة، والثاني بأنَّه أَدخلُ في جَزَالة المعنَى، إذ المقصود الأصلي انقسامُ الكتاب إلى القسمَين المعهودَين، لا كونُهما من الكتاب.

والجملةُ إمَّا مستأنَفَةٌ أو في حيِّز النصب على الحالية من الكتاب، أي: هو الذي أَنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة، أي: منقسماً إلى مُحْكَمٍ وغيره. أو الظرفُ وحدَه حالٌ، و«آيات» مرتفعٌ به على الفاعلية.

---

(١) في الأصل و(م): لقد، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) التاريخ الكبير ٢/ ٢٠٨، وتفسير الطبري ١/ ٢٢١-٢٢٢ من طريق ابن إسحاق، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رئاب، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦، والدر المنثور ٢/ ٥.

(٣) ص ١٠-١١ من هذا الجزء.

(٤) في (م): مصدر، وهو تصحيف.

﴿مُّحْكَمَٰتٌ﴾ صفةُ «آيات» أي: واضحة[1] المعنى، ظاهرةُ الدلالة، مُحْكَمةُ العبارة، محفوظةٌ من الاحتمال والاشتباه.

﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: بأصله والعمدةُ فيه يُردُّ إليها غيرها، والعرب تسمِّي كلَّ جامع يكون مرجعاً أُمّاً. والجملة إمَّا صفةٌ لما قبلها أو مستأنفة، وإنَّما أفرد «الأم» مع أنَّ «الآيات» متعدِّدةٌ لِما أنَّ المراد بيانُ أصلية كلٍّ واحدةٍ منها، أو بيان أنَّ الكلَّ بمنزلة آيةٍ واحدة.

﴿وَأُخَرُ﴾ نعتٌ لمحذوف معطوفٍ على «آيات» أي: وآياتٌ أُخَر، وهي كما قال الرَّضي: جمعُ أُخرى التي هي مؤنَّث آخَر، ومعناه في الأصل: أشدُّ تأخُّراً، فمعنَى جاءني زيدٌ ورجلٌ آخر: جاءني زيدٌ ورجلٌ أشدُّ تأخُّراً منه في معنًى من المعاني، ثم نُقل إلى معنًى غيرِهِ، فمعنَى رجل آخر: رجلٌ غيرُ زيد، ولا يُستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أولاً، فلا يُقال: جاءني زيدٌ وحمارٌ آخَر، ولا: امرأة أُخرى، ولمَّا خرَج عن معنَى التفضيل استُعمل من دون لوازم أفعل التفضيل، أعني «مِن» والإضافةَ واللام، وطوبق بالمجرَّد عن اللام والإضافةِ ما هو له، نحو: رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأةٌ أخرى، وامرأتان أُخريان، ونسوة أُخَر.

وذهب أكثرُ النحويين إلى أنَّه غير منصرفٍ؛ لأنَّه وصفٌ معدولٌ عن الآخَر، قالوا: لأنَّ الأصل في أفعلَ التفضيل أنْ لا يُجمع إلا مقروناً بالألف واللام، كالكبر والصغر، فعُدل عن أصله وأُعطي من الجمعية مجرَّداً مالا يعطى غيرُه إلا مقروناً.

وقيل: الدليل على عدل «أُخر» أنَّه لو كان مع «مِن» المقدَّرةِ كما في «الله أكبر» للزِم أنْ يُقال: بنسوةٍ آخر، على وزن أَفْعَل؛ لأنَّ أفعل التفضيل ما دام بـ «من» ظاهرةٍ أو مقدَّرةٍ لا يجوزُ مطابقته لمن هو له، بل يجب إفراده، ولا يجوز أنْ يكون بتقدير الإضافة، لأنَّ المضاف إليه لا يُحذَف إلا مع بناء المضاف، أو مع سادٍّ مسدَّ المضاف إليه، أو مع دلالةِ ما أضيفَ إليه تابعُ المضاف أَخْذاً من استقراء كلامهم، فلم يَبْقَ إلا أنْ يكون أصلُه اللام.

واعتَرض عليه أبو عليٍّ بأنَّه لو كان كذلك وَجَب أنْ يكون معرفةً كـ : سَحَر.

(١) في الأصل: واضحات.

وأُجيبَ بأنَّه لا يلزم في المعدول عن شيء أنْ يكون بمعناه من كلِّ وجهٍ، وإنَّما يلزم أنْ يكون قد أُخرج عمَّا يَستحقُّه وما هو القياسُ فيه إلى صيغةٍ أُخرى، نعم قد تُقْصَدُ إرادةُ تعريفه بعد النقل إمَّا بألفٍ ولام تَضمَّن[1] معناها فيُبْنَى، وإمَّا[2] بعَلَميةٍ كما في«سَحَر» فيُمنع مِن الصرف، ولمَّا لَم يُقصد في «أُخر» إرادةُ الألف واللام أعرب، ولا يصحُّ إرادةُ العلَمية؛ لأنَّها تُضادُّ الوصفيةَ المقصودةَ منه.

وقال ابن جنِّي: إنَّه معدولٌ عن: آخَر مِن، وزَعَم ابنُ مالك أنَّه التحقيق، وظاهرُ كلام أبي حيان اختيارُه، واستدلُّوا عليه بما لا يَخلو عن نظر.

ووُصِفَ «أُخَر» بقوله سبحانه: ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ وهي في الحقيقة صفةٌ للمحذوف[3]، أي: محتملاتٌ لمعانٍ متشابهات لا يمتازُ بعضُها عن بعضٍ في استحقاق الإرادة، ولا يتَّضحُ الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتِّضاح قد يكونُ للاشتراك، أو للإجمال، أو لأنَّ ظاهره التشبيه، فالتَّشابُه[4] في الحقيقة: وصفٌ لتلك المعاني، وَصَفَ به الآيات على طريقة وصفِ الدالِّ بما هو وصفٌ للمدلول، فسقط ما قيل: إنَّ واحد «متشابهات»: متشابهة، وواحدَ «أُخر»: أخرى، والواحدُ هنا لا يصحُّ أنْ يُوصف بهذا الواحد، فلا يقال: أُخرى متشابهة، إلا أنْ يكون بعضُ الواحدة يُشبه بعضاً، وليس المعنىَ على ذلك، وإنَّما المعنىَ: أنَّ كلَّ آية تشبه آيةً أُخرى، فكيف صحَّ وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصحَّ وصفُ مفرده بمفرده؟! ولا حاجةَ إلى ما تُكلِّف في الجواب عنه، بأنَّه ليس من شرطِ صحَّة وصف المثنَّى والمجموع صحةُ بسطِ مفردات الأوصاف على أفراد الموصوفات، كما أنَّه لا يلزم من الإسناد إليهما صحةُ إسناده إلى كلِّ واحدٍ كما في ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] إذ الرَّجلُ لا يَقْتَتِلُ.

وقيل: إنَّه لمَّا كان مِن شأن الأمور المتشابهة أنْ يَعجز العقلُ عن التمييز بها

(١) في(م): يضمن، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٦، والكلام منه.
(٢) في (م): أو إما، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.
(٣) في الأصل و(م): لمحذوف، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٧، والكلام منه، والمقصود بالمحذوف ما مرَّ من أن «أخر» نعت له، أي: آياتٌ أُخر متشابهات.
(٤) في(م): فالمتشابه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

سُمِّي كلُّ ما لا يهتدي العقلُ إليه متشابهاً وإنْ لم يكن ذلك بسبب التَّشابُه، كما أنَّ المُشْكِلَ في الأصل ما دخَل في أشكاله وأمثاله ولم يُعلم بعينه، ثم أطلق على كلِّ غامضٍ وإنْ لم يكن غُموضُه من تلك الجهة، وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عمَّا لا يتَّضح معناه مثلاً، فيكون السؤال مغالطةً غيرَ واردة رأساً.

وهذا الذي ذُكِر[1] في تفسير المحكَم والمتشابه هو مذهبُ كثير من الناس، وعليه الشافعيةُ. وتقسيمُ «الكتاب» إليهما من تقسيم الكلِّ إلى أجزائه، بناءً على أنَّ المرادَ من «الكتاب» ما بين الدُّفتين، ولامُه لتعريف العهد، وحينئذٍ إمَّا أنْ يُرادَ بالكتاب الثاني المضاف إليه «أمّ»[2] الأولُ الواقع مقسَّماً كما يُشعر به حديثُ إعادة الشيء معرفةً، ويكون وضْعُ المُظْهَر موضعَ المضمَر اعتناءً بشأن المُظْهَر وتفخيماً له، والإضافةُ على معنى «في»، كما في: واحدُ العشرةِ، فلا يلزم كونُ الشيءِ أصلاً لنفسه؛ لأنَّ المعنَى على أنَّ الآيات المحكمات التي هي جزءٌ مما بين الدُّفتين أصلٌ فيما بين الدُّفتين يرجع إليه المتشابه منه، واعتبارُ ظرفية الكلِّ للجزء يَدفع توهُّم لزومِ ظرفية الشيءِ لنفسه، وهذا أولَى من القول بتقدير مضافٍ بين المتضايفَين بأنْ يقالَ: التقدير: أمُّ بعضِ الكتاب، فإنَّه وإنْ بقي فيه الكتابُ على حاله، إلا أنَّه لا يَخلو عن تكلُّفٍ.

وإمَّا أنْ يُراد به الجنس، فإنَّه كالقرآن يُطلق على القَدْرِ المشترك بين المجموع وبين كلِّ بعضٍ منه له به نوعُ اختصاصٍ كما بُيِّن في الأصول، ويُراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات، فاللامُ حينئذٍ للجنس، والإضافةُ على معنى اللام، ولا يعارضه حديث الإعادة إذ هو أصلٌ كثيراً ما يُعدل عنه، ولا يُتوهَّم منه كونُ الشيءِ أمًّا لنفسه أصلاً، ولا أنَّ المقامَ مقامُ الإضمار ليحتاج إلى الجواب عن ذلك.

وبعضُ فضلاءِ العصر ـ العاصرين حُمَيَّا[3] العلمِ من كَرْمِ أذهانهم الكريمة أحسنَ عصرٍ ـ جوَّز كونَ الإضافة لاميَّة، و«الكتاب» المضاف إليه هو الكتاب الأول بعينه، وليس في الكلام مضافٌ محذوف، وما يلزم على ذلك من كون الشيء أمًّا

---

(١) في(م): ذكره.

(٢) بعدها في الأصل: الكتاب.

(٣) حميا الشيء: شدته، ومن الشباب: أوله ونشاطه. القاموس (حمي).

لنفسه وأصلاً لها لا يضرُّ؛ لاختلاف الاعتبار، فإن أمومته لغيره من المتشابه باعتبار ردِّه إليه وإرجاعه له، وأمومته لنفسه باعتبار عدمِ احتياجه ـ لظهور معناه ـ إلى شيء سوى نفسه.

ولا يخفى عليك أن «الأم» إن كانت في كلا الاعتبارَين حقيقةً لزِم استعمالُ المشترك في معنييه، وإن كانت في كليهما مجازاً لزِم الجمع بين معنيين مجازيين، وإن كانت حقيقةً في الأصل باعتبار ما يرجع إليه غيره ـ كما يفهم من بعض عباراتهم ـ مجازاً في الأصل بمعنى المستغني عن غيره، لزِم الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز.

هذا وجوِّز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشَابِه من تقسيم الكلِّي إلى جزئياته، فـ «أل» في «الكتاب» للجنس أوَّلاً وآخراً، إلا أنَّ المراد من الكتاب في الأول الماهية من حيث هي كما هو الأمر المعروف في مثل هذا التقسيم، وفي الثاني الماهية باعتبار تحقُّقها في ضمن بعضِ الأفراد، وهو المتشابه. ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموعُ ما بين الدُّفتين، والكلام فيه حينئذٍ على نحو ما سَبَق، قيل: وقُصارى ما يلزم من هذا التقسيم ـ بعد تحمُّل القول بأنه خلاف الظاهر ـ صدقُ الكتاب على الأبعاض، وهو مما لا يُتحاشى منه، بل هو غَرَضُ مَن فسَّر «الكتابَ» بالقَدْرِ المشتَرك، وأنت تعلم أنَّ فيه غيرَ ذلك، إلا أنَّه يُمكن دفعُه بالعناية، فتدبَّر.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أنَّ المحكم: الواضحُ الدلالةِ الظاهرُ[1]، الذي لايحتملُ النسخَ، والمتشابه: الخفيُّ الذي لا يُدْرَك معناه عقلاً ولا نقلاً وهو ما استأثر اللهُ تعالى بعلمه، كقيام السَّاعة، والحروفِ المقطَّعة في أوائل السُّور.

وقيل: المحكمُ الفرائضُ والوعدُ والوعيد، والمتشابهُ القصصُ والأمثال، أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: «المحكمات»: ناسخه وحلالهُ وحرامهُ وحدودهُ وفرائضه، و«المتشابهات»: ما يؤمَنُ به ولا يُعْمَلُ به[2].

---

(١) في الأصل: الظاهرة.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٩٢ ـ ٥٩٣. وهو عند الطبري ٥/ ١٩٣.

وأخرج الفريابيُّ عن مجاهد، قال: «المحكمات»: ما فيه الحلالُ والحرام، وما سِوى ذلك متشابه[١].

وأخرج عبد بن حميد[٢] عن الضحاك قال: «المحكمات»: ما لم يُنسخ، والمتشابهات: ما قد نُسِخ.

وقال: الماورديُّ: المحكم ما كان معقولَ المعنىَ، والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان[٣].

وقيل: المحكم ما لم يتكرَّر ألفاظه، والمتشابه ما يقابلُه. وقيل غيرُ ذلك.

وهذا الخلاف في المحكم والمتشابه هنا، وإلا فقد يُطلَق المحكَم بمعنى المتقَنِ النَّظْمِ، والمتشابه على ما يشبه بعضهُ بعضاً في البلاغة، وهما بهذا المعنَى يُطلَقان على جميعِ القرآن، وعلى ذلك خرِّج قولهُ تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقوله سبحانه: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣].

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أي عدولٌ عن الحقِّ وميلٌ عنه إلى الأهواء. وقال الراغب[٤] الزيغُ: الميلُ عن الاستقامة إلى أحدِ الجانبَين، وزاغ وزال ومال متقاربةٌ، لكنْ زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حقٍّ إلى باطل، ومصدره: زَيْغاً وزَيْغُوغةً وزَيَغاناً وزُيُوغاً.

والمراد بالموصول نصارى نجران، أو اليهود، وإليه ذهب ابن عباس. وقيل: مُنْكِرو البعث. وقيل: المنافقون.

وأخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي أمامة عن النبيِّ ﷺ أنَّهم الخوارج[٥].

---

(١) عزاه للفريابي السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٤، وهو في تفسير مجاهد ١/ ١٢١، وتفسير الطبري ٥/ ١٩٦.

(٢) في الأصل و(م): عبيد بن عمير، وهو خطأ، والمثبت من الإتقان ١/ ٦٤١، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ١٩٥ـ ١٩٦.

(٣) النكت والعيون ١/ ٣٧٠.

(٤) في مفرداته (زيغ).

(٥) مسند أحمد (٢٢٢٥٩)، والمعجم الكبير (٨٠٣٣) و(٨٠٤٦)، وأخرجه الطبري موقوفاً =

وظاهرُ اللفظ العمومُ لسائر مَن زاغَ عن الحقِّ، فليُحْمَلْ ما ذُكر على بيان بعضِ ما صَدَقَ عليه العامُّ دون التخصيص.

وفي جَعْل قلوبهم مَقرّاً للزيغ مبالغةٌ في عُدولِهم عن سَنَن الرَّشاد، وإصرارهم على الشرِّ والفساد. و«زيغ» مبتدأ أو فاعل.

﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ أي: يتعلَّقون بذلك وحدَه بأنْ لا يَنظروا إلى ما يطابقه من المحكَم ويردُّوه إليه، وهو إمَّا بأخْذ ظاهرِه الغيرِ المراد له تعالى، أو أَخْذِ أحدِ بطونه الباطلة، وحينئذٍ يضربون القرآنَ بعضَه ببعضٍ ويُظهرون التناقضَ بينَ معانيه إلحاداً منهم وكفراً، ويَحملون لفظَه على أحدِ مُحتملاته التي تُوافق أغراضَهم الفاسدة في ذلك، وهذا هو المرادُ بقوله سبحانه: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ أي: طَلَبَ أنْ يفتنوا المؤمنينَ والمؤمنات عن دِينهم بالتشكيك والتلبيس، ومناقضةِ المحكَم بالمتشابه كما نقل عن الواقدي، وطلبَ أن يؤوِّلوه حَسْبَمَا يشتهون، فالإضافة في «تأويله» للعهد، أي: بتأويل مخصوصٍ، وهو ما لم يوافق المحكَم، بل ما كان موافقاً للتشهِّي.

والتأويل: التفسيرُ، كما قاله غير واحد، وقال الراغب: إنَّه من الأَوْل: وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه المَوْئِل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المُرادة منه، عِلماً كان أو فعلاً، ومن الأَوَّلِ ما ذُكر هنا، ومن الثاني قولُه:

وللنَّوَى قبل يوم البَيْنِ تأويلُ[1]

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: بيانه الذي هو غايتُه المقصودة منه، وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] قيل: أحسن ترجمةً ومعنًى، وقيل: أحسن ثواباً في الآخرة[2]، انتهى.

= ٥/ ٦٦٥. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا الحديث أقل أقسامه أن يكون موقوفاً من كلام الصحابي، ومعناه صحيح.

(١) وصدره: وللأحبَّة أيامٌ تَذَكَّرُها، والبيت لعبدة بن الطبيب كما في المفضليات ص١٣٦، ومنتهى الطلب ٣/ ٣٣. قوله: تذَكَّرُها، أي: تتذكرها أنت. والنوى: وجهة القوم التي ينوونها. شرح اختيارات المفضل للتبريزي ٢/ ٦٤٦.

(٢) مفردات الراغب (أول).

وجوِّز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأنْ يكون «ابتغاء الفتنة» طلبةَ بعضٍ، وابتغاء التأويل حسب التشهِّي طلبةَ آخرين.

ويجوز أنْ يكون الاتِّباعُ لمجموع الطلبتين، وهو الخَليقُ بالمعاندِ؛ لأنَّه لقوَّة عناده ومزيد فَسَاده يتشبَّثُ بهما معاً. وأنْ يكون ذلك لكلٍّ واحدة منهما على التعاقب، وهو المناسب بحال الجاهل؛ لأنه متحيِّرٌ، تارةً يتَّبع ظاهرَه وتارةً يؤوِّله بما يشتهيه؛ لكونه في قبضة هواه يتبعه كلَّما دعاه.

ومن الناس مَن حَمل الفتنةَ على المال؛ فإنَّ الله سبحانه قد سمَّاه فتنةً في مواضعَ من كلامه، ولا يخفى أنَّه ليس بشيءٍ مدَّعًى ودليلاً.

وفي تعليل الاتِّباع بـ «ابتغاء تأويله» دون نفسِ تأويله، وتجريدِ التأويل عن الوصف بالصحَّة والحقِّية، إيذانٌ بأنَّهم ليسوا من التأويل في عِيرٍ ولا نَفير، ولا قَبيل ولا دبير، وأنَّ ما يتَّبعونه ليس بتأويلٍ أصلاً، لا أنَّه تأويلٌ غيرُ صحيح قد يُعذَرُ صاحبه.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ في موضع الحال من ضمير «يتَّبعون» باعتبار العلَّة الأخيرة، أي: يتبعون المتشابهَ لابتغاء تأويلِه، والحالُ أنَّ التأويل المطابق للواقع ـ كما يشعر به التعبير بالعلم والإضافةُ إلى الله تعالى ـ مخصوصٌ به سبحانه وبمن وفَّقه عزَّ شأنُه من عباده الرَّاسخين في العلم، أي: الذين ثبتوا وتمكَّنوا فيه، ولم يتزلزلوا في مَزَالِّ الأقدام ومداحضِ الأفهام دونهم، حيث إنَّهم بمعزِلٍ عن تلك الرتبة، هذا ما يقتضيه الظاهرُ في تفسير الراسخين.

وأخرج ابنُ عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الأَوْديِّ[(١)]، قال: سمعتُ أنس بنَ مالك يقول: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الرَّاسخين في العلم فقال: «مَن صَدَقَ حديثُه، وَبرَّ في يمَينِه، وعفَّ بطنُه وفرْجُه، فذلك الراسخون في العلم»[(٢)] ولعلَّ ذلك بيانُ علامتِهم وما ينبغي أنْ يكونوا عليه.

---

(١) في الأصل و(م): الأزدي، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٥٥/١٩٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٢٢٣ـ ٢٢٤، والطبراني في الكبير (٧٦٥٨)، وفيهما: عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٧. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٤: عبد الله بن يزيد ضعيف. اهـ. وقال عنه أحمد: أحاديثه موضوعة، وقال الجوزجاني: أحاديثه منكرة. الميزان ٢/ ٥٢٦.

والمراد بالعلم: العلمُ الشرعيُّ المقتبس[1] من مشكاة النبوَّة، فإنَّ أهله هم الممدوحون.

﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ استئنافٌ موضِّحٌ لحال الراسخين، ولهذا فُصل، والنحاةُ يقدِّرون له مبتدأً دائماً، أي: هم يقولون. وقد قيل: إنَّه لا حاجةَ إليه، ولم يُعرف وجهُ التزامهم لذلك، فلينظَر. وجوِّز أنْ يكون حالاً من «الراسخين».

والضمير المجرور راجعٌ إلى المتشابه، وعدمُ التعرُّض لإيمانهم بالمحكَم لظهوره، وإنْ رجع إلى «الكتاب» فله وجهٌ أيضاً؛ لأنَّ مآله: كلٌّ مِن أجزاء الكتاب أو جزئياته، وذلك لا يخلو عن الأمرَين.

ثم هذا القول وإنْ لم يخصَّ الراسخين لكنْ فيه تعريضٌ بأنَّ مقتضى الإيمان به أنْ لا يُسلَك فيه طريقٌ لا يَليقُ مِن تأويله على ما مرَّ، فكأنَّ غيرهم ليس بمؤمن.

﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ من تمام مقولهم، مؤكِّدٌ لِمَا قبله ومقرِّرٌ له، أي: كلُّ واحدٍ منه ومن المحكم، أو كلُّ واحدٍ من متشابهه ومُحْكَمِه منزَّلٌ من عند الله[2] تعالى لا مخالفةَ بينهما.

وفي التعبير بـ «الرب» إشارةٌ إلى سرِّ إنزال المتشابه والحكمةِ فيه؛ لِما أنَّه متضمِّنٌ معنَى التربية والنظرِ في المصلحة والإيصال إلى معارج الكمال أولاً فأولاً. وقد قالوا: إنَّما أُنزل المتشابه لذلك ليظهرَ فضلُ العلماء، ويزدادَ حرصُهم على الاجتهاد في تدبُّره وتحصيلِ العلوم التي نِيطَ بها استنباطُ ما أُريد به من الأحكام الحقيقية، فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارجَ العالية، ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكَم إلى رَفْرَفِ الإيقان وعرش الاطمئنان، ويفوزوا بالمشَاهِد السَّامية، وحينئذٍ ينكشفُ لهم الحجابُ، ويَطيبُ لهم المقامُ في رياضِ الصَّواب، وذلك من التربية والإرشاد أقصى غاية، ونهايةٌ في رعاية المصلحةِ ليس وراءَها نهاية.

---

(١) في (م): المتقبس.

(٢) في (م): من عنده.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ عطفٌ على جملة «يقولون» سيق من جهته تعالى مدحاً للراسخين بجودة الذِّهن وحسنِ النظر؛ لِما أنَّهم قد تجرَّدت عقولُهم عمَّا يَغشاها من الرُّكون إلى الأهواء الزائغةِ المكدِّرة لها، واستعدُّوا إلى الاهتداء إلى معالم الحقِّ، والعروجِ إلى معارج الصدق، وللإشارة إلى ذلك وُضِع الظاهرُ موضعَ الضمير.

هذا على تقديرِ أنَّ يكون الوقفُ على «الراسخون» وهو الذي ذهب إليه الشافعيةُ وسائرُ مَن فسَّر المتشابه بما لم يتَّضح معناه.

وأمَّا على تقدير أنْ يكون الوقف على «إلا الله» وهو الذي ذهب إليه الحنفيةُ القائلون بأنَّ المتشابه ما استأثر اللهُ تعالى بعلمه، فـ «الراسخون» مبتدأٌ وجملة «يقولون» خبرٌ عنه.

ورجِّح الأول بوجوه:

أمَّا أولاً: فلأنَّه لو أُريد بيانُ حظِّ الراسخين مقابلاً لبيان حظِّ الزائغين، لكان المناسب أنْ يقال: وأمَّا الراسخون فيقولون.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّه لا فائدةَ حينئذٍ في قيد الرسوخ، بل هذا حكم العالمين كلِّهم.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه لا ينحصر حينئذٍ «الكتاب» في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضَى ظاهرِ العبارة، حيث لم يقل: ومنه متشابهات؛ لأنَّ ما لا يكون متضِّح المعنَى ويهتدي العلماء إلى تأويله وردِّه إلى المحكَم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنَى المذكور، وهو كثيرٌ جداً.

وأمَّا رابعاً: فلأنَّ المحكم حينئذٍ لا يكون أمّ الكتاب بمعنى رجوعِ المتشابه إليه، إذ لا رجوعَ إليه فيما استأثر اللهُ تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً.

وأمَّا خامساً: فلأنَّه قد ثبت في الصحيح أنَّه ﷺ دَعَا لابن عباس فقال: «اللهم فقِّههُ في الدِّين وعلِّمه التأويل»[1]، ولو كان التأويل مما لا يَعلمه إلا اللهُ تعالى لَمَا كان للدعاء معنًى.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٣)، وصحيح مسلم(٢٤٧٧)، ولفظ مسلم: «اللهم فقهه»، ولفظ البخاري: «اللهم فقِّهه في الدين». وأخرجه بتمامه أحمد (٢٣٩٧).

وأمَّا سادساً: فلأنَّ ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: أنا ممن يعلم تأويله.

وأمَّا سابعاً: فلأنَّه سبحانه وتعالى مدَح الراسخين بالتذكُّر في هذا المقام، وهو يُشعر بأنَّ لهم الحظَّ الأوفر من معرفة ذلك.

وأمَّا ثامناً: فلأنَّه يَبعدُ أنْ يخاطِبَ اللهُ تعالى عبادَه بمالا سبيلَ لأحدٍ من الخلق إلى معرفته.

والقول: بأنَّ «أمَّا» للتفصيل فلا بدَّ في مقابلة الحكم على الزائغين من حكمٍ على الراسخين ليتحقَّق التفصيل، غايةُ الأمر أنَّه حُذفت أمَّا والفاء، وبأنَّ الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق، فالجمع في قوله سبحانه: ﴿أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾، والتقسيم في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، والتفريق في قوله عزَّ شأنُه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلخ، فلا بدَّ في مقابلة ذلك من حكمٍ يتعلَّق بالمحكم، وهو أنَّ الراسخينَ يَتَّبعونه ويُرجعون المتشابه إليه على ما هو مضمونُ قوله سبحانه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ إلخ.

مجابٌ عنه بأنَّ كون «أمَّا» للتفصيل أكثريٌّ لا كلِّيٌّ، ولو سُلِّم فليس ذكرُ المقابل في اللفظ بلازم، ثم لو سُلِّم بأنَّ الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذِكرُ المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال، أعني: «يقولون» إلخ كافٍ في ذلك.

و رُجِّح الثاني بأنَّه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين وأتباعهم خصوصاً أهل السنَّة، وهو أصحُّ الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شِرذمةٌ قليلةٌ بالنسبة إلى الأكثرين كما نصَّ عليه ابن السمعاني[1] وغيرُه، ويدُ الله تعالى مع الجماعة.

ويدلُّ على صحَّة مذهبهم أخبارٌ كثيرةٌ:

الأول: ما أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» والحاكم في «مستدرَكه» عن ابن عباس أنَّه كان يقرأ: «وما يعلم تأويله إلا الله ويقولُ الراسخون في العلم آمنَّا به»[2]. فهذا يدلُّ على أنَّ الواو للاستئناف؛ لأنَّ هذه الروايةَ وإنْ لم تثبت بها

(١) ينظر تفسير السمعاني ١/ ٢٩٦.
(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١١٦، والمستدرك ٢/ ٢٨٩.

القراءةُ فأقلُّ درجاتها أنْ تكون خبراً بإسنادٍ صحيح إلى تَرجمان القرآن، فيقدَّم كلامُه على مَن دونه، وحكى الفرَّاء أنَّ في قراءة أُبيٍّ بنِ كعب أيضاً: «ويقول الراسخون في العلم»(١).

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف» من طريق الأعمش قال: في قراءة ابن مسعود: «وإنْ تأويلُه إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به»(٢).

الثاني: ما أخرج الطبراني في الكبير، عن أبي مالك الأشعري أنَّه سمعَ رسول الله ﷺ يقول: «لا أخاف على أُمَّتِي إلا ثلاثَ خلال: أن يَكثر لهم المالُ فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يُفتح لهم الكتابُ فيأخذه المؤمنُ يبتغي تأويلَه، وما يعلم(٣) تأويله إلا الله تعالى»(٤).

الحديث الثالث: ما أخرجه(٥) ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن رسول اللهِ ﷺ أنه قال: «إنَّ القرآن لم ينزل ليكذِّب بعضُه بعضاً، فما عرفتُم منه فاعمَلوا به، وما تَشابَه فآمِنوا به»(٦).

الرابع: ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «الكتاب الأول يَنزل من بابٍ واحد على حرفٍ واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة [أحرف]: زاجر وآمر، وحلال وحرام، ومحكَم ومتشابِه، وأمثال، فأحِلُّوا حلالَه وحرِّموا حرَامه، وافعلوا ما أُمرتم به، وانتهوا عمَّا نُهيتم عنه، واعتبِروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كلٌّ من عند ربنا»(٧).

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩١.

(٢) المصاحف ١/ ٣٠٩، وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ١٩١، والطبري ٥/ ٢٢١-٢٢٢، والبحر ٢/ ٣٨٤، ووقع في المصاحف: «وإن حقيقة تأويله....»

(٣) في الأصل و(م): يبتغي، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) المعجم الكبير (٣٤٤٢)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٥. وفي إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش وهو ضعيف. ينظر مجمع الزوائد ١/ ١٢٨و١٤٥.

(٥) في(م): أخرج.

(٦) ذكره عن ابن مردويه ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وأخرجه بنحوه الحارث (٧٣٥- بغية الباحث).

(٧) المستدرك ١/ ٥٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه وهو من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن بن =

وأخرج البيهقيُّ في «الشعب» نحوه عن أبي هريرة[1].

الخامس: ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً: «أُنزل القرآنُ على أربعة أحرفٍ: حلال وحرام لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير تفسِّره العلماءُ، ومتشابه لا يعلمه إلا اللهُ تعالى، ومَن ادَّعى علمَه سوى اللهِ تعالى فهو كاذب»[2].

إلى غير ذلك من الأخبار الدَّالَّة على أنَّ المتشابه مما لا يعلم تأويلَه إلا اللهُ تعالى.

ذهب بعضُ المحققين إلى أن كلّاً من الوقف والوصل جائز، ولكلٍّ منهما وجهٌ وجيه. وبيَّن ذلك الراغبُ[3] بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعضٍ ثلاثةُ أضرب: محكمٌ على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكمٌ من وجهٍ متشابه من وجه.

فالمتشابه في الجملة ثلاثةُ أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومن جهة المعنى، ومن جهتهما معاً.

فالأول ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة: إما من جهة الغرابة، نحو: الأبّ ويَزِفُّونَ، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركَّب، وذلك ثلاثة أضرب: ضربٌ لاختصار الكلام نحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] وضربٌ لبسْطِه، نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]لأنه لو قيل: ليس مثلَه شيءٌ كان أظهرَ للسَّامع. وضربٌ لنظم الكلام نحو: ﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۜ ۝ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢] إذ تقديره: أنزل على عبده الكتابَ قيِّماً ولم يجعل له عوجاً.

= عوف عن ابن مسعود به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وتعقبه الحافظ في الفتح ٩/ ٢٩ بقوله: في تصحيحه نظر؛ لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود، وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلاً وقال: هذا مرسل جيد.

(١) شعب الإيمان (٢٢٩٣)، وفي إسناده معارك بن عباد، قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. الميزان ٤/ ١٣٣.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٧٠، وفي إسناده الكلبي، قال ابن كثير في مقدمة تفسيره: الكلبي متروك الحديث، لكن قد يكون إنما وهم في رفعه، ولعله من كلام ابن عباس. اهـ. وقد أخرجه بإسناد آخر عن ابن عباس موقوفاً الطبري ١/ ٧٠.

(٣) في مفرداته (شبه).

والمتشابه من جهة المعنى: أوصافُ الله تعالى وأوصاف يوم القيامة؛ فإن تلك الصفات لا تُتصوَّرُ لنا؛ إذ لا يحصل في نفوسنا صورةُ ما لم نحسَّه، [أو][1] ما ليس من جنسه.

والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب:

الأول: من جهة الكمّية كالعُموم والخصوص، نحو: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

والرابع: من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها الآية، نحو: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] و﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].

فإنَّ من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذَّر عليه تفسيرُ هذه.

والخامس: من جهة الشروط التي يصحُّ بها الفعل أو يفسد[2]، كشرط الصلاة والنكاح.

ثم قال: وهذه الجملة إذا تُصوِّرت علم أن كلَّ ما ذكره المفسِّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم. ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب:

ضرب لا سبيل للوقوف عليه، كوقت السَّاعة وخروجِ الدَّابة وغيرِ ذلك.

وقسم للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة والأحكام الغَلِقة.

وضرب مُتَردِّدٌ بين الأمرين يختصُّ بمعرفته بعضُ الراسخين في العلم ويَخْفَى على مَن دونهم، وهو المشارُ إليه بقوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقِّهه في الدِّين وعلِّمه التأويل»[3].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، والعبارة في مفردات الراغب: أو لم يكن من جنس ما نحسه.

(٢) في الأصل و(م): ويفسد، بدل: أو يفسد، والمثبت من مفردات الراغب.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٣٩٧)، وأخرجه البخاري (١٤٣) دون قوله: «وعلمه التأويل»، وهو عند مسلم بلفظ: «اللهم فقهه»، وسلف ص ٢٩ من هذا الجزء.

وإذا عرفتَ هذا ظَهَر لك جوازُ الأمرين الوقف على «إلا الله»، والوقفُ على «والراسخون».

وقال بعض أئمة التحقيق: الحقُّ أنه أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق، فالحقُّ الوقف على «إلا الله» وإنْ أريد ما لايتضح بحيث يتناول المجملَ ونحوَه، فالحقُّ العطفُ، ويجوز الوقف أيضاً لأنه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكُنه إلا الله تعالى. وأما إذا فسِّر بما دَلَّ القاطعُ ـ أي: النصُّ النقليُّ أو الدليل الجازم العقليُّ ـ على أن ظاهره غيرُ مراد، ولم يقم دليلٌ على ما هو المرادُ، ففيه مذهبان:

فمنهم مَن يجوِّز الخوضَ فيه وتأويلَه بما يرجع إلى الجادَّة في مثله، فيجوز عنده الوقف وعدمُه.

ومنهم من يمنع الخوضَ فيه، فيمتنع تأويله ويجب الوقف عندَه.

والذاهبون إلى الوقف من السَّادة الحنفية أجابوا عمَّا ذكره غيرُهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه السَّابقة[1]:

فعَن الأول: بأنه أريد بيان حظِّ الراسخين مقابلاً لبيان حظِّ الزائغين، إلا أنه لم يقل: وأما الراسخون، مبالغةً في الاعتناء بشأن الراسخين، حيث لم يَسلك بهم سبيلَ المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين، وصِينوا عن أن يُذكروا معهم كما يُذكر المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات، وقريبٌ من هذا قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] حيث لم يقل: والطاغوتُ أولياء الذين كفروا، ولا: الذين آمنوا وليُّهم الله؛ تعظيماً لشأنه تعالى ورعايةً للاعتناء بشأن المؤمنين.

وعن الثاني: بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغةُ في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى؛ لأنه إذا لم يعلموه هم ـ كما يُشْعِر به الحكمُ عليهم بأنهم يقولون: آمنَّا به ـ فغيرُهم أولى بعدم العلم، فلم يبقَ عالِمٌ به إلا اللهُ تعالى.

وعن الثالث: بأنه يلتزم القول بعدم الحصر. وفي «الإتقان»[2]: أنَّ بعضاً قال:

---

(١) قوله: السابقة، ليس في (م).
(٢) ١/ ٦٣٩-٦٤٠.

إن الآية لا تدلُّ على الحصر في الشيئين؛ إذ ليس فيها شيءٌ من طُرُقه، ولولا ذلك لأشكل قولُه تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] لأن المحكَم لا تتوقف معرفتُه على البيان، والمتشابهَ لا يرجى بيانُه، فما هذا الذي يبيِّنه النبيُّ ﷺ؟

وعن الرابع: بالتزام أنَّ إضافة «أمّ» إلى «الكتاب» على معنى «في»، والمحكَمُ أمٌّ في الكتاب، ولكن لا للمتشابه الذي استأثر اللهُ تعالى بعلمه، بل هو أمٌّ وأصلٌ في فهم العبادات الشرعية، كوجوب معرفته، وتصديقِ رُسلِه، وامتثالِ أوامره، واجتناب نواهيه، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الأمومة للكتاب باعتبار بعضِه وهو الواسطة بين القسمين؛ لأن متَّضِحَ الدلالة كثيراً ما يُرجَع إليه في خفيِّها مما لم يصل إلى حدِّ الاستئثار.

وعن الخامس: بأن التأويل الذي دعا به رسولُ الله ﷺ لابن عباس لا يتعيَّن حملُه على تأويل ما اختصَّ علمُه به تعالى، بل يجوز حمله على تفسير ما يَخْفَى تفسيرُه من القسم المتردِّد بين الأمرين اللذين ذكرَهما الراغب كما ذكره.

وعن السادس: بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال: أنا ممن يعلمُ تأويلَه. معارَضةٌ بما هو أصحُّ منها بدرجات، فتسقط عن درجة الاعتبار. وعلى تقدير تسليم اعتبارها يُمكن أن يقال: مُراده رضي الله عنه: أنا ممن يَعلم تأويلَه ـ أي: المتشابهِ ـ في الجملة حسبما دعا لي به رسول الله ﷺ، وهذا وإن قيل: إنه متشابه، لكنه في الحقيقة واسطةٌ بين المحكَم والمتشابه بالمعنى المراد.

وعن السابع: بأن مَدْح الراسخين بالتذكُّر ليس لأن لهم حظًّا في معرفته، بل لأنهم اتَّعظوا فخالفوا هواهم، ووقفوا عند ما حَدَّ لهم مولاهم، ولم يَسلكوا مسلكَ الزائغين، ولم يخوضوا مع الخائضين، ويمكن ـ على بُعد ـ أنْ يراد بالتذكُّر الانتفاعُ مجازاً، أي: إن الراسخين هم الذين يَنتفعون به، حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب، وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابهِ ضرراً عليهم ووبالاً لهم؛ إذ ضلُّوا فيه كثيراً، وأضلُّوا عن سواء السبيل، وقد قال سبحانه من قبلُ فيما ضربه من المثل: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

وعن الثامن: بأنه لا بُعْدَ في أن يخاطب اللهُ تعالى عبادَه بما لا سبيل لأحدٍ من

الخلق إلى معرفته، ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلَى سبحانه عبادَه بتكاليفَ كثيرةٍ وعبادات وفيرةٍ لم يعرف أحدٌ حقيقةَ السِّر فيها، والسرُّ في هذا الابتلاء قصُّ جناحِ العقل، وكسرُ سَوْرَةِ الفكر، وإذهاب عُجبِ طاوسِ النفس؛ ليتوجَّه القلبُ بشراشره(١) تجاهَ كعبةِ العبودية، ويخضعَ تحت سرادقات الرُّبوبية، ويعترفَ بالقصور، ويقرَّ بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور، وفي ذلك غايةُ التربية ونهاية المصلحة، هذا إذا أُريد بما لا سبيل لأحدٍ من الخَلق إلى معرفته: ما لا سبيل لأحدٍ منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأمَّا إذا أُريد: ما لا سبيل إلى معرفته مطلقاً، سواء كانت على الإجمال أو التفصيل بالوحي أو بالإلهام لنبيٍّ أو لوليٍّ، فوجودُ مثل هذا المخاطب به في القرآن في حَيِّز المنع، ولعلَّ القائل بكون المتشابه مما استأثر اللهُ تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبيِّ ﷺ بواسطة الوحي مثلاً، ولا إلقاءه في روع الوليِّ الكامل مفصَّلاً، لكن لا يصلُ إلى درجة الإحاطة كعلْم اللهِ تعالى. وإنْ لم يكن مفصَّلاً فلا أقلَّ من أن يكون مجملاً، ومنعُ هذا وذاك مما لا يَكاد يقولُ به مَن يعرف رتبةَ النبيِّ ﷺ، ورتبةَ أولياء أُمتهِ الكاملين، وإنَّما المنعُ من الإحاطة، ومِن معرفته على سبيل النظر والفكر، وهو الطريق المعتاد والسبيلُ المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات، ولتبادُرِ هذا المعنى من «يعلم» إذا أسنِد إلى الراسخين مُنِع إسنادُه إليهم، ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صحَّ الإسناد وجاز العطفُ، ولكن دون توهُّمِ هذه الإرادة من ظاهر الكلام خَرْطُ القَتَاد، فلهذا شاع القولُ بعدمِ العطف وكان القَول به أسلم.

ويؤيِّد ما قلنا ما ذكَره الإمام الشَّعرانيُّ(٢) قال: أخبرني شيخُنا عليٌّ الخَوَّاص قدِّس سِرُّه: أنَّ اللهَ تعالى أطلَعه على معاني سورةِ الفاتحة، فخرَّج منها مئتي ألف علمٍ وأربعين ألفَ علم وتسعَ مئةٍ وتسعين علماً، وكان يقول: لا يسمَّى عالماً ـ أي: عندَ أهل الله تعالى ـ إلَّا مَن عَرَف كلَّ لفظٍ جاءت به الشريعةُ.

وقال في «الكشف» في نحو ﴿ق﴾ ﴿ص﴾ ﴿حم﴾ ﴿طس﴾: لعلَّ إدراك ما تحته

---

(١) أي: بجميعه، إذ الشراشر: النفس والأثقال والمحبة وجميع الجسد، الواحدة شُرْشُرة. القاموس (شرر).

(٢) في كتابه الدرر المنثورة في بيان زُبد العلوم المشهورة ص٣١-٣٢.

عند أهله كإدراكِنا للأوَّليات، ولا يُسْتَبعد، ففيضُ الباري ـ عمَّ نوالُه ـ غيرُ محصورٍ، واستعدادُ الإنسان الكاملِ عن القبول غيرُ محسور، ومَن لم يصدِّق إجمالاً بأن وراء مدركات الفكرة ومباديها طوراً أو أطواراً، حظُّ العقل منها حظُّ الحسِّ من المعقولات، فهو غيرُ متخلِّص عن مَضيق التعطيل أو التشبيه، وإنْ لَمْ يتدارك حالَه بقي ـ بعد كشف الغطا ـ في هذا التِّيه، ولتتحقَّقَ من هذا أنَّ المراتب مختلفة، وأن الإحاطة على الحقائق الإلهية كما هي مستحيلةٌ إلا للباري جلَّ ذِكرُه، وأنه لابدَّ للعارف ـ وإنْ وصَل إلى أعلى المراتب ـ أن يبقى له ما يجبُ الإيمان به غيباً، وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد.

ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعَل الصفاتِ النقلية من الاستواء واليد والقَدَم والنزول إلى السَّماء الدنيا والضَّحك والتعجُّب وأمثالِها من المتشابِه، ومذهب السلف[١] ـ والأشعريُّ رحمه الله تعالى مِن أعيانهم، كما أبانت عن حاله «الإبانة» ـ أنها صفاتٌ ثابتة وراءَ العقل[٢]، ما كلِّفنا إلا اعتقادَ ثبوتها مع اعتقاد عدمِ التجسيم والتشبيه؛ لئلَّا يضادَّ النقل العقل[٣].

وذهب الخلَفُ إلى تأويلها وتعيين مرادِ الله تعالى منها، فيقولون: الاستواءُ ـ مثلاً ـ بمعنى الاستيلاء والغلبةِ، وذلك أثرٌ من آثار بعضِ الصِّفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءَها صفة، حتى ادَّعى السّكوتي ـ وليته سَكَت ـ أنَّ ما وراء ذلك ممتنِعٌ؛ إذ لا يلزم من نفيه محالٌ، وكلُّ ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجباً، والله تعالى لا يتَّصفُ إلا بواجب.

وذكر الشعراني في «الدُّرر المنثورة»[٤] أن مذهب السَّلف أسلمُ وأحكم؛ إذ المؤوِّل انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السُّلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان، فهو انتقال عن التشبيه بمحدَثٍ ما إلى التشبيه بمحدَثٍ آخر، فما بلغ عقلُه في التنزيه مبلغَ الشرع فيه في

---

(١) في الأصل: وهذا مذهب السلف.
(٢) في الأصل: العقلية.
(٣) الإبانة ص٣٣.
(٤) ص٤٩.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيف ودم مهراقِ[(١)]

وأين استواءُ بشرٍ على العراق مِن استواءِ الرَّحمن على العرش.

ونهايةُ الأمر يَحتاجُ إلى القول بأن المراد استيلاءٌ يَليقُ بشأن الرَّحمن جلَّ شأنُه، فليقل مِن أول الأمر قبلَ تحمُّل مؤنةِ هذا التأويل: استواءٌ يليق بشأنِ مَن عزَّ شأنه، وتعالى عن إدراك العقول سلطانُه، وهذا أليقُ بالأدب، وأوفقُ بكمال العبودية، وعليه درَج صدرُ الأُمة وساداتُها، وإياها اختار أئمةُ الفقهاء وقاداتها، وإليها دعا أئمةُ الحديث في القديم والحديث، حتى قال محمدُ بن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي[(٢)]: اتفقَ الفقهاء كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه.

وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له صبيغ قدِم المدينةَ، فجعل يَسأل عن متشابِهِ القرآن، فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أعدَّ له عراجين النخل، فقال: مَن أنت؟ فقال: أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عُرجوناً من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسَه. وفي رواية: فضربه بالجريد حتى ترك ظهرَه دبرة، ثم تركه حتى برئ، ثم عاد إليه، ثم تركه حتى برئ، فدعا به ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلي[(٣)] فاقتلني قتلاً جميلاً، فأذِن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسَه أحدٌ من المسلمين[(٤)].

---

(١) نسب للأخطل كما في المحرر الوجيز ١/ ١١٥، وتاج العروس (سوى)، ونسبه المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ٣٨ للبعيث، وهو دون نسبة في الصحاح (سوى)، والحلل للبطليوسي ص٣٠٩، ويتيمة الدهر ٥/ ٢٧٦. وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص٣٥٩: وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها.

(٢) في شرح أصول الاعتقاد (٧٤٠).

(٣) في (م) قتلتي.

(٤) أخرجه الدارمي (١٤٤)، وابن وضاح في البدع ص٥٦، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١١٣٧). ووقع اسم الرجل في الأصل و(م): ضبيع، وهو خطأ. ينظر الإصابة ٥/ ١٦٨.

لا يقال: إن تركت أمثالَ هذه المتشابهات على ظواهرها دلَّت على التجسيم، وإنْ لم تُرِدْ ظواهرها فقد أوَّلت؛ لأن التأويل على ما قالوا: إخراجُ الكلام عن ظاهره.

لأنا نقول: نختارُ الشقَّ الثاني، ولا نسلِّم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً، بل: إخراجه إلى معنًى معيَّنٍ معلوم، كما يقال: الاستواء - مثلاً - بمعنى الاستيلاء، على أن للتأويل معنيين مشهورَين لا يَصْدُقُ شيءٌ منهما على نفي الظاهر من غير تعيينٍ للمراد، أحدهما: ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له. وثانيهما: بيان حقيقتِه وإبرازُها إمَّا بالعلم أو بالعقل. فإنَّ من قال بعد التنزيه: لا أدري من هذه المتشابهات سِوى أنَّ الله تعالى وصفَ بها نفسَه وأراد منها معنى لائقاً بجلالِهِ جلَّ جلالهُ، ولا أعرفُ ذلك المعنى، لم يُقَلْ في حقِّه أنه ترجَم وأوضَح، ولا بيَّن الحقيقة وأبرَز المراد، حتى يقال: إنه أوَّل.

ومَن أمعن النظرَ في مأخذ التأويل لم يشكَّ في صحَّة ما قلنا، نعم ذهَبت شرذمةٌ قليلة من السَّلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها، إلا أنهم يَنفون لوازمَها المنقدحةَ للذهن الموجبةَ لنسبة النقص إليه عزَّ شأنُه، ويقولون: إنما هي لوازم لا يصحُّ انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة، وأما في صفات مَن ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة، ليكون القول بانفكاكها سفسطةً، وأين الترابُ من ربِّ الأرباب؟! وكأنهم إنما قالوا ذلك ظنًّا منهم أن قولَ الآخرين من السلف تأويلٌ، والراسخون في العلم لا يذهبون إليه، أو أنَّهم وجدوا بعضَ الآثار يُشعرُ بذلك، مثل ما حكى مقاتلٌ والكلبيُّ عن ابن عباس في «استوى» أنه بمعنى استقرَّ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرَّة بن خالد، عن الحسن، عن أمِّه، عن أمِّ سَلمة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنها قالت: الكيفُ غيرُ معقول، والاستواءُ غير مجهول، والإقرارُ به من الإيمان، والجحودُ به كفر(١).

وقريبٌ من هذا القول مايصرِّح به كلامُ كثير من ساداتنا الصوفية، فإنهم قالوا: إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها، مع القول بالتنزيه الدَّال عليه قولهُ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ حيث إن وجود الحقِّ تعالى شأنه لا تقيده الأكوان وإن تجلَّى

---

(١) شرح أصول الاعتقاد (٦٦٣). قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٦٥: روي عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.

فيما شاء منها؛ إذ له كمالُ الإطلاق حتى عن قيدِ الإطلاق، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرِها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طورِ العقل، وبحرٌ لا يسبح فيه إلا مَن فاز بقرَب النوافل.

وذكر بعضُ أئمة التدقيق أنَّ العقلَ سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدَّعي الخلف رجوعَها إليها إذا أحدَّ النظر، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفاتٍ أيضاً، لكنْ صفاتُه المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان:

قسمٌ يناسب ما عندنا من الصفات نوعَ مناسَبةٍ وإن كانت بعيدة، ولا يقال: فلا بدَّ فيه في أفهامنا معاشرَ الناقصين من أن يسمَّى بتلك الأسماء المشتَهِرة عندنا، فيسمى علماً مثلاً، لا دواةً ولا قلماً.

وقسم ليس كذلك، وهو المشارُ إليه بقوله ﷺ: «أو استأثرتَ به في علم الغيب عندَك»[(١)] فقد يذكر له أسماء مشوقة؛ لأن منه ما للإنسان الكامل منه نصيبٌ بطريق التخلُّق والتحقُّق، فيذكر تارةً اليدَ والنزول والقَدَمَ ونحو ذلك من المخيلات، مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزُّهه تعالى عن كلّ[(٢)] كمالٍ يتصوره الإنسانُ ويحيط به، فضلاً عن النقصان، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالإجمال، ويتوجَّه إذْ ذاك بكلِّيته شطرَ كعبة الجلال والجمال، فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس[(٣)] عنده وينكشف له جليةُ الحال، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا، لا توجد عبارة يُترجم عنها إلا على سبيل الخيال، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن عَرَفَ اللهَ تعالى كَلَّ لسانُه»[(٤)]، وأخرى بين مقصد الكلّ، ومَن أحبَّه سبحانه ما يُصان عن تُهمة إدراك الأغيار من نحو تلك الفواتح، ولعلَّ إدراكها عند أهلها

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٧١٢)، والحاكم ١/ ٥٠٩ ـ ٥١٠ عن عبد الله بن مسعود ﵁. وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٣٩) عن أبي موسى الأشعري ﵁، وحديث ابن مسعود حسنه الحافظ ابن حجر كما في الفتوحات الربانية لابن علان ٤/ ١٣، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٢) قوله: كل، ليس في الأصل.

(٣) في الأصل: يستأمن.

(٤) ذكره الملا علي القاري في المصنوع ص١٨٩، وقال: قال النووي: ليس بثابت.

كإدراك الأوليات، إلا أنه لا إحاطة بل لا بدَّ من بقاء شيء كما أشير إليه، وعلى هذا أيضاً الأليقُ أن يوقف؛ لأنه شعارُ مَن لنا فيهم الأسوةُ الحسنة، مع ظهور وجهه، لكن لا تجعل الآية حجةً على مَن تأوَّل نحو: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧] مثلاً؛ إذ لا يُسلَّم أنه داخلٌ في ذلك المتشابِه، والحملُ على المجاز الشائع في كلام العرب، والكناية البالغةِ في الشُّهرة مبلغَ الحقيقة، أظهرُ من الحمل على معنى مجهولٍ. نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دالٌّ على أن العقل غيرُ مستقلٍّ بإدراكِها، وأنها أَجلُّ من أن تحيط بها العقولُ، فالكنهُ من المتشابِهِ الذي دلَّت الآية عليه ويجب الإيمان به، كان حسناً وجمعاً بين ما عليه السلفُ ومشَى عليه الخلَفُ، وهو الذي يجب أن يُعتقد كَيلا يلزم ازدراءٌ بأحدِ الفريقين، كما فعل ابنُ القيم حتى قال: لام الأشعرية(١) كنون اليهودية، أعاذنا اللهُ تعالى من ذلك.

وعلى هذا يجب أن يفسَّر المتشابه في الآية بما يعمُّ القسمين، والمحكمُ أمٌّ يُرجع إليه في تمييز القسمين، أحدهما فرعه الإيماني، والثاني فرعه الإيقاني، وابنُ دقيق العيد توسَّط في مسألة التأويل، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقِّق أخيراً من المتشابه، فقال(٢): إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو بعيداً توقَّفنا عنه وآمنَّا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً معهوداً مِن تَخاطُب العرب قلنا به من غير توقف(٣) كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حقِّ الله تعالى وما يجب له. فليفهم هذا المقام؛ فكم زلَّت فيه أقوامٌ بعد أقوام.

---

(١) ذِكْر الأشعرية في هذا الموضع وهم، والذي في قصيدة ابن القيم:

أُمر اليهود بأن يقولوا حطة ... فأبوا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى ... فأبى وزاد الحرف للنقصان

ينظر شرح قصيدة ابن القيم ٢/ ٢٦. وقد ذكر ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص٣٦٥ أن أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستواء بالاستيلاء إنما هو متلقًّى عن المعتزلة والجهمية والخوارج، وذكر ص٣٥٢ أن الأشعري حكاه عن الجهمية وبدَّعهم وضلَّلهم، ثم ذكر عن الأشعري أنه حكى إجماع أهل السنة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء. وينظر الإبانة للأشعري ص ٣١ وما بعدها.

(٢) قوله في الإتقان ١/ ٦٥١.

(٣) في الإتقان: توقيف.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ يَحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم، أي: قولوا ربَّنا لا تُزِغْ قلوبنا عن نهج الحقِّ إلى اتِّباع المتشابِه بتأويلٍ لا تَرْتَضيه ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى معالم الحقِّ من التفويض في المتشابه، أو الإيمان بالقسمين، أو التأويل الصحيح، ويَؤُول المعنى إلى لا تضلَّنا بعد الهداية؛ لأن زَيْغَ القلوب في مقابلة الهداية، ومقابلة الهداية الإضلال، وصحَّة نسبة ذلك إلى الله تعالى ـ على مذهب أهل السنة في أفعال العباد ـ ظاهرةٌ، والمعتزلة يؤوِّلون ذلك بنحو: لا تَبْلُنا ببلايا تَزيغُ بسببها قلوبُنا، ولا تمنعْنا ألطافَك بعد أن لَطَفْتَ بنا.

وإنَّما دَعَوْا بذلك، أو أُمروا بالدعاء به؛ لأن القلوب تتقلَّب، ففي الصحيح عن عائشة ﵂، قالت: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يدعو: «يا مقلب القلوب ثبِّت قلبي على دينك» قلت: يا رسول الله، ما أكثرَ ما تدعوا بهذا الدعاء؟ فقال: «ليس من قلبٍ إلَّا وهو بين إصبعين من أصابع الرَّحمن، إن شاء أن يُقيمه أَقامه، وإن شاء أن يزيغه أَزاغه»(١).

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الإيمانُ بمنزلة القميص، مرَّة تقمصُه، ومرَّةً تنزعه»(٢).

والروايات بمعنى ذلك كثيرة، هي تدلُّ على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطروِّ الشكِّ مثلاً، والعياذ بالله تعالى. وفي كلام الصحابة ﵃ أيضاً ما يدلُّ على ذلك، فقد أخرج ابن سعد(٣) عن أبي عطاف أنَّ أبا هريرة كان يقول: أيْ ربِّ لا أَزنينَّ، أي ربِّ لا أَسرقنَّ، أي ربِّ لا أَكفُرَنَّ. قيل له: أوَ تخافُ؟ قال: آمنتُ بمحرِّف القلوب، ثلاثاً.

وأخرج الحكيم الترمذيُّ عن أبي الدرداء، قال: كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال: اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعةً. فنجلس فنذكرُ اللهَ تعالى على ما يشاء،

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٠٤)، والنسائي في الكبرى (٧٦٩٠).
(٢) نوادر الأصول ص٧٤، وهو حديث مرسل.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٩، وأخرجه أيضاً ابن عساكر في تاريخه ٦٧/ ٣٦٩.

ثم قال: يا عويمر هذه مجالسُ الإيمان، إنَّ مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعتَه إذ لبسته، وبينا أنت قد لبستَه إذ نزعته، يا عويمر لَلْقلبُ أسرعُ تقلُّباً من القِدْر إذا استجمعَت غلياناً[١].

وعن أبي أيوب الأنصاري: ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرةٍ من النِّفاق، ولَيَأتِينَّ عليه أحايين وما في جلده موضعُ إبرة من إيمان[٢].

وادَّعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكاملِ، وما رجَع مَن رجع إلَّا من الطريق، وأمَّا بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابِقِ، فلا يُتصور رجعة وكفرٌ أصلاً؛ لئلَّا يلزم انقلابُ العلم جهلاً، وهو محالٌ، والتزَمَ تأويلَ جميع ما يدلُّ على ذلك. ولا يخفى أن هذا القول مما يَكاد يَجُرُّ إلى الأمن مِن مَكْر الله تعالى، والتزامُ تأويلِ النصوص لشبهة اختلَجت في الصَّدر هي أَوْهَنُ من بيت العنكبوت ـ في التحقيق ـ مما لا يقدُم عليه مَن له أدنى مُسْكَة، كما لا يخفى، فتدبَّر.

و«بَعْدَ» منصوب على الظرفية والعاملُ فيه «تُزغ»، و«إذ» مضافٌ إليه، وهي متصرِّفة كما ذكَره أجلَّة النحويين، وأمَّا القولُ بأنها بمعنى «أنْ» المصدريةِ المفتوحةِ الهمزة، والمعنى: بعد هِدايتنا، فممَّا ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم يُرَ لغيره، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤوَّل مع ما بعدها بالمصدر، نحو ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩] أي: لظلمكم، فإن كان أَخذَه[٣] من هذا فهو كما ترى. وقرئ: «لا تَزِغ» بالياء والتاء ورفع القلوب[٤].

﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾ كلا الجارَّين متعلِّق بـ «هَبْ»، وتقديم الأول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني، ويجوز تعلُّق الثاني بمحذوفٍ هو حال من المفعول، أي: كائنةً من لدنك. و«من» لابتداء الغاية المجازية.

---

(١) نوادر الأصول ص٧٤، وأخرجه بنحوه ابن المبارك في الزهد (١٣٩٥).

(٢) نوادر الأصول ص٧٤.

(٣) في الأصل و(م): أخذ، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٨، والكلام منه، والضمير يعود على الحوفي.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤.

و«لدن» ظرف، وهي لأول غايةِ زمانٍ أو مكانٍ، أو غيرهما من الذَّوات، نحو: مِن لَدُنْ زيدٍ، وليست مرادفةً لـ «عند»، بل قد تكون بمعناها، وبعضهم يقيِّدها بظرف المكان، وهي ملازمةٌ للإضافة فلا تنفكُّ عنها بحالٍ، فتارة تضاف إلى المفرد، وتارةً إلى الجملة الاسمية أو الفعلية، وقلَّما تخلو عن «من». وفيها لغتان: الإعراب ـ وهي لغة قيس ـ والبناء، وهي اللغةُ المشهورة، وسببهُ شَبَهُها بالحرف في لزوم استعمالٍ واحدٍ وامتناعِ الإخبار بها، بخلاف «عند» و«لدى»؛ فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً؛ إذ يكونان فضلةً وعُمدة، وغايةً وغيرَ غاية. قيل: ولقوَّة هذا الشَّبَه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور.

واللغتان المذكورتان من الإعراب والبناء مختصَّان بـ «لَدُن» المفتوحةِ اللَّام المضمومة الدَّال الواقعِ آخرها نون، وأمَّا بقية لغاتها فإنها فيها مبنية عند جميع العرب، وفيها لغات، المشهورةُ منها ما تقدَّم، ولَدَن ولَدِن بفتح الدال وكسرها، ولَدْن ولُدْن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال، ولَدُ[1] بفتح اللام وضمِّ الدال، و[لَتْ] بإبدال الدال تاءً ساكنة، ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وَجَب ردُّ النون.

﴿رَحْمَةً﴾ مفعول لـ «هَبْ» وتنوينُه للتفخيم، والمرادُ بالرحمة الإحسان والإنعام مطلقاً، وقيل: الإنعام المخصوص، وهو التوفيق للثبات على الحقِّ، وفي سؤال ذلك بلفظ «الهبة» إشارةٌ إلى أن ذلك منه تعالى تفضُّلٌ مَحْضٌ من غير شائبةِ وجوبٍ عليه عزَّ شأنه، وتأخيرُ المفعول الصريح للتشويق.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨﴾ تعليل للسؤال أو لإعطاء المسؤول، و«أنت» إمَّا مبتدأ، أو فصل، أو تأكيد لاسم «إنَّ». وحذف المعمول لإفادة العموم، كما في قولهم: فلان يعطي. واختيار صيغة المبالَغة على «فعَّال» قيل: لمناسَبةِ رؤوسِ الآي.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ أي: المكلَّفين وغيرهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أي: لحسابِ يومٍ، أو: لجزاءِ يوم، فحذِف المضافُ وأقيم المضاف إليه مقامه تهويلاً لما يقع فيه.

وقيل: اللام بمعنى «إلى» أي: جامِعُهم في القبور إلى يوم.

---

(١) في الأصل و(م): لدن، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المصون ٣/ ٣٤، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: لا ينبغي أن يُرتاب في وقوعه ووقوعِ ما فيه من الحشر والحساب والجزاء. وقيل: الضمير المجرور للحُكم، أي: لاريب في هذا الحكم، فالجملة على الأول صفةٌ ليوم، وعلى الثاني لتأكيد الحكم. ومقصودُهم من هذا ـ كما قال غيرُ واحد ـ عرضُ كمالِ افتقارِهم إلى الرَّحمة، وأنها المقصد الأسنى عندهم. والتأكيدُ لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوَّةِ اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرَّغبة في استنزال طائر الإجابة. وقرئ: «جامعٌ الناسَ» بالتنوين(١).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ۝٩﴾ تعليلٌ لمضمون الجملة المؤكِّدة، أو لانتفاء الرَّيب. وقيل: تأكيد بعد تأكيد للحكم السَّابق. وإظهارُ الاسم الجليل مع الالتفات؛ للإشارة إلى تعظيم الموعود، والإجلال الناشئ من ذِكر اليوم المهيب الهائل، وللإشعار بعلَّة الحكم، فإن الألوهية منافية للإخلاف، وهذا بخلاف ما في آخر السورة، حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لِمَا أنَّ مقامه مقامُ طلبِ الإنعام.

وقال الكرخي: الفرق بينهما أنَّ ما هنا متصلٌ بما قبله اتصالاً لفظيًّا فقط، وما في الآخِر متَّصلٌ اتصالاً معنوياً ولفظياً، لتقدُّم لفظ الوعد.

وجوِّز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين، فلا التفاتَ حينئذٍ، قال السفاقسي: وهو الظاهر.

و«الميعاد» مصدر ميمي بمعنى الحَدث لا بمعنى الزمان والمكان، وهو اللائق بمفعولية «يخلف»، وياؤه منقلبة عن واوٍ لانكسار ما قبلها.

واستَدَلَّ بها الوعيديةُ(٢) على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخُلف.

وأجيب عنه بأن وعيد الفسَّاق مشروطٌ بعدم العفو بدلائل منفصلة، كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقاً. وقيل: هو إنشاء فلا يلزم محذورٌ في تخلُّفه. وقيل: ما في الآية ليس محلًّا للنزاع؛ لأن الميعاد فيه مصدرٌ بمعنى الوعد، ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدمُ خلف الوعيد؛ لأن الأول مقتضى الكرم كما قال:

وإنــي إذا أَوْعَـدْتُـه أووَعَـدْتُـه ... لَمخْلِفُ إيعادي ومُنجزُ موعدي(٣)

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩ عن الحسن ومسلم بن جندب.

(٢) وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب. حاشية الشهاب ٣/٨.

(٣) البيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص٩٤.

واعتُرض بأن الوعيد الذي هو محلُّ النزاع داخلٌ تحتَ الوعد بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤].

وأجيب بأنَّا لا نسلِّم الدخول، والآيةُ من باب التهكم، فهي على حدِّ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

و اعتُرض أيضاً بأنَّ كون الخُلف في الإيعاد مقتضى الكرم لا يجوِّز الخُلفَ على الله تعالى؛ لأنه يلزم حينئذٍ صحَّةُ أن يُسَمَّى اللهُ تعالى مكذِّبَ نفسِه، وهو مما لايقدم عليه أحدٌ من المسلمين. وأجيب عنه بما تَرْكُه أَصْوَبُ مِن ذِكْره، فالحقُّ الرجوعُ إلى الجواب الأول.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓمٓ﴾ تقدَّم الكلام عليه، وذكر بعضُ ساداتنا فيه: أنه أُشير به إلى كلِّ الوجود من حيث هو كلّ؛ لأن «أ» إشارة إلى الذَّات الذي هو أول الوجود، وهو مرتبة الإطلاق، و«ل» إلى العقل المسمَّى بجبريل الذي هو وسط الوجود، الذي يَستفيض من المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«م» إلى محمد ﷺ الذي هو آخِرُ الوجود، وبه تتمُّ دائرتُه، ولهذا كان الختم.

وقال بعضهم: إن «ل» ركِّبت من أَلِفَيْن، أي: وضعت بإزاء الذَّات مع صفة العلم اللذين هما عالَمان من العوالم الثلاثة الإلهية التي أشرنا إليها، فهو اسم من أسمائه تعالى، وأما «م» فهي إشارة إلى الذَّات مع جميع الصِّفات والأفعال التي احتَجَبت بها في الصورة المحمَّدية، التي هي اسمُ الله تعالى الأعظم، بحيث لا يَعرِفها إلا مَن يعرفها، ألا ترى أنّ«أ» التي هي لصورة الذَّات كيف احتجبت فيها، فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف.

ولتضمُّن «ألم» الإشارةَ إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمَّدية ناسَب أن تفتتح بها هذه الآياتُ المتضمِّنة للرَّدِّ على النَّصارى الذين أخطؤوا في التوحيد، ولم يَعرفوه على وجهه، ولهذا أَردفه سبحانه بقوله: ﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجودَ في سائر العوالم حقيقةً إلا هو، إذ لا أحدَ أَغْيَرُ من الله تعالى جلَّ جلالهُ ﴿الْحَيُّ﴾ أي: المتَّصف بالحياة الكامِلة على وجهٍ يليق بذاته ﴿الْقَيُّومُ﴾ القائم بتدبير الأعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادِها الأزلي الغير المجعول.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهو: العِلْمُ المفيد لمقام الجمع، وهو التوحيد الذي تفنى فيه الكثرةُ، ولا يشاهَد فيه التعدُّد متلبِّساً بالحقِّ، وهو الثابت الذي لا يَعتريه تغيُّرٌ في ذاته﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من التوحيد الأول الأزلي السَّابق، المعلوم في العهد الأول، المخزون في غَيبِ الاستعداد ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ إلى معالم التوحيد ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ وهو التوحيد التفصيليُّ الذي هو الحقُّ باعتبار الفَرْق، وهو منشأُ الاستقامة ومبدأ الدعوة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: احتَجَبوا عن هذين التوحيدين بالمَظَاهر والأكوان ورؤيةِ الأغيار، ولم يؤمنوا ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تعالى الدالة على أنَّ له سبحانه رتبةَ الإطلاق، وله الظهور والتجلِّي بما شاء ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في البُعد والحرمان عن حظائر العرفان ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ قاهر ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ شديدٍ بمقتضى صفاتِه الجلالية.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ﴾ في أرحام الوجود﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾ لأنكم المظاهر لأسمائه والمجلِّي لذاته ﴿لَآ إِلَٰهَ﴾ في الوجود ﴿إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القاهرُ للأعيان الثابتة، فلا تَشمُّ رائحةَ الوجود بنفسها أبداً ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يُظهِرُها بوجوده الحقِّ، ويتجلَّى بها حسبما تقتضيه الحكمةُ.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ متنوِّعاً في الظهور ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ أُحكمت مِن أن يتطرَّق إليها الاحتمالُ والاشتباه، فلا تحتمل إلا معنًى واحداً ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ والأصلُ ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ تحتمل معنيين فأكثر، ويقعُ فيها الاشتباهُ؛ وذلك أنَّ الحقَّ تعالى له وجهٌ واحدٌ وهو المطلَقُ الباقي بعد فناء خَلْقِه، لا يَحتملُ التكثُّر من ذلك الوجه، وله وجوه متكثِّرة بحسب المرايا والمَظَاهر بها يقع الاشتباه، فورَد التنزيلُ كذلك.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أي: ميلٌ عن الحقِّ ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ﴾ لاحتجابِهم بالكثرة عن الوحدة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ الذي يرجع إليه إلا اللهُ، ويعلمه الراسخون في العلم الذين لم يَحتجبوا بأحدِ الأمرين عن الآخر، بعلمه الذي مُنحوه بواسطة قُربِ النوافل، لا بالعلم الفكريِّ الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية؛ وبهذا يَحصل الجمعُ بين الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ بذلك العلم الواحد المفصَّل في التفاصيل المتشابهة المتكثِّرة ﴿إِلَّآ

﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ الذين صَفَتْ عقولُهم بنور الهداية، وتجرَّدت عن قِشْرِ الهوى والعادة.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ بالنظر إلى الأكوان، والاحتجابِ بها عن مُكوِّنها ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ بنورك إلى صراطك المستقيم، ومشاهدتك في مراتب الوجود والمرايا المتعدِّدة ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ خاصَّةً تَمحو صفاتِنا بصفاتك وظُلماتِنا بأنوارك ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ المعطي للقوابل حسب القابليَّات.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ على اختلاف مراتبهم ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ وهو يومُ الجَمعِ الذي هو الوصولُ إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا، وطلوعِ شمس العِيان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ لتظهر صفاتُه الجمالية والجلالية، ولذلك خَلَق الخلقَ وتجلَّى للأعيان، فأظهرها كيف شاء.

❁ ❁ ❁

هذا ثمَّ لمَّا بيَّن سبحانه الدِّين الحقَّ والتوحيد، وذَكَر أحوالَ الكتبِ الناطقة به، وشرَح حالَ القرآن العظيم وكيفيةَ إيمان الراسخين به، أَردَف ذلك ببيان حالِ مَن كَفَر به بقوله جلَّ شأنُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الظاهرُ أنَّ المراد بهم جنسُ الكَفَرة الشاملُ لجميع الأصناف، وقيل: وفد نجران، أو اليهودُ من قريظة والنضير؛ وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما. أو مشركو العرب.

﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾ أي: لن تنفعهم، وقرئ بالتذكيرِ وسكون الياء[(١)]، وهو من الجدِّ في استثقال الحركة على حروف اللِّين ﴿أَمْوَٰلُهُمْ﴾ التي أَعدُّوها لدفع المضارِّ وجلبِ المصالح ﴿وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾ الذين يَتناصرون بهم في الأمور المهمَّة، ويُعوِّلون عليهم في الملمَّات المدلَهِمَّة. وتأخيرهم عن الأموال مع توسيط حرف النفي - كما قال شيخ الإسلام[(٢)] - إما لعَرَاقتِهم في كشف الكروب، أو لأن الأموالَ أولُ عدَّةٍ يُفزع إليها عند نزول الخطوب.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من عذابه تعالى، فـ «من» لابتداء الغاية كما قال المبرِّد، وقوله تعالى: ﴿شَيْـًٔا﴾ نصب على المصدرية، أي: شيئاً من الإغناء. وجوَّز أن يكون مفعولاً به؛ لما في «أغنى» من معنى الدفع، و«مِن» للتبعيض، وهي متعلِّقة

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩ عن علي رضي الله عنه.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٠.

بمحذوف وقع صفة له، إلا أنها قدِّمت عليه فصارت حالاً. وأن يكون مفعولاً ثانياً، بناءً على أنَّ معنى أغنى عنه: كفاه، ولا يخفى ما فيه.

وقال أبو عبيدة[١]: «من» هنا بمعنى عند، وهو ضعيف.

وقال غيرُ واحدٍ: هي بدليةٌ مثلها في قوله:

فليت لنا من ماءِ زمزمَ شَربةً مبرَّدةً باتت على طَهَيان[٢]

ومن ذلك قوله ﷺ: «ولا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجدُّ»[٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزخرف: ٦٠] والمعنى: لن تغني عنهم بدلَ رحمة الله تعالى ـ أو بدلَ طاعته سبحانه ـ أموالُهم ولا أولادُهم.

ونَفَى ذلك سبحانه مع أنَّ احتمالَ سدِّ أموالِهم وأولادهم مسدَّ رحمةِ الله تعالى وطاعته عزَّ شأنُه مما يَبعد، بل لا يَكادُ يَخطرُ ببالٍ حتى يتصدَّى لنفيه، إشارةً إلى أن هؤلاء الكفار قد أَلْهتهم أموالُهم وأولادهم عن الله تعالى والنظرِ فيما ينبغي له، إلى حيثُ يخيَّل للرائي أنهم ممن يَعتقد أنها تسدُّ مسدَّ رحمة الله تعالى وطاعته، وقريبٌ من ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧].

واعتُرِض بأن أكثرَ النحاةِ ـ كما في «البحر»[٤] ـ ينكرون إثباتَ البدلية لـ «مِن»، مع أنَّ الأول هو الأليقُ في الظاهر بتهويل أمر الكَفَرة، والأنسبُ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾ وكذا بما بعدُ.

والوَقود بفتح الواو، وهي قراءة الجمهور: الحطبُ، أي: أولئك المتَّصفون بالكفر، المبعَدون عن عزِّ الحضور، حطبُ النار التي تُسَعَّر به لكفرهم.

وقيل: الوَقود بالفتح لغةٌ في الوُقود بالضم ـ وبه قرأ الحسن[٥] ـ مصدرٌ بمعنى

(١) في مجاز القرآن ١/ ٨٦.

(٢) البيت ليعْلَى الأحول الأزْدي كما في الأغاني ٢٢/ ١٤٧، والخزانة ٥/ ٢٧٦ و٩/ ٤٥٣، ونسبه ياقوت في معجم البلدان ٤/ ٥٢ للأحول الكندي، قال البغدادي: هذا خلاف ما عليه الرواة؛ فإنهم قالوا: إن البيت آخر قصيدة ليعلى الأزدي. وطهيان: جبل.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة ﷺ. وأخرجه أحمد (١١٨٢٨)، ومسلم (٤٧٧) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) ٢/ ٣٨٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٨، وهي في القراءات الشاذة ص١٩ عن طلحة بن مصرف.

الإيقاد، فيقدَّر حينئذٍ مضاف، أي: أهل وقودِها. والأول هو الصحيح.

وإيثارُ الجملة الاسمية للدلالة على تحقُّق الأمر وتقرُّرِه، أو للإيذان بأنَّ حقيقة حالِهم ذلك، وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقودُ النار بأعيانهم، وهي إما مستأنفةٌ مقرِّرةٌ لعدم الإغناء، أو معطوفة على الجملة الأولى الواقعة خبراً لـ «إنَّ»، و«هم» يحتملُ أن يكون مبتدأ، ويحتمل أن يكون فصلاً.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ الدأبُ: العادةُ والشأن، وأصلُه مِن دَأَب في الشيء دأباً ودؤوباً: إذا اجتَهد فيه وبالغَ، أي: حالُ هؤلاء في الكفر واستحقاقِ العذاب كحالِ آل فرعون، فالجارُّ والمجرور خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملة منفصلة عمَّا قبلها مستأنَفَةٌ استئنافاً بيانيّاً، بتقدير: ما سبب هذا؟ على ما قاله بعضُ المحققين.

ومن الناس مَن جوَّز أن يكون الجارُّ متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرِ «تغني»، أي: إغناءً كائناً كعَدَمِ إغناءٍ، أوبـ «وقود»، أي: توقدُ بهم كما توقد بأولئك.

ولا يَخْفَى ما في الوجهين:

أما الأول: فقد قال فيه أبو حيان[1]: إنه ضعيف؛ للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي: «وأولئك..» إلخ إذا قدِّرت معطوفة، فإن قدِّرت استئنافية ـ وهو بعيدٌ ـ جاز.

وأما الثاني: فقد اعترضه الحلبي[2]: بأن«الوَقود» على المشهور الأظهرُ فيه [أنه] اسمٌ لِمَا يوقَد به، وإذا كان اسماً فلا عمل له، فإن قيل: إنه مصدر ـ كما في قراءة الحسن ـ صحَّ، لكنه لم يصحَّ.

وأُورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر؛ لأن المذكور في تفسير«الدأب» إنما هو التكذيب والأخذ، من غير تعرُّض لعدم الإغناء ـ لا سيَّما على تقدير كون «مِن» بدلية ـ ولا لإيقاد النار، فليفهم.

﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الأمم الماضية، فالضمير لآل فرعون، وقيل: لـ «الذين كفروا» والمراد بالموصول مُعاصِرو رسولِ الله ﷺ.

---

(١) في البحر ٢/ ٣٨٩.

(٢) في الدر المصون ٣/ ٣٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني، والمراد بالآيات إما المتلوَّة في كُتب الله تعالى، أو العلامات الدالَّة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ تفسير لدأبهم الذي فُعِلَ بهم، أي: فعاقَبَهم اللهُ تعالى، ولم يجدوا من بأس اللهِ تعالى مَحيصاً.

وقيل: إن جملة «كذَّبوا. .» إلخ في حيِّز النصب على الحال من «آل فرعون والذين من قبلهم» بإضمار«قد». ويجوز ـ على بُعدٍ ـ أن تكون في حيِّز الرفع على أنها خبرٌ عن «الذين». والالتفاتُ للتكلُّم أولاً في«آياتنا» للجري على سَنَن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة؛ لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة.

﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بسببها، أو متلبِّسين بها غير تائبين، والمراد من الذنوب ـ على الأول ـ التكذيبُ بالآيات المتعددة، وجيء بالسببية تأكيداً لِمَا تفيده الفاء، وعلى الثاني سائرُ الذنوب، وفي ذلك إشارةٌ إلى أن لهم ذُنوباً أُخَر. وأصلُ الذَّنْبِ: التِّلْوُ والتابع، ثم أُطلق على الجريمة لأنها يتلو ـ أي: يتبع ـ عقابُها فاعلَها.

﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾ لمن كفرَ بآياته، والجملة تذييل مقرِّرةٌ لمضمون ما قبْلَها من الأخذ.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس ﵄: أنَّ يهودَ أهل المدينة قالوا لمَّا هزَم اللهُ تعالى المشركين يوم بَدر: هذا واللهِ النبيُّ الأميُّ الذي بشَّرَنا به موسى عليه الصلاة والسلام، ونجدُه في كتابنا بنعتِه وصفته، وأنه لا يُردُّ له رايةٌ، وأرادوا تصديقَه واتِّباعه، ثم قال بعضُهم لبعض: لا تعجَلوا حتى تنظروا إلى وقعةٍ له أُخرى، فلمَّا كان يومُ أحدٍ ونُكِب أصحاب رسول الله ﷺ، شكُّوا وقالوا: لا واللهِ ما هو به، وغَلَب عليهم الشقاءُ فلم يُسلموا، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة، فنقضوا ذلك العهدَ، وانطلق كعبُ بن الأشرف في ستين راكباً إلى أهل مكة أبي سفيان وأصحابِه، فوافقوهم وأجمعوا أمْرهم وقالوا: لتكونَنَّ كلمتنا واحدةً. ثم رجعوا إلى المدينة، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية.

وأخرج ابن جرير وابن اسحاق والبيهقيُّ عن ابن عباس ﵄ أيضاً: أن رسول الله ﷺ لمَّا أصاب ما أصاب من بدرٍ ورجع إلى المدينة، جمع اليهودَ في

سوق بني قينقاع، وقال: «يا معشرَ يهود، أسلموا قبل أن يصيبكم اللهُ تعالى بما أصاب قريشاً» فقالوا: يا محمد، لا يغرنَّك من نفسك أنْ قتلتَ نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يَعرِفون القتالَ، إنك واللهِ لو قاتَلْتنا لعرفت أنَّا نحنُ الناس وأنك لم تكن مثلنا. فأنزل الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[(١)].

فالمرادُ من الموصولِ اليهود، والسينُ لقُرْبِ الوقوع، أي: تُغلبون عن قريب، وأريد منه: في الدنيا، وقد صدَق اللهُ تعالى وعدَه رسولَه ﷺ فقتل - كما قيل - من بني قريظة في يومٍ واحد ستُّ مئةٍ جَمَعهم في سوق بني قينقاع، وأمر السَّياف بضرْبِ أعناقهم، وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها، وأجلى بني النضير، وفتح خيبر وضرَب الجزيةَ عليهم، وهذا من أوضح شواهد النبوَّةِ.

﴿وَتُحْشَرُونَ﴾ عطف على «ستغلبون»، والمراد: في الآخرة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ وهي غايةُ حشرِهم ومنتهاه، فـ «إلى» على معناها المتبادِر. وقيل: بمعنى «في»، والمعنى: أنهم يُجمَعون فيها. والآية كالتوكيد لِمَا قبلها؛ فإنَّ الغَلَبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشرُ إلى جهنم مبدأُ كونهم وقوداً لها.

وقرأ أهل الكوفة غير عاصم: «سيغلبون ويحشرون» بالياء، والباقون بالتاء[(٢)]، وفرّق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب: أَمْرُ النبيِّ ﷺ أن يُخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام، حتى لو كذَّبوا كان التكذيب راجعاً إليه، وعلى تقدير ياء الغيبة: أمره بأن يؤدِّي ما أخبر اللهُ تعالى به من الحكم بأنهم سيغلبون، بحيث لو كَذَّبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى.

وقوله سبحانه: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ إمَّا من تمام ما يقال لهم، أو استئنافٌ لتهويل جهنم وتفظيع حالِ أهلها. ومهاد: كفِرَاش لفظاً ومعنًى، والمخصوص بالذمِّ مقدَّرٌ وهو: جهنم، أو ما مَهَدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ من تتمة القول المأمور به، جيء به لتقرير مضمون ما قبله

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٤٧، وتفسير الطبري ٥/ ٢٣٩- ٢٤٠، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ١٧٣ - ١٧٤، وأخرجه أيضاً أبو داود (٣٠٠١).

(٢) وهي قراءة خلف من العشرة. التيسير ص٨٦، والنشر ٢/ ٢٣٨.

وتحقيقِه، والخطاب لليهود أيضاً، واختاره شيخ الإسلام[(١)]، وذهب إليه البلخي، أي: قد كان لكم أيها اليهودُ المغترُّون بعُددهم وعَددهم ﴿ءَايَةٌ﴾ أي: علامةٌ عظيمةٌ دالَّةٌ على صدق ما أقول لكم أنكم ستغلبون ﴿فِى فِئَتَيْنِ﴾ أي: فرقتين أو جماعتين من الناس، كانت المغلوبةُ منهما مُدِلَّةً بكثرتها معجَبةً بعِزَّتها، فأصابها ما أصابها ﴿ٱلْتَقَتَا﴾ يومَ بدرٍ ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فهي في أعلى درجات الإيمان، ولم يقل: مؤمنةٌ؛ مدحاً لهم بما يَليقُ بالمقام، ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ: «يقاتل» على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق[(٢)] ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ بالله تعالى، فهي أبعدُ من أن تقاتل في سبيله، وإنما لم توصف بما يقابل صفةَ الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار، وإيذاناً بأنه لم يتصدَّوا له لِمَا عراهم من الهيبة والوَجَل.

و«كان» ناقصة، وعليه جمهورُ المعرِبين، و«آيةٌ» اسمها، وترك التأنيث في الفعل لأن المرفوع غيرُ حقيقيِّ التأنيث، ولأنه مفصولٌ، لأن الآية والدليل بمعنى. وفي الخبر وجهان: أحدهما: «لكم»، و«في فئتين» نعت لـ «آية». والثاني أن الخبر هو هذا النعت، و«لكم» متعلِّق بـ «كان» على رأي مَن يرى ذلك. وجوِّز أن يكون «لكم» في موضع نصبٍ على الحال، وقد تقدَّم مراراً أن وصف النكرة إذا قدِّم عليها كان حالاً.

و«التقتا» في حيِّز الجرِّ نعتٌ لـ «فئتين»، و«فئةٌ» خبرٌ لمحذوف، أي: إحداهما فئة، و«أخرى» نعت لمقدَّر، أي: وفئة أخرى. والجملة مستأنفة لتقرير ما في الفئتين من الآية.

وقيل: «فئة» وما عُطف عليها بدلٌ من الضمير في «التقتا»، وما بعدهما صفة، فلا بدَّ من ضمير محذوفٍ عائد إلى المبدَل منه، مسوِّغٍ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير، أي: فئة منهما تقاتل إلخ. وجوِّز أن يكون كلٌّ من المتعاطفين مبتدأً وما بعدهما خبر، أي: فئة منهما تقاتل إلخ، وفئة أخرى كافرة. وقيل: كلٌّ منهما مبتدأ محذوف الخبرِ، أي: منهما فئة إلخ.

وقرئ: «فئةً» «وأخرى كافرةً» بالنصب فيهما[(٣)]، وهو على المدح في الأولى

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢.
(٢) البحر٢/ ٣٩٥.
(٣) القراءات الشاذة ص١٩، والبحر ٢/ ٣٩٤.

والذم في الثانية. وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان[١]: بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة؟ وأجيب: بأن القائل لم يعنِ الاختصاصَ المبوَّب له في النحو كما في: «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورث»[٢] وإنما على النصب بإضمار فعلٍ لائقٍ، وأهلُ البيان يسمُّون هذا النحو اختصاصاً كما قاله الحلبي[٣]. وجوَّز أن يكونا حالَيْن، كأنه قيل: التقتا مؤمنةً وكافرةً، و«فئة» و«أخرى» على هذا توطئةٌ للحال.

وقرئ بالجرِّ فيهما[٤] على البدلية من «فئتين» بَدَلَ بعضٍ من كلٍّ، والضمير العائد إلى المبدل منه مقدَّر على نحو ما مرَّ، ويسمَّى بدلاً تفصيليًّا كما في قوله:

وكنت كذي رجلين رجلٍ صحيحة ورجلٍ رماها صائب الحَدَثَان[٥]

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ في حيِّز الرفع صفة للفئة الأخيرة، أو مستأنفة مبيِّنة لكيفية الآية. والمراد كما قال السدي: ترى الفئةُ الأخيرة الكافرةُ الفئةَ الأولى المؤمنةَ مِثْلَيْ عددِ الرَّائِين، وقد كانوا تسعَ مئةٍ وخمسين مقاتلاً كلُّهم شاكُو السِّلاح.

وعن عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهه وابنِ مسعود: كانوا ألفاً، وسقفُ بيت حَلِّهم ورَبْطِهم عتبة بنُ ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل وأبو سفيان وغيرُهما، ومن الإبل والخيل سبعُ مئةٍ بعير ومئة فرس.

روى محمد بن أبي الفرات عن سعد بن أوس[٦] أنه قال: أسر المشركون رجلاً من المسلمين، فسألوه: كم كنتم؟ قال: ثلاثَ مئة وبضعةَ عشر، قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا! وأرادوا ألفاً وتسع مئة، وهو المراد من «يَرونَهم مِثْلَيهم».

---

(١) في البحر ٢/ ٣٩٤.
(٢) سلف ٢/ ٢٨٧.
(٣) في الدر المصون ٣/ ٤٦.
(٤) القراءات الشاذة ص١٩، والبحر ٢/ ٣٩٣.
(٥) البيت ليزيد بن مفرِّغ الحميري، وهو في ديوانه ص١٥٥، وتفسير الطبري ٥/ ٢٤٣، ونسبه أبو زيد في النوادر ص١٠، والبطليوسي في الحلل ص٢٨ للنجاشي.
(٦) في الأصل و(م): محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس، والصواب ما أثبتناه، ينظر الجرح والتعديل ٨/ ٦١، وتهذيب الكمال ١٠/ ٢٥١-٢٥٢، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣، وعنه نقل المصنف.

وزعم الفرَّاء(١): أنه يحتمل إرادةَ ثلاثةِ أمثالِهم؛ لأنك إذا قلت: عندي ألفٌ وأحتاجُ إلى مثلَيْها، فإنما تريد: إلى ألفين مضافين إليها، لا بدلاً منها، فهم كانوا يَرونهم ثلاثةَ أمثالهم. وأنكر هذا الوجهَ الزجَّاجُ(٢) لمخالفته لظاهر الكلام.

أو مثلي عدد المرئيين، أي: ستَّ مئة ونيفاً وعشرين، حيث كانوا عدَّة المرسلين، سبعة وسبعون رجلاً من المهاجرين، ومئتان وستة وثلاثون من الأنصار، وكان صاحبَ لواء رسولِ الله ﷺ والمهاجرين عليٌّ الكرَّارُ كرَّم الله تعالى وجهه، وصاحبَ راية الأنصار سعد بن عبادة، وكان معهم من الإبل سبعون بعيراً، ومن الخيل فَرَسان: فرسٌ للمقداد بن عمرو، وفرسٌ لمرثد بن أبي مرثد، ومن السِّلاح ستُّ أدْرُعٍ وثمانيةُ سيوف، وكان أكثرُهم رَجَّالةً، واستُشهد منهم يومئذٍ أربعة عشر رجلاً: ستةٌ من المهاجرين، وثمانية من الأنصار، وقد مرَّت إليه الإشارةُ(٣).

وإنما أراهم اللهُ تعالى كذلك ـ مع أنهم ليسوا كذلك ـ ليَهَابوهم ويَجْبنُوا عن قتالهم، وهو نوعٌ من التأييد والمدد المعنوي، وكان ذلك عند تَدَاني الفئتين، بعد أن قلَّلهم اللهُ تعالى في أعينهم عند الترائي ليجترؤوا عليهم، ولا يرهبوا فيهرُبوا حيث ينفع الهربُ.

وذهب جماعةٌ من العلماء إلى أن المراد: ترى الفئةُ المؤمنة الفئةَ الكافرة مثلي أنفسِهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم؛ ليَثْبتوا ويطمئنُّوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية(٤): والأول هو أَولى؛ لأن رؤية المثلين غير متعيِّنةٍ من جانب المؤمنين، بل قد وقعت رؤية المثل بل وأقل منه أيضاً، فإنه روي أنَّ ابن مسعود ﷺ قال: نظرنا إلى المشركين فرَأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً(٥).

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٩٤.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨١-٣٨٢.
(٣) ٣/ ٤٧ و٣٦٠.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٣.
(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٢٤٥.

ثم قلَّلهم اللهُ تعالى أيضاً في أعينهم حتى رأوهم عدداً يسيراً أقلَّ من أنفسهم، قال ابن مسعود ﷺ: لقد قلِّلوا في أعيننا يومَ بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مئة، فأسرنا منهم رجلاً، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً[1]. فلو أريد رؤيةُ المؤمنين المشركين أقلَّ من عددهم في نفس الأمر ـ كما في «الأنفال» ـ لكانت رؤيتهم إياهم أقلَّ من أنفسهم أحقَّ بالذكر في كونها آيةً من رؤيتهم مثليهم، على أنَّ إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيراً والضعيفَ قويّاً، وإلقاء الرُّعب في قلوبِهم بسبب ذلك، أَدْخَلُ في كونها آيةً لهم وحجةً عليهم، وأقربُ إلى اعتراف المخاطَبين بذلك؛ لكثرة مخالطتهم للكَفَرة المشاهِدِينَ للحال، وكذا تعلُّق الفعل بالفاعلِ أشدُّ من تعلُّقه بالمفعول، فجَعْلُ أقربِ المذكورين السابقين فاعلاً وأبعدِهما مفعولاً ـ سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة ـ أولى من العكس. انتهى.

ويمكن أن يُقال من طَرَف الجمهور الذَّاهبين إلى أن المراد رؤيةُ المؤمنين المشركين مثلَي أنفسهم: بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود ﷺ، ولا نسلِّم أن رؤيتهم إياهم أقلَّ من أنفسهم أحقُّ بالذِّكر في كونها آيةً من رؤيتهم مثليهم؛ لجواز أن تكون الآيةُ والعلامة لليهود على أنهم سيُغلبون قتالَ المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادي للجُبن، وهو رؤيةُ المؤمنين إياهم أكثرَ من أنفسهم وأوفرَ من عددهم، فكأنه قيل: يا معشر اليهود تحقَّقوا قتالَ المسلمين لكم وغلبتَهم عليكم ولا تغترُّوا بعلمهم بقلَّتهم وكثرتكم، فإنهم يُقْدِمون على قتال مَن يرونه أكثر منهم عدداً، ولا يَجْبُنون ولا يَهابون ويَنتصرون، فما ذاك إلا لأنَّ اللهَ تعالى قد مَلأَ قلوبَهم إيماناً وشدَّةً على مَن خالفهم، وأحاطَهم بتأييده ونَصرِه، ووعدَهم الوعدَ الجميل.

لا يقال: إن الأوفقَ لهذا الغَرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم، أو يرونهم أكثرَ من ذلك؛ لأن إقدامهم حينئذٍ على قتالهم أدلُّ على سبب الغلَبة على اليهود.

لأنَّا نقول: نَعم، الأمر كما ذُكر، إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٧٤، والطبري ٥/ ٢٥١.

تضمُّنها مدحَ المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخِراً بقوله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]اختيرت على ما ليس فيها إلا أمرٌ واحدٌ غير متضمِّن لذلك المدح المخصوص، وعلى هذا لا يُحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]ولا إلى القول بأن ضمير «مثليهم» راجعٌ إلى الفئة الأخيرة، أي: ترى الفئة المؤمنة الفئةَ الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة، أعني: قريباً من ألفين، وإن ذهب إلى ذلك البعض.

ويَرِدُ أيضاً على قوله: على أن إبانة . . إلخ، بعد تسليم أن الإراءةَ نفسها كانت هي الآيةُ: أنَّ إراءة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطَبين بصدرِ الآية، لتكون إبانةُ آثارِ قدرته تعالى بذلك أدخلَ في كونها آيةً لهم وحجَّةً عليهم، وكون ذلك أقربَ لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرةَ الرائين يتوقفُ على أنَّ الرائين قد أخبروهم بذلك، وأنهم صدَّقوا به ولم يحملوه على أنه خيِّل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب، والخائف يُخَيَّل إليه أن أشجار البيداء شجعانٌ شاكية، وأُسْدٌ ضارية، وإثبات كلٍّ من هذه الأمور صعب، على أنَّ فيما روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس ﵄ - من أنَّ اليهود قالوا له ﷺ بعد تلك الوقعة: لا يغرَّنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا عِلْمَ لهم بالحرب فأصبتَ منهم فرصة، ولئن قاتلتَنا لعلمتَ أنا نحنُ الناس(١) - ما يُشعِرُ في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدَّقوا لَحملوه على نحو ما ذكرنا.

وما ذَكَرَ من أن تعلُّق الفعل بالفاعل أشدُّ . . إلخ، فمسَلَّم، إلَّا أنَّا لا نسلِّم أنه يستدعي أولويةَ جَعْلِ أولِ المذكورَيْنِ السَّابقَيْنِ فاعلاً وأبعدِهما مفعولاً من العكس مطلقاً، بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنًى لطيفٌ تَحسُنُ مراعاتُه نظراً للمقام، وهنا قد كان ذلك، لا سِيَّما وقد سبق مدحُ الفئة الأولى بالمقاتَلةِ في سبيل الله تعالى، وعدل عن مدحهم بالإيمان الذي هو الأساس إليه، ولا شكَّ أن مقاتلتَهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدحُ وأمدح كما لا يخفى.

وقرأ نافع ويعقوب: «ترَوْنَهم» بالتاء(٢).

---

(١) سلف ص ٥١-٥٢ من هذا الجزء.

(٢) التيسير ص٨٦، والنشر ٢/٢٣٨، وهي قراءة أبي جعفر أيضاً.

واستشكلت ـ على تقدير كون الخطاب لليهود ـ بأنهم لم يروا المؤمنين مثلَي أنفسهم ولا مثلي الكافرين، ولم يروا الكافرين أيضاً مثلي أنفسهم ولا مثلي المؤمنين.

وأجيب: بأنه يصحُّ أن يقال: إنهم رأوا المؤمنين مثلي أنفسهم أو مثلي الكافرين على سبيل المجاز، حيث نزِّلت رؤية المشركين منزلةَ رؤيتهم؛ لِمَا بينهم من الاتحاد في الكفروالاتفاق في الكلمة، لا سِيَّما بعدما وقع بينهم بواسطة كعب بن الأشرف من العهد والميثاق، فأسندت الرؤية إليهم مبالغةً في البيان، وتحقيقاً لعُروضِ مثلِ تلك الحالة لهم.

وكذا يصحُّ أن يقال: إنهم رأوا حقيقةَ الكافرين مثلي المؤمنين، وتُحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر، ويُلتزم كونُ الآيةِ لهم قتالَ المؤمنين الكافرين، وغلبةَ الأوَّلين الآخِرين مع كونهم أكثر منهم، إلا أنه اقتصر على أقلِّ اللازم، ويُعلم منه كونُ قتالِ المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثةَ أمثالهم في نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آيةً من باب أَوْلى.

ولِمَا في هذين الجوابين ـ كيفما كان ـ التزم بعضهم كون الخطاب من أول الأمر للمشركين؛ ليتَّضح أمرُ هذه القراءة، وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ خطاباً لهم بعد ذلك، ولا يكون داخلاً تحت الأمر، بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدرٍ، ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها، وجعلُ ذلك داخلاً في مفعول الأمر ـ إلا أنه عبَّر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقُّق وقوعه ـ لا يخلو عن شيء.

وجَعَل بعضُهم الخطابَ في قراءة نافع للمؤمنين، والتزم كون الخطاب السَّابق لهم أيضاً على أنه ابتداءُ خطابٍ في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به.

وقيل: إنه لجميع الكفرة.

وقال بعضُ أئمة التحقيق: القول بأن الخطاب عامٌّ للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يَقتضيه المقامُ؛ لئلَّا يُقتطع الكلام، ويقعُ التذييلُ بقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ﴾ إلخ موقعَ المسكِ في الختام.

ثم إنَّ مَن عَدَّ التعبير عن جماعة بطريقٍ من الطرق الثلاثة، مع التعبير بعدُ عن البعض بطريق آخر يخالفُه منها = من الالتفات، قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها، ومَن لم يَعُدَّ ذلك منه ـ كما هو الظاهر ـ أنكر الالتفاتَ فيها، وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين في الآية من هذه الحيثية، واختلافِهم في وجود الالتفات وعدمه فيها، فأَمْعِنِ النظر، فإنه لِمثْلِ هذا المبحث كلهُ يُدَّخَر.

وقرأ ابن مصرف: «يُرَونهم» على البناء للمفعول بالياء والتاء[1]، أي: يريهم اللهُ تعالى ذلك بقدرته.

﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِۚ﴾ مصدر مؤكِّد لـ «يرونه» على تقدير جَعْلِها بَصَريَّة، فـ «مثليهم» حينئذٍ حال، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهيّاً على تقديرِ جَعْلِها عِلْميةً اعتقادية، أي: رأياً مثلَ رأي العين، فـ «مثليهم» حينئذْ مفعولٌ ثانٍ. وقيل: إنَّ «رَأْيَ» منصوبٌ على الظرفية، أي: في رَأْي العين.

﴿وَٱللَّهُ﴾ المتَّصفُ بصفات الجمال والجلال ﴿يُؤَيِّدُ﴾ أي: يقوّي ﴿بِنَصْرِهِۦ﴾ أي: بعونه، وقيل: بحجَّته، وليس بالقوي. ﴿مَن يَشَآءُۚ﴾ أن يؤيِّده من غير توسُّطِ الأسباب المعتادة، كما أيَّد الفئة المقاتلة في سبيله، وهو من تمام القول المأمور به.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ المذكور من النصر، وقيل: من تلك الرؤية ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي اتعاظاً ودلالة، وهي «فِعْلة» من العبور ـ كالرِّكْبة والجِلْسة ـ وهو: التجاوز، ومنه: عبرتُ النهرَ، وسمي الاتعاظ عبرةً لأن المتَّعظَ يَعْبُر من الجهل إلى العلم، ومن الهلاك إلى النجاة. والتنوينُ للتعظيم، أي: عبرةً عظيمةً كائنة ﴿لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ١٣﴾ جمع بَصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف، أي: لذوي العقول والبصائر، أو لمن أبصَرهم ورآهم بعيني رأسِه. وهذه الجملةُ إما من تمام الكلام الداخلِ تحت القول مقرِّرة لِمَا قبلها بطريق التذييل، وإمَّا واردة من جهته تعالى تصديقاً لمقالة رسولِ الله ﷺ.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتالُ بسببها، إثرَ بيان حالِ الكفرة، والتنصيصِ على عدم نَفْعِ أموالهم وأولادِهم لهم وقد كانوا يتعزَّزون بذلك، والمراد من الناس الجنسُ.

---

(١) القراءتان في البحر ٢/ ٣٩٤، والأولى في القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٤.

﴿حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي: المشهيَّات، وجَعَلها نفسَ الشهوات إشارةً إلى ما رُكز في الطباع من محبتها والحرص عليها، حتى كأنهم يَشتهون اشتهاءها، كما قيل لمريض: ما تشتهي؟ فقال: أشتهي أنْ أشتهي. أو تنبيهاً على خِسَّتها لأن الشهوات خسيسةٌ عند الحكماء والعقلاءِ، ففي ذلك تنفيرٌ عنها وترغيبٌ فيما عند الله تعالى.

والمزيِّن هو اللهُ تعالىٰ، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1]. وروي عن الحسن: الشيطان واللهِ زيَّنها لهم؛ لأنَّا لا نعلمُ أحداً أذمَّ لها من خالقها[2].

وفي «الانتصاف»: التزيين للشهوات يُطلَقُ ويراد به خَلْقُ حُبِّها في القلوب، وهو بهذا المعنى مضافٌ إليه تعالى حقيقة، لأنه لا خالقَ إلا هو. ويطلق ويُراد به الحضُّ على تعاطي الشهوات المحظورة، فتزيينها بالمعنى الثاني مضافٌ إلى الشيطان، تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلةَ الأمر بها والحضِّ على تعاطيها، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمولٌ على التزيين بالمعنى الثاني، لا بالمعنى الأول فإنه يُتحاشى أن يُنسب خَلْقُ الله تعالى إلى غيره[3].

والإسنادُ في كلٍّ حقيقةٌ كما أشرنا إليه فيما تقدم، ومَن قال: الظاهرُ أنه من قَبيل: أَقْدَمَني بلدكَ حقٌّ لي عليك، إذ لا إقدامَ هنا بل قدومٌ محضٌ أُثبِتَ له مُقْدِمٌ للمبالغة، والمراد أنَّ الشهوات زُيِّنت في أعينهم لنقصانهم - ولا زينة لها في الحقيقة - مِن غير أن يكون هناك مُزَيِّن، إلا أنه أُثبت مُزَيِّنٌ مبالغةً في الزينة، وتنزيلاً لسبب الزينة منزلة الفاعل = فقد تعسَّف وتصلَّف.

ومَن قال: المزيِّن في الحقيقةٌ هو الشيطانُ؛ لأن التزيين صفة تقوم به، والقائل بأنه هو اللهُ تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي مخطئٌ في الدعوى وغيرُ مصيب في الدليل = فالمخطئ ابنُ أخت خالته.

وقرأ مجاهد: زَيَّنَ، بالبناء للفاعل ونصب «حُبَّ»[4].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٦ -٦٠٧، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٢٥٤، وعلقه البخاري قبل الحديث (٦٤٤١).

(٢) الكشاف ١/ ٤١٦، وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٧.

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤١٦.

(٤) القراءات الشاذة ص١٩، والمحتسب ١/ ١٥٥.

﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ في محلِّ النصب على الحال من «الشهوات»، وهي مفسِّرة لها في المعنى، وقيل: «من» لبيان الجنس. وقدّم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة، وهنَّ حبائل الشيطان، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «ما تَرَكتُ بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء»[(١)]. ويقال: فيهن فتنتان: قطعُ الرَّحم، وجمعُ المال من الحلال والحرام. وثنَّى بالبنين لأنهم من ثَمَرات النساء في الفتن، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «الولد مبخلة مجبنة»[(٢)].

ويقال: فيهم فتنةٌ واحدة وهي جمع المال.

ولم يتعرَّض لذكر البنات لعدم الاطِّراد في حبِّهن، وقيل: إن «البنين» تشملهن على سبيل التغليب.

﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ جمع قِنطار، وهو: المال الكثير، كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك[(٣)].

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطارُ اثنا عَشَرَ ألفَ أُوقيَّة»[(٤)].

وأخرج الحاكم عن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «القنطار ألف أوقية»[(٥)] وفي رواية ابن أبي حاتم عنه: «القنطار ألف دينار»[(٦)].

وأخرج ابن جرير عن أبيٍّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «القنطار ألف أوقية ومئتا دينار»[(٧)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٤٦)، والبخاري (٥٠٩٦)، ومسلم (٢٧٤٠)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه أحمد (١٧٥٦٢)، وابن ماجه (٣٦٦٦) من حديث يعلى العامري رضي الله عنه.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٦٠.
(٤) مسند أحمد (٨٧٥٨)، وهو حديث مضطرب سنداً ومتناً، وينظر الكلام عليه في علل الدارقطني ٨/ ١٦٩ وحاشية المسند.
(٥) المستدرك ٢/ ١٧٨، وفيه: ألفا أوقية، وكذا ذكره المناوي في فيض القدير ٤/ ٥٤٠ وقال: قال الحاكم: على شرطهما، ورده الذهبي بأنه خبر منكر.
(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٠٨.
(٧) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير الطبري ٥/ ٢٥٥: «... ومئتا أوقية» وكذا نقله عنه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٠.

وعن معاذ: ألف ومئتا أوقية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: اثنا عشر ألف درهم، أو ألف[1] دينار. وفي رواية أخرى عنه: ألف ومئتا دينار، ومن الفضة ألف ومئتا مثقال. وعن أبي سعيد الخدري: ملءُ جلدِ الثَّور ذهباً. وعن مجاهد: سبعون ألف دينار. وعن ابن المسيّب: ثمانون ألفاً. وعن أبي صالح: مئة رطل. وعن قتادة قال: كنَّا نحدَّث أن القنطار مئة رطلٍ من الذهب، أو ثمانون ألفاً من الورق. وعن أبي جعفر: خمسةَ عَشَرَ ألفَ مثقال، والمثقالُ أربعةٌ وعشرون قيراطاً.

وقيل: القنطار عند العرب وزنٌ لا يُحدُّ. وقيل: ما بين السماء والأرض من مال. وقيل[2] غير ذلك.

ولعلَّ الأولى ـ كما قيل ـ ما روي عن الضحاك، ويحملُ التنصيص على المقدار المعيَّن في هذه الأقوال على التمثيل لا التخصيص، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والإضافات.

واختلف في وزنه فقيل: فعلال، وقيل: فنعال[3]، فالنون على الأول أصلية وعلى الثاني زائدة، ولفظ «المقنطرة» مأخوذٌ منه، ومن عادة العرب أن يَصِفوا الشيء بما يُشتق منه للمبالغة كـ «ظل ظليل» وهو كثير في وزن فاعل، ويَرِدُ في المفعول كـ ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢] و﴿نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣].

وقيل: المقنطرة: المضعَّفة، وخصَّها بعضُهم بتسعة قناطير. وقيل: المقنطرةُ المحكَمة المحصَّنة، مِن قنطرتُ الشيء: إذا عقدتَه وأحكمتَه. وقيل: المضروبة دنانيرَ أو دراهم. وقيل: المنضَّدة التي بعضُها فوق بعضٍ. وقيل: المدفونة المكنوزة.

﴿مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ بيانٌ للقناطير، وهو موضع الحال منها. والذهب

---

(١) في الأصل و(م): وألف، بدل: أو ألف، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٢٥٥، وكذا أخرجه البيهقي ٧/ ٢٣٣.

(٢) قوله: قيل، ليس في (م).

(٣) في الأصل: فعنلال، وفي (م): فعنلان، وكلاهما تصحيف، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المصون ٣/ ٥٨، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٥.

مؤنَّثٌ؛ يقال: هي الذهب الحمراء، ولذلك يصغَّر على ذُهَيْبة. وقال الفرَّاء: وربما ذكِّر[١]. ويقال في جمعه: أَذْهاب وذُهوب وذهبان. وقيل: إنه جمع على المعنى لذَهَبة، واشتقاقه من الذَّهاب.

والفضة تُجْمَعُ على فِضَض، واشتقاقه من انفضَّ الشيءُ: إذا تفرَّق.

و﴿ٱلْخَيْلِ﴾ عطف على «النساء» أو «القناطير» لا على «الذهب والفضة»؛ لأنها لاتسمَّى قنطاراً، وواحدُه: خائل، وهو مشتقٌّ من الخُيلاء، مثل: طائر وطير.

وقال قوم: لا واحدَ له من لفظه، بل هو اسمُ جمعٍ واحده: فرس، ولفظهُ لفظُ المصدر. وجوِّز أن يكون مخفَّفاً من خَيِّل[٢].

﴿ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ أي: الراعية؛ قاله ابن عباس ﷺ في إحدى الرِّوايات عنه، فهي من سوَّم ماشيتَه: إذا أَرسلها في المرعى.

أو المُطهَّمة[٣] الحِسان؛ قاله مجاهد، فهي من السيما بمعنى الحُسن.

أو المُعلمة ذات الغُرَّة والتحجيلِ؛ قاله عكرمة، فهي من السِّمة أو السُّومة بمعنى العَلامة.

﴿وَٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ أي: الإبل والبقر والغنم، وسمِّيت بذلك لنعومة مَشْيِها ولِينه، والنَّعَمُ مختصَّةٌ بالإبل.

﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ مصدر بمعنى المفعول، أي: المزروع، سواءٌ كان حبوباً أم بقلاً أم ثمراً.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما زُيِّن لهم من المذكور، ولهذا ذكِّر وأُفرِد اسم الإشارة، ويصحُّ أن يكون «ذلك» لتذكير الخبر وإفراده، وهو: ﴿مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يُتمتَّع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه.

---

(١) المذكر والمؤنث للفراء ص ١٩.

(٢) نحو مَيْت في ميِّت، وهَيْن في هَيِّن. قال السمين في الدر المصون ٣/ ٥٩: وفيه نظر؛ لأن كل ما سمع فيه التخفيف سمع فيه التثقيل، وهذا لم يسمع إلا مخفَّفاً.

(٣) المطهَّم: التام من كل شيء، والبارع الجمال. القاموس (طهم).

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ١٤﴾ أي: المرجع الحَسَن، فالمآب مَفْعَل مِن آب يؤوب، أي: رجع، وأصلُه: مَأْوَب، فنُقلت حركة الواو إلى الهمزة السَّاكنة قبلها ثم قُلبت ألفاً، وهو اسمُ مصدرٍ، ويقع اسم مكان وزمان، والمصدر: أَوْبٌ وإياب.

أخرج ابن جرير[1] عن السُّدِّيِّ أنه قال: ﴿حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾: حُسنُ المنْقَلَب وهي الجنَّةُ.

وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادةُ تأكيد وتفخيم، ومزيدُ اعتناءٍ بالترغيب فيما عندَ الله تعالى من النعيم المقيم، والتزهيد في ملاذِّ الدنيا السَّريعة الزوال.

ومن غريب ما استُنبط من الآية ـ كما قال أبو حيان ـ وجوبُ الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقةُ أو النفقة، والثاني النساء والبنون[2]. ولا يخفى ما فيه.

﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ﴾ تقريرٌ وتثبيتٌ لِمَا فُهم مما قَبْلُ من أن ثوابَ الله تعالى خيرٌ من مستلَذَّات الدنيا، والمراد من الإنباء: الإخبارُ. و«ذلكم» إشارة إلى المذكورِ من النساء وما معه.

والقرَّاءُ فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة كما هنا وكما في سورة ص: ﴿أَءُنزِلَ﴾ [الآية: ٨] وسورة القمر: ﴿أَءُلۡقِيَ﴾ [الآية: ٢٥] على خمس مراتب:

إحداها: مرتبة قالون، وهي تسهيل الثانيةِ بينَ بينٍ، وإدخالُ ألفٍ بين الهمزتين[3].

الثانية: مرتبة ورش وابن كثير، وهي تسهيل الثانية أيضاً بينَ بين من غير إدخالِ ألفٍ بينهما.

الثالثة: مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر، وهي تحقيق الثانية من غيرِ إدخالِ ألفٍ.

---

(١) في التفسير ٥/ ٢٦٧.

(٢) يعني: النساء والبنون فيهم النفقة، وباقيها فيها الصدقة. البحر ٢/ ٣٩٨.

(٣) التيسير ص٣٢، والنشر ١/ ٣٧٤ ـ٣٧٥، وهي قراءة أبي جعفر.

الرابعة: مرتبة هشام وهي أنه روي عنه ثلاثة أوجه؛ الأول: التحقيق وعدمُ إدخال ألفٍ بين الهمزتين. الوجه الثاني: التحقيقُ وإدخال ألفٍ بينهما في السُّور الثلاث. الوجه الثالث: التفرقة بين السور، فيحقِّق ويَقْصُر هنا، ويمدُّ في الأخيرتين.

الخامسة: مرتبة أبي عمرو، وهي تسهيل الثانية مع إدخالِ الألف وعدمه[1].

والظرف الأول متعلِّق بالفعل قبله، والثاني متعلِّق بأَفْعَل التفضيل، ولا يجوز أن يكون صفةً كما قال أبو البقاء[2]؛ لأنه يوجب أن تكون الجنةُ وما فيها ـ مما رغبوا فيه ـ بعضاً لما زهِدوا عنه من الأموال ونحوها.

وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ﴾ استئنافٌ مبيِّن لذلك الخير المبهَم، على أن «للذين» خبرٌ مقدَّم، «وجنَّاتٌ» مبتدأ مؤخَّر، و«عند ربِّهم» يحتمل وجهين: كونه ظرفاً للاستقرار، وكونَه صفة للجنات في الأصل قدِّم فانتصب حالاً منها.

وفي ذكر ذلك إشارة إلى علوِّ رتبة الجنات ورفعةِ شأنها. وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتَّقين إيذانٌ بمزيد اللطف بهم، والمرادُ منهم المتبتِّلون إليه تعالى، المعرِضون عمَّن سواه، كما ينبئ عن ذلك الأوصافُ الآتية. وتعليقُ حصول الجنات وما يأتي بعدُ بهذا العنوان؛ للترغيب في تحصيله والثبات عليه.

وجوِّز أن تكون اللام متعلِّقة بـ «خير» أيضاً، أو بمحذوف صفة له، و«جنَّاتٌ» حينئذٍ خبرٌ لمحذوف، أي: هي جناتٌ، والجملة مبيِّنة لـ «خير». و«عند ربهم» حينئذٍ إمَّا أن يتعلَّق بالفعل على معنى: ثبتَ تقواهم عنده، شهادةً لهم بالإخلاص. وجاز أن يُجعل خبراً مقدَّماً، فلا يُحتاج إلى حذف المبتدأ.

واعتُرض بأنه يقال: عند الله تعالى الثوابُ، ولا يقال: عند الله تعالى الجَنَّةُ، وبذلك يصرِّح كلامُ السَّعد وغيره، وفي النفس منه شيء.

وقرئ: «جنَّاتٍ» بكسر التاء[3]، وفيه وجهان: أحدهما أنه مجرورٌ على البدلية من لفظ «خير»، وثانيهما أنه منصوب على إضمار «أعني» مثلاً، أو البدلية من محلِّ «بخير».

---

(١) تنظر هذه القراءات في التيسير ص٣٢، والنشر ١/ ٣٧٤-٣٧٦.

(٢) في الإملاء ٢/ ٤٠، ويعني بالظرف الأول: «بخير»، وبالثاني: «من ذلكم».

(٣) القراءات الشاذة ص١٩.

﴿تَجْرِي﴾ في محلِّ الرفع أو النصب أو الجرِّ صفةٌ لـ «جنَّات» على القراءتين ﴿مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ تقدَّم ما فيه ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدَّرة من المستكنِّ في «للَّذين» والعامل ما فيه من معنى الاستقرار، وجوَّز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في «تحتها»، أو من الضمير في «اتقوا»[(١)]، ولا يخفى ما فيه.

﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أي: منزَّهة مما يُسْتَقْذَرُ من النساء خَلْقاً وخُلُقاً، والعطف على «جنَّاتٌ» على قراءة الرفع، وأمَّا على قراءة النصب فلا بدَّ من تقدير «لهم» في الكلام.

﴿وَرِضْوَٰنٌ﴾ أي: رضًى عظيمٌ، على ما يُشعِرُ به التنوين، وقرأه عاصم بضم الراء، وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن، إلا في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦] فإنه بالكسر بالاتفاق[(٢)].

وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدرٌ، وهو قولٌ لاثبَتَ له.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «رضوان» مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنوين من الفَخَامة ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾ أي: خبير بهم وبأحوالهم وأفعالِهم، فيثيب المحسنَ فضلاً ويعاقبُ المسيء عدلاً، أو: خبيرٌ بأحوال الذين اتقَوا فلذلك أعدَّ لهم ما أعدَّ. فالعبادُ على الأول عامٌّ، وعلى الثاني خاصٌّ.

وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر المَقَرِّ، وهو الجنات، ثم ثنَّى بذكر ما يحصل به الأُنْسُ التامُّ، وهو الأزواج المطهَّرة، ثم ثلَّث بذكرِ ما هو الإكْسيرُ الأعظم، والروحُ لفؤاد الوالِه المغْرَم، وهو رضا اللهِ عزَّ وجلَّ.

وفي الحديث أنه سبحانه يسأل أهلَ الجنة: «هل رضَيتم؟ فيقولون: مالنا لانَرضى ياربِّ وقد أعطيتَنا ما لم تعطِ أحداً من خلْقك؟ فيقول جلَّ شأنُه: ألا أعطيكم أفضلَ من ذلك؟ فيقولون: ياربِّ، وأيُّ شيءٍ أفضلُ من ذلك؟ قال: أُحِلُّ عليكم رضواني فلا أَسْخَطُ عليكم أبداً»[(٣)].

(١) الإملاء ٢/ ٤٢، وينظر الدر المصون ٣/ ٦٧ ـ ٦٨.
(٢) التيسير ص٨٦، والنشر ٢/ ٢٣٨، وقراءة عاصم المذكورة هي من رواية شعبة عنه.
(٣) أخرجه أحمد (١١٨٣٥)، والبخاري(٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبرٌ لمحذوف، كأنه قيل: مَن أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين إلخ، وأن يكون في موضع نصب على المدح، وأن يكون في حَيّز الجرِّ على أنه تابعٌ لـ «الذين اتقوا» نعتاً أو بدلاً، أو «العباد» كذلك.

واعتُرض كونه نعتاً للعباد، بأن فيه تخصيصَ الإبصار ببعض العِباد، وفيه أن ذلك التخصيصَ لا يوهم الاختصاصَ لظهور الأمر، بل يفيد الاهتمامَ بشأنهم ورِفعة مكانهم.

واعتُرض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيدٌ جدًّا، لا سِيَّما إذا جُعل اللام متعلِّقاً بـ «خير»؛ لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع. وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح؛ إذ الصِّفة المادحة المقطوعة تابعةٌ في المعنى، ولهذا يلزم حذفُ الناصب أو المبتدأ لئلَّا يخرج الكلام عن صورة التبعية، فالفرق بين هذه وسائر التوابع ـ في قبح الفصل وعدمِهِ ـ خفيٌّ لابدَّ له من دليل نبيل. وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنًى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذمِّ قد يقال: إنه لدفع توهُّم الإخبار ولمقصود الإنشاء، لا لئلَّا يخرجَ الكلام عن صورة التبعية. وتأكيد الجملة لإظهار أن إيمانهم ناشئ مِن وفُور الرغبة وكمالِ النشاط.

وفي ترتيبِ طلبِ المغفرة في قوله تعالى: ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٦﴾ على مجرَّد الإيمان دليلٌ على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار، من غير توقُّفٍ على الطاعات، والمرادُ من الذنوب الكبائرُ والصغائر.

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة لـ «الذين» إن جعلته في موضع جرٍّ أو نصب، وإذا جعلته في محلِّ رفع كان هذا منصوباً على المدح.

والمرادُ بالصبر: الصبرُ على طاعة الله تعالى، والصبرُ عن محارمه؛ قاله قتادة. وحذفُ المتعلِّق يشعرُ بالعموم، فيشملُ الصبرَ على البأساء والضرَّاء وحين البأس.

﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في نيَّاتهم وأقوالهم سرّاً وعلانية، وهو المروي عن قتادة أيضاً.

﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ أي: المطيعين؛ قاله ابن جبير. أو المداوِمين على الطاعة والعبادة؛ قاله الزَّجّاج[1]. أو القائمين بالواجبات؛ قاله القاضي.

﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ من أموالهم في حقِّ الله تعالى؛ قاله ابن جبير أيضاً.

﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ قال مجاهد والكلبي وغيرهما: أي: المصلِّين بالأسحار.

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاةَ الصبح[2].

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاةً ثم يقول: يا نافعُ، أسْحَرْنا؟ فيقول: لا. فيُعَاوِدُ الصلاةَ، فإذا قال: نعم. قَعَدَ يستغفرُ اللهَ تعالى ويدعو حتى يصبح[3].

وأخرج ابن مردويه، عن أنس بن مالك قال: أمرَنارسولُ الله ﷺ أن نستغفرَ بالأسحار سبعين استغفارة[4].

وروى الرِّضا، عن أبيه، عن أبي عبد الله: أنَّ مَن استغفَرَ اللهَ تعالى في وقت السَّحَرِ سبعين مرَّة فهو من أهل هذه الآية.

والباء في «بالأسحار» بمعنى «في»، وهي جمع سَحَر بفتح الحاء المهملة وسكونها، سمِّيت أواخرُ الليالي بذلك لِمَا فيها من الخَفَاء، كالسِّحر: للشيء الخفي. وقال بعضهم: السَّحَر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر.

وتخصيصُ الأسحار بالاستغفار لأنَّ الدعاء فيها أقربُ إلى الإجابة؛ إذ العبادةُ حينئذٍ أشقُّ، والنفْسُ أصفى، والرَّوْعُ أجمعُ، وفي الصحيح أنه تعالى وتنزَّه عن سِماتِ الحدوث: «ينزِلُ إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يَدْعوني فأَسْتَجيبَ له، مَن يسألُني فأُعْطيَه، مَن يستغفرني فأَغْفِرَ له، فلا يزال كذلك حتى يطلعَ الفجرُ»[5].

---

(١) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٥.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٩٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٢٧٥.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٧٤.
(٤) الدر المنثور ٢/ ١١-١٢، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٢٧٥ بلفظ: أُمرنا أن نستغفر...
(٥) صحيح البخاري (١١٤٥)، وصحيح مسلم (٧٥٨)، وهو عند أحمد (٩٤٣٦)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلفت قطعة منه ١/ ٣٢٦.

وأخرج ابن جرير وأحمد عن سعيد الجريري قال: بَلَغَنا أنَّ داودَ عليه الصلاة والسلام سأل جبريلَ عليه السلام، فقال: يا جبريل، أيُّ الليل أفضلُ؟ قال: يا داود ما أدري سِوى أنَّ العرش يهتزُّ في السَّحَرِ[١].

وتوسيط[٢] الواو بين هذه الصِّفات المذكورة إمَّا لأن الموصوف بها متعدِّد، وإما للدلالة على استقلال كلٍّ منها وكمالِهم فيها، وقول أبي حيَّان[٣]: لا نعلم أنَّ العطف في الصفة بالواو يدلُّ على الكمال، ردَّه الحلبيُّ[٤] بأن علماء البيان علِمُوه، وَهُمْ هم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ يا معشر السَّالكين إلى مقصد الكلِّ ﴿ءَايَةٌ﴾ دالَّةٌ على كمالِكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد ﴿فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ للحربِ: ﴿فِئَةٌ﴾ منهما، وهي فئةُ القوى الرُّوحانية التي هي جندُ اللهِ تعالى ﴿تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وطريقِ الوصول إليه. ﴿وَأُخْرَىٰ﴾ منهما، وهي جنود النفس وأعوانُ الشيطان ﴿كَافِرَةٌ﴾ ساتِرةٌ للحقِّ، محجوبةٌ عن حَظائرِ الصِّدق، ترى الفئةُ الأخيرة الفئةَ الأولى لحَوَل عينٍ بصيرتها ﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾ عند الالتقاء في معركة البدَن، رؤيةً مكشوفةً ظاهرة لاخفاءَ فيها مثلَ رؤيةِ العين، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالأنوار الإلهية والإشراقات الجَبَروتية، وخذلانِ الفئة الكافرة بما استولَى عليها من تَراكُمِ ظلمات الطبيعة، وذلِّ البُعدِ عن الحضرة.

﴿وَٱللَّهُ﴾ تعالى ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ تأييدَه لقَبولِ استعداده لذلك ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ التأييد ﴿لَعِبْرَةً﴾ أي: اعتباراً أو أمراً يُعتَبَرُ به في الوصول إلى حيثُ المأمول للمستبصرين الفاتحين أعينَ بصائرِهم لمشاهدة الأنوار الأزَلية في آفاق المظاهر الإلهية.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ بسبب ما فيهم من العالَم السُّفلي، والغشاوة الطبيعية، والغَوَاشي البَدَنية ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ وهي النفوس ﴿وَٱلْبَنِينَ﴾ وهي الخَيالات

---

(١) الزهد لأحمد ص٨٩، ولم نقف عليه عند الطبري، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٠٠.
(٢) في الأصل: توسط.
(٣) في البحر ٢/ ٤٠٠.
(٤) في الدر المصون ٣/ ٧١.

المتولِّدة منها، الناشئةُ عنها ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ وهي العلوم المتداوَلة وغيرُ المتداولة، أو الأصول والفروع ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ وهي مراكبُ الهوى وأفراسُ اللهو﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وهي رواحلُ جمعِ الحطام، وأسبابُ جلبِ المنافعِ الدنيوية ﴿وَٱلْحَرْثِ﴾ وهو زرعُ الحِرْصِ وطولِ الأمل ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الزائلُ عمَّا قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلي والموطن القديم.

ولك أن تبقي هذه المذكورات على ظواهرها، فإن النفوس المنغمسةَ في أَوْحَالِ الطبيعية لها ميلٌ كلِّي إلى ذلك أيضاً.

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ المذكور ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ النظرَ إلى الأغيار ﴿جَنَّٰتٌ﴾ جنةُ يقين، وجنةُ مكاشَفة، وجنة مشاهَدةٍ، وجنةُ رِضًى، وجنةٌ لا أقولها، وهي التي فيها ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعت ولا خَطَرَ على قلبِ بشر، وليس في تلك الجنة عند العارفين إلا الله عزَّ وجلَّ ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾ أنهارُ التجلِّيات المُتْرَعةُ بماء الغيوب ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ ببقائهم بعدَ فنائهم ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ وهي الأرواح المقدَّسةُ عن أدناس الطبيعة، المقصورةُ في خيام الصِّفات الإلهية ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لا يُقدر قدْرُه.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ في تقلُّب أرواحِهم في عالَم الملكوت محترقاتٍ من سطوات أنوار الجبروت؛ حُبّاً لجِواره وشوقاً إلى لقائه، يجازيها بقَدْرِ هُمومها في طلب وجهه الأزلي وجَماله الأبدي.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ بأنوار أفعالِك وصفاتك ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ ذنوبَ وجوداتنا بذاتك ﴿وَقِنَا عَذَابَ﴾ نارِ الحِرمان ووجودِ البقيّة.

﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ على مَضَضِ المجاهدة والرِّياضة ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في المحبَّة والإرادة ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ﴾ في السُّلوك إليه ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ ما عدَاه فيه﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ﴾ من ذنوبِ تلوُّناتِهم وتَعيُّناتهم في أسحَارِ التجلِّيات.

ويقال: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ الذين صبروا على الطَّلب، ولم يحتشموا من التعب، وهجروا كلَّ راحةٍ وطَرَب، فصبروا على البلوى، ورفضوا الشكوى، حتى وصلوا إلى المولى، ولم يقطعهم شيءٌ من الدنيا والعُقْبَى ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ الذين صَدَقوا في

الطلب فوَردوا، ثم صَدَقوا فشهِدوا، ثم صَدَقوا فوجدوا، ثم صدقوا ففُقِدوا، فحالُهم قصدٌ، ثم وُرود، ثم شهود، ثم وُجود، ثم خمود ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ الذين لازموا البابَ، وداوموا على تجرُّع الاكتئاب وتركِ المحَابِّ، إلى أنْ تحقَّقوا بالاقتراب ﴿وَٱلْمُنفِقِينَ﴾ الذين جادوا بنفوسهم من حيث الأعمال، ثم جادوا بميسُورهم من الأموال، ثم جادوا بقُلوبهم لصدق الأحوال، ثم جادوا بكلِّ حظٍّ في العاجل والآجل، استهلاكاً في أنوار الوصال ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ﴾ هم الذين يَستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصَّحو وقتَ نزول الربِّ إلى السماء الدنيا، وإشراقِ أنوار جَمالِه على آفاق النَّفْس، ونِدائه: هل من سائلٍ، هل مِن مستغفرٍ، هل من كذا، هل من كذا.

❁ ❁ ❁

ثم لمَّا مدَح سبحانه أحبابَه أربابَ الدِّين، وذمَّ أعداءَه الكافرين، عقَّب ذلك ببيان الدِّين الحقِّ والعُروةِ الوثقى على أتمِّ وجهٍ وآكدِه، فقال سبحانه: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قال الكلبي: لمَّا ظَهَر رسولُ الله ﷺ بالمدينة، قدم عليه حَبْرَان من أحبار أهلِ الشام، فلمَّا أبصرا المدينةَ قال أحدُهما لصاحبه: ما أشبهَ هذه المدينة بصفة مدينةِ النبيِّ - ﷺ - الذي يَخرج في آخر الزمان! فلمَّا دخَلَا على رسولِ الله ﷺ عَرَفاه بالصِّفة والنَّعْتِ، فقالا له: أنتَ محمدٌ؟ قال: «نعم» قالا: أنت أحمد؟ قال: «نعم» قالا: إنا نَسألُك عن شهادةٍ، فإنْ أنت أخبرتنا بها آمنَّا بك وصدَّقناك. فقال لهما رسول الله ﷺ: «سَلَاني» فقالا له: أَخبِرْنا عن أعظمِ شهادةٍ في كتاب الله تعالى؟ فأنزَل اللهُ تعالى الآية، وأسلما[1].

وقيل: نزلت في نصارى نجران لمَّا حاجُّوا في أمر عيسى عليه السَّلام، وهو الذي يُشعر به ما أشرنا إليه قبلُ من الآثار، ويميلُ إليه كلامُ محمد بن جعفر بن الزبير.

وقيل: نزلت في اليهود والنصارى لمَّا تركوا اسمَ الإسلام وتسمَّوا باليهودية والنصرانية. وقيل: إنهم قالوا: ديننا أفضلُ من دينك، فنزلت.

والجمهور على قراءة: «شَهِدَ» بلفظ الماضي، وفتح همزة «أنه» على معنى:

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٩٢، وزاد المسير ١/ ٣٦٢.

بأنه، أو: على أنه. وقرئ: «إنه» بكسر الهمزة[١]، إما بإجراء «شهد» مجرى«قال»، وإمَّا بجعل الجملة اعتراضاً، وإيقاعِ الفعل على«أنَّ الدِّين» إلخ على قراءة مَن يفتح الهمزة كما ستراه، والضميرُ راجعٌ إليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضميرَ الشأن.

وقرئ: «شهداء لله» بالنصب والرفع[٢] على أنه جمع شهيد، كظرفاء في جمع ظريف، أو جمع شاهد، كشعراء في جمع شاعر، والنصب إمَّا على الحالية من المذكورين، وإمَّا على المدح، والرفعُ على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف ومآله المدح، أي: هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلِّق بما عنده.

وقرئ: «شهداءُ اللهِ» بالرفع والإضافة[٣].

وفي «شهد» مسنداً إلى الله تعالى استعارةٌ تصريحيّة تبعية؛ لأن المراد أنه سبحانه دلَّ على وحدانيته، بل وسائرِ كمالاتِه بأفعاله الخاصَّة التي لا يقدر عليها غيرُه، وما نَصَبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والأنْفُسِ، وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك، كسورة الإخلاص، وآية الكرسي وغيرِهما، فشبَّه سبحانه تلك الدلالةَ الواضحة بشهادة الشاهدِ في البيان والكشف، ثم استعير لفظ المشبَّه به للمشبَّه، ثم سَرت الاستعارةُ من المصدر إلى الفعل، وجوِّز أن يكون هناك مجازٌ مرسَلٌ تَبَعي لِما أنَّ البيان لازمٌ للشهادة، وقد ذُكر اللفظ الدالُّ عن الملزوم وأُريد به اللازم، وهذا الحمل ضروريٌّ على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ عطفٌ على الاسم الجليل، ولا بدَّ حينئذٍ من حمل الشهادة على معنًى مَجازيٍّ شاملٍ لِمَا يُسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز، أي: أقرَّ الملائكةُ بذلك وآمن العلماءُ به واحتجُّوا عليه، وبعضهم قدَّر في كلٍّ من المعطوفين لفظَ «شهد» مراداً منه ما يصحُّ نسبتُه إلى ما أُسند إليه، ولعلَّ القولَ بعموم المجاز أولى منه.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٩ عن ابن عباس.

(٢) ذكر الوجهين النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢ عن أبي المهلَّب، وذكر ابن جني عنه وجه النصب فقط في المحتسب ١/ ١٥٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٢ عن أبي المهلب أيضاً.

قيل: والمراد بـ«أولوا العلم» الأنبياءُ عليهم السلام. وقيل: المهاجرون والأنصار.

وقيل: علماءُ مؤمني الكتاب. وقيل: جميع علماء المؤمنين الذين عرَفوا وحدانيته تعالى بالدلائلِ القاطعة والحجج الباهرة.

وقدم الملائكة لأنَّ فيهم مَن هو واسطة لإفادة العلمِ لذويه. وقيل: لأن علمهم كلَّه ضروريٌّ بخلاف البشر، فإن علمهم ضروريٌّ واكتسابي.

ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين - على ما شذَّ من القراءة(١) - على الابتدائية، والخبر محذوفٌ لدلالة الكلام عليه، أي: والملائكة وأولو العلم شهداءُ بذلك.

وقيل: بالعطف على الضمير في شهداء، وصحَّ ذلك للفصل، واعتُرض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدِّي إلى تقييد حالِ المذكورينَ بشهادة الملائكة وأولي(٢) العلم، وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ بيان لكماله تعالى في أفعاله إثرَ بيان كماله في ذاته. و«القسط»: العدلُ، والباء للتعدية، أي: مقيماً بالعدل.

وفي انتصاب «قائماً» وجوه:

الأول: أن يكون حالاً لازمةً من فاعل «شهد»، ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينةٌ تعيِّنه معنوية أو لفظية، ومنه ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ﴾ [الأنبياء: ٧٢] وأخِّرت الحال عن المعطوفينِ للدلالة على علوِّ مرتبتهما وقربِ منزلتهما، والمسارعةِ إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه، ولعلَّه(٣) السرُّ في تقديمه على المعطوفينِ مع الإيذان بأصالته تعالى في الشهادة به.

والثاني أن يكون منصوباً على المدح، وهو وإن كان معروفاً في المعرفة لكنه ثابتٌ في غيرها أيضاً.

والثالث: أن يكون وصفاً لاسم «لا» المبنيِّ، واستُبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصلٍ ليس أجنبيًّا من كلِّ وجه، والمعطوف على

---

(١) يعني قراءة: «شهداء لله» بالرفع والنصب.

(٢) في الأصل و(م). وأولو، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٧، والكلام منه.

(٣) في الأصل: ولعل، والمثبت من (م)، وهو الصواب.

فاعل «شهد» أجنبيٌّ مما هو في صلة «أنَّ» لفظاً ومعنى، وبأنه متلبِّس بالحال، فينبغي على هذا أن يرفع حملاً على محل اسم «لا» رفعاً للالتباس.

والرابع: أن يكون مفعولَ العلم، أي: وأولو المعرفة قائماً بالقسط، ولا يخفى بعدُه.

الخامس: ولعلَّه الأوجه: أن يكون حالاً من الضمير، والعاملُ فيها معنى الجملة، أي: تفرَّد أو أَحُقُّه[1]، لأنها حالٌ مؤكِّدة، ولا يضرُّ تخلُّل المعطوفين هنا بخلافه في الصفة؛ لأن الحال المؤكِّدة في هذا القسم جاريةٌ مجرى جملة مفسِّرة نوعَ تفسير، فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد، فهو نوعٌ من تأكيده تمِّم بالحال المفسِّرة، وعلى تقدير الحاليةِ من الفاعل والمفعوليةِ للعلم لا يندرج في المشهود به، وعلى تقدير النصب على المدح يَحتمل الاندراج وعدمه، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا مَحالة.

وقرأ عبد الله: «القائمُ بالقسط»، على أنه خبر لمبتدأ محذوف، وكونه بدلاً من «هو» لا يخلو عن شيء.

وقرأ أبو حنيفة: «قيِّماً بالقسط»[2].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تكرير للمشهود به للتأكيد، وفيه إشارةٌ إلى مَزيد الاعتناء بمعرفة أدلَّته؛ لأنَّ تثبيت المدَّعى إنما يكون بالدليل، والاعتناء به يقتضي الاعتناءَ بأدلَّته، ولينبني عليه قولُه تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما.

وقيل: لا تكرار؛ لأنَّ الأول شهادةُ الله تعالى وحدَه، والثاني شهادةُ الملائكة وأولي العلم، وهو ظاهرٌ عند مَن يرفع «الملائكة» بفعل مضمَرٍ.

ووجه الترتيب تقدُّم العلم بقدرته التي يُفهمها «العزيز» على العلم بحكمته تعالى التي يُؤذن بها «الحكيم». وجَعَل بعضُهم «العزيز» ناظراً إلى قوله سبحانه: «لا إله إلا هو»، و«الحكيم» ناظراً إلى قوله تعالى: «قائماً بالقسط».

---

(١) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٤٠٤: إن كان المتكلِّم مخبراً عن نفسه فيقدر الفعل «أحق» مبنياً للمفعول، نحو: أنا عبد الله شجاعاً، أي: أُحَقُّ شجاعاً، وإن كان مخبراً عن غيره قدرته مبنياً للفاعل، نحو: هو زيد شجاعاً، أي: أحقُّه.

(٢) القراءتان في الكشاف ١/ ٤١٧، والبحر ٢/ ٤٠٣.

ورَفْعُهما على الخبرية لمبتدأ محذوف، أو البدلية من «هو»، أو الوصفيةِ له؛ بناءً على ما ذهب إليه السكاكيُّ[1] من جواز وصف ضمير الغائب. وجعلُهما نعتاً لفاعلِ «شهد» بعيد.

وقد روي في فضل الآية أخبار؛ أخرج الديلمي عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً: «لما نزلت الحمد لله ربِّ العالمين، وآية الكرسي، و(شَهِدَ اللَّهُ) و(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ) إلى (بِغَيْرِ حِسَابٍ) تعلَّقن بالعرش، وقُلْنَ: أتنزِلُنا على قومٍ يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزَّتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يتلوكنَّ عبدٌ عند دُبرِ كلِّ صلاة مكتوبةٍ إلا غفرتُ له ما كان فيه، وأسكنتُه جنةَ الفردوس، ونظرتُ له كلَّ يومٍ سبعين مرَّة، وقضيتُ له سبعين حاجةً أدناها المغفرة»[2].

وأخرج ابن عَديٍّ والطَّبرَانيُّ والبَيْهقيُّ ـ وضعَّفه ـ والخطيب وابنُ النجار، عن غالب القطَّان قال: أتيتُ الكوفة، فنزلت قريباً من الأعمش، فلمَّا كان ليلةُ أردتُ أن أنحدِرَ قام فتهجَّد من الليل، فمرَّ بهذه الآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ إلخ، فقال: وأنا أشهدُ بما شهِدَ اللهُ تعالى به، وأستودِعُ اللهَ تعالى هذه الشهادةَ، وهي لي وديعةٌ عند الله تعالى. قالها مراراً، فقلتُ: لقد سمع فيها شيئاً! فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله، قال: قال: رسولُ الله ﷺ: «يُجاء بصاحبها يومَ القيامة، فيقول الله تعالى: عبدي عَهِدَ إليَّ عهداً وأنا أحقُّ مَن وفَّى بالعهد، أَدخِلوا عبدي الجنة»[3].

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في البحر ٢/ ٤٠٧، والدر المصون ٣/ ٨٢: الكسائي.

(٢) ذكره السيوطي في اللآلئ ١/ ٢٠٩-٢١٠، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن بحير بن ريسان، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٦٢١: اتهمه ابن عدي، وقال ابن يونس: ليس بثقة، وقال أبو بكر الخطيب: كذاب.
وأخرجه بنحوه من حديث عليٍّ كرم الله وجهه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٣) والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٢٦-٤٢٧، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٢٦، وابن حبان في المجروحين ١/ ٢٢٣، وابن الجوزي في الموضوعات (٤٨٠). وفيه الحارث ابن عمير يروي عن الأثبات الموضوعات، وهذا حديث موضوع كما قال ابن حبان وابن الجوزي.

(٣) الكامل لابن عدي ٦/ ٢٠٣٥، والمعجم الكبير (١٠٤٥٣)، والشعب (٢٤١٤)، وتاريخ بغداد ٧/ ١٩٣ـ١٩٤، وعزاه لابن النجار االسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢، وهو عند ابنِ =

وروي عن سعيد بن جبير: أنه كان حَوْلَ المدينة ثلاثُ مئةٍ وستُّون صنماً، فلمَّا نزلت هذه الآيةُ الكريمة خُرْن سجَّداً للكعبة[١].

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ جملة مبتدأةٌ وقعَت تأكيداً للأولى، وتعريفُ الجزءين للحصر، أي: لا دين مَرْضيٌّ عند اللهِ تعالى سوى الإسلام، وهو على ما أخرج ابنُ جرير[٢] عن قتادة: شهادةُ أنْ لا إله إلا اللهُ تعالى، والإقرارُ بما جاء من عند الله تعالى، وهو دِينُ اللهِ تعالى الذي شَرَع لنفْسه، وبَعث به رُسُلَه، ودَلَّ عليه أولياءَه، لا يَقبلُ غيرَه، ولا يَجْزي إلا به.

وروى عليُّ بن إبراهيم، عن أمير المؤمنين كرَّم اللهُ تعالى وجهه أنه قال في خُطبة له: «لأَنْسبَنَّ الإسلام نسبةً لم يَنسبها أحدٌ قبلي: الإسلام هو التسليمُ، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرارُ هو الأداء، والأداء هو العمل، ثم قال: إنَّ المؤمن أخَذ دِينه عن ربِّه ولم يأخذه عن رأيه، إن المؤمن مَن يُعْرف إيمانه في عمله، وإن الكافر يُعْرَف كفره بإنكاره، أيُّها الناس دِينكم دينكم؛ فإنَّ السيئةَ فيه خيرٌ من الحسنة في غيره، إنَّ السيئة فيه تُغْفَرُ، وإن الحسنة في غيره لا تُقبل»[٣].

وقرأ أبي: «إن الدِّين عند الله للإسلام»[٤]. والكسائي: «أنَّ الدِّين» بفتح الهمزة[٥]، على أنه بدلُ الشيء من الشيء إن فسِّر الإسلام بالإيمان، وأريد به الإقرارُ بوحدانية الله تعالى والتصديقُ بها الذي هو[٦] الجزء الأعظم، وكذا إن فسِّر

= الجوزي في العلل (١٤٦ ـ ١٤٨). قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، تفرد به عمر بن المختار، وعمر يحدث بالأباطيل. وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٣٣١: الآفة فيه من عمر؛ فإنه متهم بالوضع، فما أنصف ابن عدي في إحضاره هذا الحديث في ترجمة غالب.

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، والقرطبي في جامعه ٥/ ٦٣، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٢، ونسبه لعبد بن حميد وابن المنذرِ. والله أعلم بصحته.

(٢) في التفسير ٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٣) مجمع البيان للطبرسي ٣/ ٣٩.

(٤) الكشاف ١/ ٤١٩، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٨.

(٥) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٨.

(٦) في الأصل: وهو، بدل: الذي هو.

بالتصديق بما جاء به النبيُّ ﷺ مما عُلم من الدِّين بالضرورة؛ لأن ذلك عينُ الشَّهادة بما ذكر باعتبار ما يَلزمها، فهي عينه مآلاً. وأمَّا إذا فسِّر بالشريعة فالبدل بدلُ اشتمال؛ لأن الشريعة شاملةٌ للإيمان والإقرارِ بالوحدانية، وفسَّرها بعضُهم بعلم الأحكام، وادَّعى أولويَّة هذا الشقِّ نظراً لسياق الكلام، مستدِلًّا بأنه لم يقيد علم الأصول بالعندية؛ لأنها أمورٌ بحسب نفس الأمر لا تدور على الاعتبار، ولهذا تتَّحدُ فيها الأديان الحقَّةُ كلُّها، وقيد كون الدِّين الإسلامَ بالعندية لأن الشرائع دائرة على اعتبار الشارع، ولهذا تغيَّر وتبدَّل بحسب المصالح والأوقات، ولا يخفى ما فيه.

أو على أنَّ «شَهِدَ» واقعٌ عليه، على تقدير قراءة: «إنه» بالكسر كما أشير إليه[1]. و«عند» على كلٍّ تقدير ظرفٌ، العاملُ فيه الثبوتُ الذي تشير إليه الجملة.

وقيل: متعلِّق بكون خاصٍّ ينساق إليه الذهن يقدَّر معرفةً وقع صفةً لـ «الدِّين»، أي: إن الدِّينَ المَرْضيَّ عند الله الإسلامُ. وقيل: متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من «الدِّين». وقيل: متعلِّق به. وقيل: متعلِّق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف، والجملة معترضة، أي: هذا الحكم ثابتٌ عند الله. وأرى الكلَّ ليس بشيء:

أما الأول: فلأنه خلافُ القاعدة المعروفة في الظروف إذا وقعت بعد النكرات.

وأما الثاني: فلأن المشهور أنَّ «إنَّ» لا تعمل في الحال.

وأما الثالث: فلأنَّه لا وجه للتعلُّق بلفظ «الدِّين» إلا أنْ يُكتَفَى بأنه في الأصل بمعنى الجَزَاءِ.

وأما الرابع: فلأنَّ التكلُّف فيه المستغنَى عنه أظهرُ من أنْ يَخْفَى.

هذا وقد اختُلف في إطلاق الإسلام على غير ما جاء به نبيُّنا ﷺ، والأكثرون على الإطلاق، وأظنُّ أنه بعدَ تحريرِ النزاع لا ينبغي أن يقع اختلافٌ.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قيل: المراد بهم اليهودُ، واختلفوا فيما عَهِد إليهم موسى عليه الصلاة والسلام؛ أخرج ابن جرير[2]، عن الربيع قال: إنَّ موسى

---

(١) ينظر ما سلف ص٧٢ من هذا الجزء.

(٢) في التفسير ٥/ ٢٨٣-٢٨٤.

عليه الصلاة والسلام لمَّا حضره الموتُ دعا سبعين حَبراً من أحبار بني إسرائيل، فاستودَعهم التوراةَ وجعلهم أمناءَ عليها، واستخلف يوشع بنَ نون، فلمَّا مضى القرن الأول والثاني والثالثُ وقعت الفُرقةُ بينهم، وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين، حتى أَهْرَاقوا بينهم الدماءَ، ووقع الشرُّ طلباً لسلطان الدنيا وملكِها وخزائنها وزخرفها، فسلَّط الله تعالى عليهم جبابرتهم.

وقيل: النصارى، واختلفوا في التوحيد.

وقيل: المراد بالموصول اليهود والنصارى، وبالكتاب الجنسُ، واختلفوا في التوحيد، وقيل: في نبوَّته ﷺ. وقيل: في الإيمان بالأنبياء.

والظاهر أن المراد من الموصول ما يعمُّ الفريقين، والذي اختلفوا فيه الإسلامُ، كما يُشعر به السياقُ، والتعبيرُ عنهم بهذا العنوان زيادةُ تقبيحٍ لهم؛ فإن الاختلافَ بعد إتيان الكتاب أقبحُ، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ زيادةٌ أُخرى، فإن الاختلاف بعد مجيء العلم أَزْيَدُ في القَباحة.

والاستثناء مفرَّغ من أعمِّ الأحوال أو أعمِّ الأوقات، والمراد من مجيء العلم التمكُّنُ منه لسطوع براهينه، أو المراد منه حصولُ العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل. ولم يقل: علموا - مع أنه أَخْصَرُ - إشارةً إلى أنه عُلم بسبب الوحي.

وقوله سبحانه: ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ زيادةُ تشنيع، والاسمُ المنصوب مفعولٌ له لِمَا دلَّ عليه «ما» و«إلا» من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم، كما تقول: ما ضربتُ إلا ابني تأديباً، فلا دلالةَ للكلام على حصر الباعث، وادَّعاه بعضُهم، أي: إنَّ الباعث لهم على الاختلاف هو البغيُ والحسدُ لا الشبهةُ وخفاءُ الأمر، ولعلَّ انفهامَ ذلك من المقام، أو من الكلام؛ بناءً على جواز تعدُّدِ الاستثناء المفرَّغ، أي: ما اختلفوا في وقتٍ لغرَضٍ إلا بعد العلم لغرَضِ البغي، كما تقول: ما ضرَب إلا زيدٌ عمراً، ما ضرب أحدٌ أحداً إلا زيد عمراً.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ قيل: المراد بها حججه. وقيل: التوراة. وقيل: هي والإنجيل. وقيل: القرآن. وقيل: آياته الناطقة بأن الدِّين عند الله الإسلامُ. والظاهرُ العموم، أي: أيَّة آيةٍ كانت. والمراد بـ «مَن» أيضاً أعمّ من المختلفين المذكورين وغيرهم، ولك أن تخصَّه بهم.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٩﴾ قائم مقام جواب الشرط علَّة له، أي: ومَن يكفر يُعاقِبْه اللهُ تعالى ويُجازِه عن قريب؛ فإنه سريع الحساب، أي: يأتي حسابُه عن قريب، أو يتمُّ ذلك بسرعة. وقيل: إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة، فتفيد الجملةُ الوعيدَ، وباعتباره ينتظمُ الشرطُ والجزاءُ من غير حاجةٍ إلى تقدير، ولعلَّه أولى وأدقُّ نظراً.

وفي إظهار الاسم الجليل تربيةٌ للمهابة وإدخال الرَّوعة، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثرَ بيانِ حال أولئك المذكورين إيذانٌ بشدَّة عقابهم.

﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ﴾ أي: جادلوك في الدِّين بعد أن أقمتَ الحجج، والضميرُ للذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى؛ قاله الحسن. وقال أبو مسلم: لجميع الناس. وقيل: وفد نصارى نجران؛ وإلى هذا يشير كلامُ محمد بن جعفر بن الزبير.

﴿فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾ أي: أخلصتُ وخضعتُ بقلبي وقالبي «لله» لا أشرك به غيرَه.

وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس في موقعه؛ لأنه إنما يكون في أمر خفيٍّ، والذي جادلوا به أمرٌ مكشوف، وحُكْمُ حاله معروف، وهو الدِّين القويم، فلا تكون المحاجَّةُ والمجادلة إلا مكابرةً، وحينئذٍ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم.

وقيل: إنه محاجَّة، وبيانُه أن القوم كانوا مقرِّين بوجود الصانع وكونِه مستحقاً للعبادة، فكأنه قال: هذا القول متفقٌ عليه بين الكلِّ، فأنا مستمسِكٌ بهذا القَدْرِ المتفَقِ عليه، وداعي الخَلْقَ إليه، وإنما الخلاف في أمورٍ وراء ذلك؛ فاليهود يدَّعون التشبيهَ والجسمية، والنصارى يدَّعون إلهية عيسى عليه السلام، والمشركون يدَّعون وجوب عبادة الأوثان، فهؤلاء هم المدَّعون فعليهم الإثبات، ونظير ذلك: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [آل عمران: ٦٤].

وعن أبي مسلم: أنَّ الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فكأنه قيل: فإنْ

نازَعُوك يا محمد في هذه التفاصيل، فقل: أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام، وأنتم معترِفون بأنه كان محقًّا في قوله صادقاً في دِينه، فيكون من باب التمسُّك بالإلزامات، وداخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولعلَّ القول بالإعراض أَوْلى؛ لِمَا فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحطِّ مقدارهم.

وعبَّرَ عن الجملة بـ «الوجه» لأنه أشرف الأعضاء الظاهرةِ، ومظهرُ القُوى والمشاعر، ومَجْمَعُ معظمِ ما يَقع به العبادة، وبه يَحصل التوجُّه إلى كلِّ شيء.

وفتح الياءَ نافعٌ وابن عامر وحفص، وسكَّنها الباقون[1].

﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ عطف على الضمير المتصل في «أسلمتُ» وحَسُنَ للفصل، أو مفعولٌ معه. وأُورد عليهما: أنهما يَقتضيان اشتراكهم معه ﷺ في إسلام وجهه، وليس المعنى: أسلمتُ وجهي وهم أسلَموا وجوهَهم؛ إذ لا يصحُّ: أكلتُ رغيفاً وزيدٌ، أو: وزيداً، وقد أكَل كلٌّ منهما رغيفاً، فالواجب أن يكون «مَن» مبتدأ والخبر محذوفٌ، أي: «ومن اتبعن» كذلك. أو يكون معطوفاً على الجلالة، وإسلامُه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة.

وأجيب بأن فهمَ المعنى وعدمَ الإلباس يسوِّغ كِلا الأمرين، ويستغنى بذلك عن مؤونة الحذف، وتكلُّفِ خلافِ الظاهر جدّاً.

وأثبت الياء في «اتَّبعني» على الأصل أبو عمرو ونافع[2]. وحذفَها الباقون. وحَذْفُها أحسن لموافقة خطِّ المصحف، وقد جاء الحذفُ في مثل ذلك كثيراً كقول الأعشى:

فهل يَمْنَعَنّي ارتيادي البِلا دَ مِنْ حَذَرِ الموتِ أنْ يَأتِيَنْ[3]

---

(١) التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧، وفتح الياء أيضاً أبو جعفر.

(٢) أي: وصلاً، وأثبتها في الوصل أيضاً أبو جعفر، وأثبتها وصلاً ووقفاً يعقوب، وحذفها الباقون. التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.

(٣) ديوان الأعشى ص٢٠٥.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ﴾ عطف على الجملة الشرطية، والمعنى: فإن حاجَّك أهلُ الكتاب فقابِلْهم بذلك، فإنْ أَجدَى فعمِّم الدعوةَ وقل للأَسْوَد والأحمر: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ متَّبعين لي كما فعَل المؤمنون، فإنه قد جاءكم من الآيات ما يُوجبه ويَقتضيه، أم أنتم على كفركم بآيات اللهِ تعالى، وإصرارِكم على العناد؟ وهذا كما تقول إذا لخَّصتَ لسائلٍ مسألةً، ولم تَدَعْ من طرق البيان مسلكاً إلا سلكتَه: فهل فهمتَها؟ على طَرْزِ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] إثرَ تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرّم تعاطيه، وفي ذلك تعييرٌ لهم بالمعاندة وقلَّة الإنصاف، وتوبيخٌ بالبَلادة وجمود القريحة. والكثيرون على أنَّ الاستفهامَ للتقرير وفي ضمنه الأمرُ.

ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابُل بين المتعاطفين. والمراد من «الأميين»: الذين لا يكتبون من مشركي العرب؛ قاله ابن عباس وغيره.

﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا﴾ أي: اتَّصفوا بالإسلام والدِّين الحقِّ ﴿فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ على تضمين معنى الخروج، أي: اهتدوا خارجين من الضَّلال، كذا قيل، وبعضٌ يفسِّر الاهتداء باللازم وهو النفع، أي: فقد نفعوا أنفسَهم، قالوا: وسبب إخراجِهِ عن ظاهره أنَّ الإسلام عينُ الاهتداء، فإنْ فُسِّر على الأصل اتَّحد الشرط والجزاء، وفيه منع ظاهر.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أَعْرَضوا عن الإسلام ولم يقبلوا ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ قائمٌ مقام الجواب، أي: لا يضرُّك شيئاً؛ إذ ما عليك إلا البلاغُ وقد أدَّيتَهُ على أكمل وجهٍ وأَبْلَغِه، وهذا قبل الأمر بالقتال، فهو منسوخ بآية السيف.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝٢٠﴾ تذييلٌ فيه وعدٌ على الإسلام، ووعيدٌ على التولِّي عنه.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أيَّةِ آيةٍ كانت، ويَدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقةِ بحقِّيَّة الإسلام دخولاً أَوَّليّاً. ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهلُ الكتاب الذين كانوا في عصره ﷺ؛ إذ لا معنى لإنذار الماضي.

قال القطب: وإسنادُ القتل إليهم ولم يَصدر منهم قتلٌ لوجهين:

أحدهما: أن هذه الطريقة لمَّا كانت طريقةَ أسلافهم صحَّت إضافتُها إليهم؛ إذ صُنْعُ الأبِ قد يُضاف إلى الابن، لا سِيَّما إذا كان راضياً به.

الثاني: أن المراد: من شأنهم القتلُ إن لم يوجد مانع.

والتقييدُ بـ «غير حقٍّ» لِمَا تقدم، وتُركت «أل» هنا دون ما سبق لتفاوت مخرج الجملتين. وقد مرَّ ما ينفعك في هذه الآية فتذكَّر[١].

وقرأ الحسن: «يقتِّلون النبيين»[٢].

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بالعدل، ولعلَّ تكرير الفعل للإشعار بما بين القتلين من التفاوت، أو باختلافهما في الوقت. أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح، قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ الناس أشدُّ عذاباً يومَ القيامة؟ قال: «رجلٌ قتلَ نبيّاً أو رجلاً أمَرَ بالمعروف ونهى عن المنكر» ثم قرأ الآية، ثم قال ﷺ: «يا أبا عبيدة قَتَلتْ بنو إسرائيل ثلاثةً وأربعين نبيًّا أولَ النهار في ساعةٍ واحدةٍ، فقام مئة رجلٍ وسبعون رجلاً من عُبَّادِ بني إسرائيل فأمَروا مَن قتلَهم بالمعروف، ونَهَوهم عن المنكر، فقُتلوا جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم، فهم الذين ذَكَر اللهُ تعالى»[٣].

وقرأ حمزة: «ويقاتلون الذين»[٤]. وقرأ عبد الله: «وقاتَلوا» وقرأ أبيٌّ: «ويقتلون النبيين والذين يأمرون»[٥].

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ خبر «إنَّ»، ودَخَلت الفاءُ فيه لتضمُّن الاسم معنى الشرط، ولا يمنع الناسخُ الذي لم يغيِّر معنى الابتداء من الدخول، ومتى غيَّر كـ «ليت، ولعلَّ» امتنع ذلك إجماعاً. وسيبويه والأخفش يمنعانه عند النسخ مطلقاً، فالخبر عندهما قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ وجملة «فبشرهم» معترضة بالفاء، كما في قولك: زيدٌ ـ فافهم ـ رجلٌ صالح، وقد صرَّح به النحاة في قوله:

فاعلمْ فعلمُ المرء ينفعه   أنْ سوف يأتي كلُّ ما قُدِرا[٦]

---

(١) ينظر ما سلف ٢/ ٢١١.

(٢) الكشاف ١/ ٤٢٠، والبحر ٢/ ٤١٣.

(٣) تفسير الطبري٥/ ٢٩١، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٢٠ ـ٦٢١. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: فيه أبو الحسن مولى بني أسد، وهو مجهول.

(٤) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٨.

(٥) قراءة عبد الله وقراءة أبيٍّ في الكشاف ١/ ٤٢٠، والبحر ٢/ ٤١٤.

(٦) سلف ١/ ٤٢٨.

ومَن لم يفهم هذا قال: إنَّ الفاء جزائية وجوابُها مقدَّمٌ من تأخير، والتقدير: زيد رجلٌ صالح، وإذا قلنا لك ذلك فافهم.

وعلى الأول هو استئناف[1]، و«أولئك» مبتدأ، وما فيه من البُعد ـ على المشهور ـ للإيذان ببعد منزلتِهم في فظاعة الحال، والموصول خبرُه، أي: أولئك المتَّصفون بتلك الصِّفات الشنيعة، الذين بطلَت أعمالهم وسقطت عن حيِّز الاعتبار، وخلَت عن الثمرة في الدنيا، حيث لم تُحقَنْ دماؤهم وأموالهم، ولم يَسْتحقُّوا بها مَدْحاً وثناءً، وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذابَ، ولم ينالوا بسببها الثواب، وهذا شاملٌ للأعمال المتوقِّفة على النية، ولغيرها.

ومن الناس مَن ذهَب إلى أنَّ العمل الغيرَ المتوقِّف على النية كالصدقة وصلة الرَّحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الأول، وإن أُريدَ ما يشمل القسمين التُزِمَ كونُ هذا الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار، وهم الموصوفون بما تقدَّم من الصفات، وفيه تأمُّل.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٢٢﴾ يَنصرونهم من بأس اللهِ تعالى وعذابه في أحدِ الدَّارين، وجُمع «الناصر» لرعاية ما وقع في مقابلته، لا لنفي تعدُّدِ الأنصار لكلِّ واحدٍ منهم، وقد يُدَّعى أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية. والمرادُ من انتفاء «الناصرين» انتفاءُ ما يترتَّب على النصر من المنافع والفوائد، وإذا انتفت من جمعٍ فانتفاؤها من واحدٍ أولى.

ثم إن هذا الحكم وإن كان عامًّا لسائر الكفار كما يؤذِن به قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] إلا أنَّ له هنا موقعاً، حيث إن هؤلاء الكَفَرةَ وُصِفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط ـ وهم ناصِرو الحقِّ، على ما أشار إليه الحديث[2] ـ ولا يوجد فيهم ناصرٌ يَحول بينهم وبين قتلِ أولئك الكرام؛ فقُوبلوا لذلك بعذابٍ لا ناصرَ لهم منه، ولا معينَ لهم فيه.

ومن الناس مَن زعمَ أنَّ في الآية مقابلةَ ثلاثةِ أشياءٍ بثلاثة أشياء: الكفر بالعذاب، وقتل الأنبياء بحبْطِ الأعمال، وقتل الآمِرين بانتفاء الناصر، وهو كما ترى.

---

(١) أي: جملة «أولئك.. إلخ» استئناف على القول بأن جملة «فبشرهم» هي خبر «إن». ينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠.

(٢) يعني حديث أبي عبيدة ﷺ الذي سلف قريباً.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ تعجيبٌ للنبيِّ ﷺ أو لكلِّ مَن يتأتَّى منه الرؤيةُ من حالِ أهل الكتاب، وأنهم إذا عضَّتهم الحجَّةُ فرُّوا إلى الضجَّة، وأعرَضوا عن المَحَجَّة. وفيه تقريرٌ لِما سبق من أنَّ الاختلاف إنَّما كان بعد مجيء العلم.

وقيل: إنه تنويرٌ لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم.

والمراد بالموصول: اليهود، وبالنصيب: الحظُّ. و«مِن» إمَّا للتبعيض، وإمّا للبيان على معنى: نصيباً هو الكتاب، أو نصيباً منه؛ لأن الوصول إلى كُنهِ كلامهِ تعالى متعذِّر، فإنْ جعل بياناً كان المراد إنزالَ الكتاب عليهم، وإن جعل تبعيضاً كان المراد هدايتهم إلى فَهْمِ ما فيه. وعلى التقديرين اللامُ في «الكتاب» للعهد، والمراد به التوراة، وهو المرويُّ عن كثير من السَّلف. والتنوين للتكثير.

وجوِّز أن يكون اللام في «الكتاب» للعهد، والمراد به اللوح. وأن يكون للجنس، وعليه: النصيب: التوراةُ. و«مِن» للابتداء في الأول ويحتملها، والتبعيضِ في الثاني، والتنوينُ للتعظيم، ولك أن تجعله على الوجه السَّابق أيضاً كذلك.

وجوِّز ـ على تقدير أن يراد بالنصيب ما حصل لهم من العلم ـ أن يكون التنوين للتحقير. واعتُرض بأنه لا يساعده مقامُ المبالغة في تقبيح حالِهم؟ وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرَهم بتمرُّدهم واستكبارهم بالنصيب الحقيرِ عن متابعة مَن له علمٌ لا يوازنهُ علومُ المرسلين كلِّهم.

والتعبير عمَّا أوتوه بالنصيب؛ للإشعار بكمال اختصاصه بهم، وكونِه حقًّا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها.

وقوله تعالى: ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ إمَّا جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لمحلِّ التعَجُّب، وإمَّا حالٌ من الموصول، والمراد بكتاب اللهِ التوراةُ، والإظهار في مقام الإضمار لإيجاب الإجابة، والإضافةُ للتشريف وتأكيدِ وجوبِ المراجعة، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله عنهما وغيره.

وقد أخرج ابن إسحاق وجماعةٌ عنه قال: دخلَ رسولُ الله ﷺ بيتَ المِدْراس على جماعةٍ من يهود، فدعاهم إلى الله تعالى، فقال النعمان بن عمرو والحارث بن زيد: على أيِّ دِينٍ أنت يا محمد؟قال: «على ملَّة إبراهيم ودِينِه» قالا: فإنَّ إبراهيم

كان يهوديّاً؟ فقال لهما رسولُ الله ﷺ: «فهلمَّا إلى التوراة فهي بيننا وبينكم» فأَبَيا عليه، فأنزَل اللهُ تعالى الآية[1].

وفي «البحر»: زَنَى رجلٌ من اليهود بامرأة ولم يكن بعدُ في ديننا الرجمُ، فتحاكموا إلى رسول الله ﷺ تخفيفاً على الزانيين لشرفهما، فقال رسول الله ﷺ: «إنما أحكمُ بكتابكم» فأنكروا الرجمَ، فجيء بالتوراة، فوضع حبرُهم ابنُ صوريا يدَه على آية الرَّجم، فقال عبدُ الله بن سلام: جاوزها يا رسول الله. فأظهرَها، فرجما، فغضبت اليهودُ فنزلت[2]. وهو المرويُّ عن ابن جريج، وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً.

وذهب الحسنُ وقتادة إلى أنَّ المراد بكتاب الله تعالى القرآنُ، دُعوا إليه لأنَّ ما فيه موافقٌ لِما في التوراة من أصول الدِّيانة وأركان الشريعة، والصِّفةِ التي تقدَّمت البشارةُ بها، أو لأنهم لا يَشكُّون في أنه كتاب الله تعالى المنزَّل على خاتم رسله.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ قيل: أي: ليَفصل الحقَّ من الباطل بين الذين أوتوا وهم اليهود، وبين الداعي لهم وهو النبيُّ ﷺ، في أمر إبراهيم عليه السلام، أو في حكم الرجم، أو في شأن الإسلام، أو بين مَن أسلم منهم ومَن لم يسلم، حيثُ وقع بينهم اختلاف في الدِّين الحقِّ، وعلى هذا ـ وهو المرضيُّ عند البعض وإن لم يوافق سببَ النزول، وربَّما أحوجَ إلى ارتكاب مجازٍ في مرجعِ الضمير ـ لا يتعيَّنُ أن يكون الداعي رسول الله ﷺ.

وقرئ: «ليُحْكَم» على البناء للمفعول[3]، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة.

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ عطف على «يُدْعَوْن»، و«ثم» للتراخي الرُّتبي، وفيه استبعادُ تولِّيهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه، و«منهم» صفة لـ «فريق»، ولعلَّ المراد بهذا

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٢ـ٥٥٣، وأخرجه الطبري ٥/ ٢٩٣و٢٩٤. وفي إسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت وهو مجهول الحال كما في التقريب. قوله: بيت المدْراس، هو البيت الذي يدرسون فيه. النهاية (درس).

(٢) البحر ٢/ ٤١٦ عن الكلبي، وذكره عنه الواحدي في أسباب النزول ص٩٣. مختصراً. وأخرجه بنحوه البخاري (٣٦٣٥)، ومسلم (١٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما دون ذكر نزول الآية.

(٣) هي قراءة أبي جعفر. النشر ٢/ ٢٢٧.

الفريق أكثرُهم علماً؛ ليُعلم تَولِّي سائرِهم من باب الأولى، قيل: وهذا سبب العدول عن«ثم يتولون». وقيل: الذين لم يُسْلموا، ووجهُ العدول عليه ظاهرٌ، فتدبَّر.

﴿وَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ جوِّز أن تكون صفةً معطوفة على الصِّفة قبلها، فالواو للعطف، وأن تكون في محلِّ نصب على الحال من الضمير المستكِنِّ في «منهم»، أو من «فريق» لتخصيصه بالصِّفة، فالواو حينئذٍ للحال وهي إما مؤكِّدة لأنَّ التولِّيَ والإعراضَ بمعنًى، وإمَّا مبيِّنة؛ لاختلاف متعلَّقيهما بناءً على ما قيل: إنَّ التولِّي عن الدَّاعي والإعراضَ عن المدعوِّ إليه، أو التولِّي بالبدن والإعراض بالقلب، أو الأول كان من العلماء والثاني من أتباعهم.

وجوِّز أن لا يكون لها محلٌّ من الإعراب، بأن تكون تذييلاً أو معترِضة، والمراد: وهم قوم دَيدَنُهم الإعراض. وبعضهم فسَّر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية، ولعلَّه رأى أنه لا يمنع عنها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور من التولِّي والإعراض، وهو مبتدأ خبرُه قولهُ تعالى: ﴿بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ﴾ أي: حاصلٌ لهم بسبب هذا القول الذي رَسَخ اعتقادُهم له، وهوَّنوا به الخطوب، ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصي والذنوب. والمراد بالأيام المعدودات أيامُ عبادتِهم العِجْلَ، وجاء هنا «معدودات» بصيغة الجمع دون ما في «البقرة»، فإنه ﴿مَّعۡدُودَةٗۚ﴾ [الآية: ٨٠] بصيغة المفرد، تفنُّناً في التعبير، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يُعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارةً ومعاملة جمع الإناث أخرى، فيقال: هذه جبالٌ راسية، وإن شئت قلت: راسيات، وجمالٌ ماشيةٌ، وإن شئت: ماشيات. وخصَّ الجمع هنا لِمَا فيه من الدلالة على القلَّة كموصوفه، وذلك أليقُ بمقام التعجيب والتشنيع.

﴿وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم﴾ أي: أَطْمَعَهم في غير مَطْمَع وخَدعهم ﴿مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: افتراؤهم وكذبُهم، أو الذي كانوا يَفترونه من قولهم: «لن تمسَّنا النار» إلخ؛ قاله مجاهد. أو من قولهم: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾ [المائدة: ١٨] قاله قتادة. أو مما يشمل ذلك ونحوَه من قولهم: إنَّ آباءنا الأنبياء يَشفعون لنا، وإن الله تعالى وعَد يعقوبَ أنْ لا يعذِّب أبناءه إلا تحلَّة القسم. والظرف متعلِّق بما عنده، أو بـ «يفترون». واعترضه الخطيبُ بأن ما بعدَ الموصول لا يعمل فيما قبلَه. وأجيب بالتوسُّع.

﴿فَكَيْفَ﴾ استعظامٌ وتهويل وهدمٌ لِما استَنَدوا إليه، وكلمة الاستفهام في موضع نصب على الحال، والعاملُ فيه محذوف؛ أي: كيف تكون حالهم[١]، أو: كيف يصنعون، أو: كيف يكونون. وجوِّز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي: كيف حالُهم.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محضٌ من غيرِ تضمينِ شرطٍ، والعامل فيه العامل في «كيف» إنْ قدِّر أنها منصوبة بفعل مقدَّر، وإن قلنا: إنها خبرٌ لمبتدأ مضمرَ، كان العاملُ في «إذا» ذلك المقدَّر، أي: كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أي: في يومٍ، أو: لجزاءِ يومٍ ﴿لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: في وقوعه ووقوعِ ما فيه، روي أنَّ أول رايةٍ ترفَع لأهل الموقفِ من رايات الكفار رايةُ اليهود، فيفضحُهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد، ثم يأمر بهم إلى النار[٢].

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: ما عملت من خير أو شرٍّ، والمرادُ: جزاءَ ذلك، إلا أنه أقيم المكسوبُ مقامَ جزائه؛ إيذاناً بكمال الاتصال والتلازم بينهما، حتى كأنهما شيء واحد.

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ شيئاً، فلا يُنقَصون من ثوابهم، ولا يُزادون في عذابهم، بل يُعطى كلٌّ منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجعٌ إلى كلِّ إنسان، المُشْعِرِ به «كلُّ نفس»، و«كلّ» يجوز مراعاةُ معناه فيجمع ضميره، ووجه التذكير ظاهرٌ.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ تأكيدٌ لِمَا تُشْعِرُ به الآية السابقةُ من مزيد عظمته تعالى وعظيمِ قدرته، وفيه أيضاً إفحامٌ لمَن كذَّب النبيَّ ﷺ وردَّ عليه، لا سِيَّما المنافقين الذين هم أسوأُ حالاً من اليهود والنصارى، وبشارةٌ له ﷺ بالغَلَبة الحسية على مَن خالفه، كغلبته بالحُجَّة على مَن جادله، وبهذا تنتظم هذه الآيةُ الكريمة بما قبلها.

روى الواحديُّ عن ابن عباس وأنس بن مالك، أنه لمَّا افتتح رسولُ الله ﷺ مكةَ وعدَ أُمته ملكَ فارس والروم، فقالت المنافقون واليهود: هيهاتَ هيهاتَ، من

---

(١) وهذا على تقدير الكون تاماً، أما على تقديره ناقصاً فإن «كيف» تكون في محل نصب خبر. الدر المصون ٣/ ٩٧.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢١، والبيضاوي في تفسيره ٢/ ١١، وأبو السعود ٢/ ١٢.

أين لمحمد ملكُ فارس والروم؟! هم أعزُّ وأَمْنَعُ من ذلك، أَلَمْ يَكْفِ محمداً مكة والمدينة حتى يطمعَ في ملك فارس والروم؟! فأنزلَ اللهُ تعالى هذه الآيةَ[1].

وروى أبو إسحاق[2] الثعالبي، عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، قال: حدثني أبي، عن أبيه، قال: خطَّ رسولُ الله ﷺ الخندق عامَ الأحزاب، ثم قطع لكلِّ عشرة أربعين ذراعاً، قال عمرو بن عوف: كنت أنا وسلمان الفارسي وحذيفةُ والنعمان بن مقرِّن المزني وستةٌ من الأنصار في أربعين ذراعاً، فحفرنا، فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرةً مدوَّرةً كسرت حديدنا وشقَّت علينا، فقلنا: يا سليمان، ارْقَ إلى رسول الله ﷺ وأخبره خبرَ هذه الصخرة، فإمَّا أنْ نَعْدِلَ عنها، أو يأمرنا فيها بأمره، فإنَّا لا نحبُّ أن نجاوز خطَّه. قال: فرَقَي سلمانُ إلى رسول الله ﷺ وهو ضاربٌ عليه قُبَّةً تُركيةً، فقال: يا رسول الله، خرَجت صخرةٌ بيضاء مدوَّرةٌ من بطن الخندق، وكسرت حديدنا وشقَّت علينا حتى ما يَحيك فيها قليل ولا كثير، فمُرنا فيها بأمرٍ، فإنا لا نحبُّ أن نجاوز خطَّك. فهبط رسول الله ﷺ مع سلمان الخندقَ والتسعةُ على شفير الخندق، فأخذَ رسول الله ﷺ المِعولَ من سلمان، فضربها ضربةً صدَعها، وبرَقَ منها برقٌ أضاء ما بين لابَتَيْها، حتى لكأنَّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، وكبَّر رسولُ الله ﷺ تكبيرةَ فتحٍ، فكبَّر المسلمون، ثم ضربها ﷺ الثانيةَ فبرقَ منها برقٌ أضاء ما بين لابتيها، حتى لكأنَّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، وكبَّر ﷺ تكبيرة فتحٍ، وكَبَّرَ المسلمون، ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برقٌ كذلك، فكبر ﷺ تكبيرَ فتحٍ، وكبَّر المسلمون، وأخذ بيد سلمان ورَقي، فقال سلمان: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لقد رأيتُ شيئاً ما رأيت مثلَه قطُّ! فالتفت رسول الله ﷺ إلى القوم، فقال: «رأيتم ما يقول سلمان؟» قالوا: نعم يا رسول الله. قال: «ضربتُ ضربتي الأولى فبرَق الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصورُ الحيرة ومدائنُ كسرى كأنها أنياب الكلاب، فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها، ثم ضربتُ الثانية فبرق لي الذي رأيتم، أضاءت لي منها

(١) أسباب النزول للواحدي ص٩٣، والكشاف ١/ ٤٢١. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: لم أجد له إسناداً.

(٢) في الأصل و(م): أبو الحسن، وهو خطأ، وينظر التعليق الذي بعده.

القصورُ الحمر من أرض الروم كأنَّها أنياب الكلاب، وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها، ثم ضربتُ ضربتي الثالثة، فبرق لي الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلاب، وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها، فأبشِروا» فاستبشر المسلمون وقالوا: الحمد لله، موعد صدق، وُعِدنا النصر بعد الحصر. فقال المنافقون: ألا تعجبون، يَعِدُكم الباطلَ ويُخبركم أنه يبصر من يثربَ قصورَ الحيرةِ ومدائنَ كسرى، وأنها تُفتح لكم، وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفَرَق، لا تستطيعون أن تَبْرُزوا للقتال؟ فأنزل الله تعالى القرآن ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢] وأنزل هذه الآية ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ إلخ[1].

وأصل «اللهم»: يا ألله، فحذفت «يا» وعوِّض عنها الميم، وأوثرت لقربها من الواو التي هي حرفُ علَّة، وشدِّدت لكونها عوضاً عن حرفين. وجَمْعُها مع «يا» كما في قوله:

إنِّــي إذا مــا حــدَثٌ أَلَــمــا
أقــولُ يــا الــلـهُــمَّ يــا الــلـهُــمَّ[2]

شاذٌّ، وهذا من خصائص الاسم الجليل، كعدم حذفِ حرفِ النداءِ منه من غير ميم، ودخوله عليه مع حرف التعريف، وقطع همزته، ودخولِ تاء القسم عليه،

---

(١) تفسير أبي إسحاق الثعلبي ٣/ ٤٠، ومن طريقه أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٩٤-٩٦، وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٤/ ٨٢-٨٤، والطبري ١٩/ ٣٩-٤٢ من طريق كثير بن عبد الله به، دون ذكر آية آل عمران. وكثير قال عنه الحافظ في التقريب: ضعيف أفرط من نسبه إلى الكذب. اهـ. وقصة الصخرة أخرجها النسائي في المجتبى ٦/ ٤٣ من حديث سلمان رضي الله عنه. وأخرجها أحمد (١٨٦٩٤)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٧) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٢) نسب هذا الرجز أبو زيد في نوادره ص١٦٥، والعيني في شرح الشواهد الكبرى على هامش الخزانة ٤/ ٢١٦ لأبي خراش الهذلي، وردَّ هذه النسبة البغدادي في الخزانة ٢/ ٢٩٥ وقال: لا يعرف قائله ولا بقيَّته. وهو دون نسبة في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٥١، وسر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٤١٩و٤٣٠، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٢٦، وشرح المفصل ٢/ ١٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٣٤٠، والإنصاف ١/ ٣٤١.

واللامِ في القسم التعجُّبي نحو: للهُ لا يؤخِّر الأجلُ!، ودخول «ايمُن» و«يمين» عليه في القَسم أيضاً، وميم في «م» «الله»، ووقوع همزة الاستفهام خلفاً عن حرف القسم نحو: آللهِ، وحرف التنبيه في نحو: لا ها اللهِ ذا[1]، وغير ذلك، فسبحانه من إلهٍ كلُّ شأنه غريب.

وزعم الكوفيون أنَّ أصله: يا الله أُمَّنا بخير، أي: اقصُدْنا به، فخفِّف بحذف حرف النداء ومتعلِّقاتِ الفعل وهمزتهِ، ويجوز الجمع عندهم بين «يا» والميم بلا بأسٍ. ولا يخفى ما فيه، ويَقتضي أنْ لا يلي هذه الكلمة أمرٌ دعائي آخر إلا بتكلُّفِ الإبدال من ذلك الفعل، أو العطفِ عليه بإسقاط حرف العطف.

و «أل» في «المُلْكِ» للجنس أو الاستغراق، و«المُلْك» بالضم ـ على ما ذكره بعضُ أئمة التحقيق ـ نسبة بين مَن قام به ومَن تعلَّق، وإن شئت قلت: صفة قائمةٌ بذاته، متعلِّقة بالغير تعلُّق التصرُّف التام المقتضي استغناء المتصرِّف وافتقارَ المتصرَّف فيه؛ ولهذا لم يصحَّ على الإطلاق إلَّا لله تعالى جَدُّهُ، وهو أخصُّ من المِلْك بالكسر؛ لأنه تعلّق باستيلاء مع ضبط، وتمكّن من التصرف في الموضوع اللغوي، وبزيادة كونه حقًّا في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار، فـ «مالك الملك» هو المَلِكُ الحقيقيُّ المتصرِّف بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً، إحياءً وإماتة، وتعذيباً وإثابة، من غير مشارِك ولا ممانع، ولهذا لا يقال: مَلِك المُلْكِ، إلا على ضربٍ من التجوُّز، وحملُ «الملك» على هذا المعنى أوفقُ بمقام المدح.

وقيل: المراد منه النبوة، وإليه ذهب مجاهد. وقيل: المال والعبيد. وقيل: الدنيا والآخرة.

وانتصاب «مالك» على الوصفية عند المبرِّد والزجَّاج[2]، وسيبويه[3] يوجب كونَه

---

(١) قال المبرد في المقتضب ٢/ ٣٢١-٣٢٢: واعلم أن للقسم تعويضات من أدواته. . . فمن هذه الحروف الهاء التي هي للتنبيه؛ تقول: لا ها اللهِ ذا، وإن شئت قلت: لا هَلّلهِ ذا، فتكون في موضع الواو إذا قلت: والله. فأما قولك: «ذا»، فهو الشيء الذي تقسم به، فالتقدير: لا والله هذا ما أقسم به، فحذفتَ الخبر لعلم السامعين به.

(٢) المقتضب ٤/ ٢٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٩٤.

(٣) ينظر الكتاب ٢/ ١٩٦-١٩٧.

نداءً ثانياً، ولا يجوز أن يكون صفة لـ «اللهم»؛ لأنه لاتصال الميم به أَشْبَه أسماء الأصوات، وهي لا توصف.

ونُقض دليل سيبويه بـ «سيبويه»؛ فإنه مع كونه فيه اسم صوت يوصف.

وأجيب: بأن اسم الصوت تركَّب معه وصار كبعض حروف الكلمة، بخلاف ما نحن فيه، ومن هنا قال أبو علي[١]: قولُ سيبويه عندي أصحُّ؛ لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حدِّ «اللهم» ولذلك خالف سائر الأسماء، ودخل في حيِّز ما لايوصف، نحو: حَيَّهل، فإنهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف. والعلَّامة التَّفْتَازاني على هذا، وأيَّد أيضاً بأن وقوع خَلَفِ حرفِ النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما، فلو جاز الوصفُ لكان مكان الخلف بعده.

﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنة لبعض وجوه التصرُّف الذي يستدعيه مالكيةُ الملك، وجوِّز جَعْلُها حالاً من المنادى، وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحِّح الجواز لأنه مفعول به، والحالُ تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجَعْلُ الجملةِ خبراً لمبتدأ محذوف، أي: أنت تؤتي - وإن اختاره أبو البقاء[٢] - ليس فيه كثيرُ نفع.

﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ عطف على «تؤتي» وحكمُه حكمُه، ومفعول «تشاء» في الموضعين محذوفٌ، أي: مَن تشاءُ إيتاءَه إياه، وممَّن تشاءُ نَزْعَه منه، و«الملك» الثالث هو الثاني، واللام فيهما للجنس، أو العهد، وليسا هما عينَ الأول؛ لأنَّ الأول عند المحقِّقين حقيقيٌّ عامٌّ، ومملوكيتُه حقيقية، والآخران مَجازيَّان خاصَّان، ونسبتهما إلى صاحبهما مجازيةٌ.

واعتبرَ بعضُهم في التفرقة كونَ المرادِ من الأول الجميع، ومن الآخَرَينِ البعض؛ ضرورةَ أن المُؤْتَى لا يمكن أن يكون الجميع، والمنزوع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها - إنْ لم يمنع مانعٌ - عينُ الأول، ولأنه إذا لم يُمْكِنْ إيتاءُ الكلِّ لم يُمكن نزعُ الكلِّ؛ لأن الثاني مسبوق بالأول.

---

(١) هو الفارسي، وكلامه في المحرر الوجيز ١/ ٤١٧، والدر المصون ٣/ ١٠٠-١٠١.
(٢) في الإملاء ٢/ ٥٠.

ومن الناس مَن حمل «الملك» هنا على النبوة، ومعنى نَزْعِها هنا: نقلُها من قوم إلى قوم، أي: تؤتي النبوة بني إسرائيل، وتنقلها منهم إلى العرب.

وقيل: المعنى: تعطي أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأُمَّتَه، وتسلبها من الروم وفارس، فلا تقوم الساعة حتى يفتح[1] بلادَهم ويملك ما في أيديهم المسلمون؛ وروي ذلك عن الكلبي. وقيل: تنزعه من صناديد قريش.

﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تعزَّه في الدنيا أو الآخرة[2]، أو فيهما، بالنصر والتوفيق.

﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ أن تذلَّه في إحداهما، أو فيهما، من غير ممانعة الغير.

وقيل: المراد: تعزُّ محمداً ﷺ وأصحابَه بأن تدخلَهم مكة ظاهرين، وتُذلُّ أبا جهلٍ وأضغاثَ الشركِ بالقتل والإلقاء في القَلِيب.

وقال عطاء: تعزُّ المهاجرين والأنصار، وتذلُّ فارس والروم.

وقيل: تعزُّ المؤمنين بالظَّفَر والغنيمة، وتذلُّ اليهود بالقتل والجزية.

وقيل: تعزُّ بالإخلاص، وتذلُّ بالرِّياء. وقيل: تعزُّ الأحباب بالجنَّة والرؤية، وتذلُّ الأعداء بالنَّار والحِجاب. وقيل: تعزُّ بالقناعة والرِّضا، وتذلُّ بالحرص والطمع. وقيل وقيل، وينبغي حملُ سائر الأقوال على التمثيل؛ لأنه لا مخصِّص في الآية.

و«تعزُّ» مضارعُ أَعَزَ ضدّ أذلَّ. والمجرَّدُ من الهمزة منه: عَزَّ، ومضارعُه يَعِزُّ بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران: الضم والفتح، وقد نَظَم ذلك الإمام السُّيوطيُّ بقوله:

يا قارئاً كُتُبَ الآدابِ كُنْ يَقِظاً ... وحَرِّر الفَرْقَ في الأفعال تَحريرا

«عَزَّ» المُضاعَفُ يأتي في مضارعه ... تَثْليثُ عينٍ بِفَرْقٍ جاء مشهوراً

فما كـ: قَلَّ، وضِدّ الذلِّ مع عِظَمٍ ... كذا: كَرُمْتَ علينا، جاء مكسورا

وما كـ: عَزَّ علينا الحال، أيْ: صَعُبَتْ ... فافتَحْ مضارِعَهُ إن كنت نِحْريرا

---

(١) في (م) تفتح.

(٢) في (م): والآخرة.

وهـذه الـخـمـسـة الأفـعـال لازمـةٌ واضْمُمْ مضارعَ فِعْلٍ ليس مقصورا
عَزَزْت زيداً، بمَعْنى: قد غَلَبت، كذا أَعَـنْـتَـهُ، فَـكِـلا ذا جـاء مـأثـورا
وقُلْ إذا كُنت في ذِكْرِ القنوتِ: ولا يَـعِـزُّ يـارَب مَـن عـادَيْـت، مـكـسـورا
واشكر لأهل علومِ الشرعِ إذْ شَرَحوا لـكَ الـصَّـواب وأَبْدَوا فـيـه تـذكـيـرا[1]

﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضُهم على طِرْزِ ما قَبْلَها. وتعريفُ الخير للتعميم، وتقديمُ الخبر للتخصيص، أي: بيدك التي لا يُكْتَنه كُنهها، وبقدرتك التي لا يُقْدَر قَدْرُها، الخيرُ كلُّه، تتصرَّف به أنت وحدَك حَسْبَ مشيئتك، لا يتصرَّف به أحدٌ غيرُك، ولا يملكه أحدٌ سواك.

وإنما خصَّ الخيرَ بالذِّكر تعليماً لمراعاة الأدب، وإلا فذِكْرُ الإعزاز والإذلال يدلُّ على أن الخير والشرَّ كلاهما بيده سبحانه، وكذا قولُه تعالى المَسوقُ لتعليل ما سبق وتحقيقِه: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء.

وقيل: إنما اقتصر عليه لِما أنَّ سبب نزول الآية ما آتى الله تعالى نبيَّه ﷺ من البشارة بالفتوح وترادُف الخيرات.

وقيل: لِما أن الأشياء باعتبار الشرِّ وعدمِه تنقسم إلى خمسة أقسام:

الأول: مالا شرَّ فيه أصلاً.

والثاني: ما يغلب خيرُه على شرِّه.

والثالث: ما يكون شرًّا محضاً.

والرابع: ما يكون شرُّه غالباً على خيره.

والخامس: ما يتساوى الخير والشرُّ فيه.

والموجودُ من هذه الأقسام في العالم القسم الأول والثاني. والشرُّ الذي فيه غيرُ مقصود بالذات، بل إنما قضاه اللهُ تعالى لحكمةٍ بالغة، وهو وسيلةٌ إلى خيرٍ أعظمَ وأعمَّ نفعاً، والشرُّ اليسير متى كان وسيلةً إلى الخير الكثير، كان ارتكابه مصلحةً

---

(١) ذكر هذه الأبيات عن السيوطي الدمياطي في إغاثة الطالبين ١/ ١٥٩.

تقتضيها الحكمةُ ولا يأباها الكرَم المطلقُ، ألا ترى أن الفصد والحجامة، وشُرْبَ الدواء الكريهِ، وقَطْعَ السلعة، ونحوَها من الأمور المؤلمة، لكونه وسيلةً إلى حصول الصِّحة يَحْسُنُ ارتكابه في مقتضى الحكمة، ويعدُّ خيراً لا شرًّا، وصحةً لا مرضاً، وكلُّ قضاء الله تعالى بما نراه شرًّا من هذا القبيل، ولهذا ورد في الحديث: «لا تتَّهم الله على نفسك»[(١)] وورد: «لا تكْرَهوا الفتنَ فإنَّ فيها حصادَ المنافقين»[(٢)].

وجاء: «لو لم تُذنبوا لَخِفتُ عليكم ما هو أكْبَرُ من ذلك العُجْبَ العجبَ»[(٣)].

ومن هنا قيل: يا من إفسادُه صلاحٌ. فما قدَّر من المفاسد لتضمُّنه المصالحَ العظيمة، اغتُفِر ذلك القدرُ اليسير في جنبها؛ لكونه وسيلةً إليها، وما أدى إلى الخير فهو خيرٌ. فكلُّ شرٍّ قدَّره اللهُ تعالى، لكونه لم يُقصد بالذَّات؛ لأن أحكام القضاء والقدر ـ كما قالوا ـ جاريةٌ على سَنَن ما اتفقت عليه الشرائعُ كلُّها من النظر إلى جلب المصالح وذبِّ المفاسد، بل بالعَرَض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم = يصدقُ عليه بهذا الاعتبار أنه خير، فدخل في قوله سبحانه: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾، فلذا اقتصر على الخير على وجهِ أنه شاملٌ لِما قُصد أصلاً، ولِما وقَع استلزاماً، وهذا من باب: ليس في الإمكان أبدعُ مما كان. وقد دَرَج حكماءُ الإسلام عليه، ولا يُعبأ بمن وجَّه سهامَ الطَّعنِ إليه.

وفي «شرح الهياكل»[(٤)]: أنَّ الشرَّ مقضيٌّ بالعَرَض وصادرٌ بالتَّبع، لِمَا أنَّ بعضَ ما يتضمَّن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشرَّ القليل، فكان تركُ الخيرات الكثيرة

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد(١٧٨١٤) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال السندي كما في حاشية المسند: كأن المراد: فوِّض أمرك إليه، ثم لا تَرَيَنَّه فَعَلَ بك شيئاً من الشدة من غير استحقاق منك به، أي فوِّض أمرك إليه، ثم كن راضياً منه بما فعل.

(٢) ذكره الحافظ في التهذيب ٢/ ٤٥٥ في ترجمة عبد الله بن وهب، وذكر أنه قيل لابن وهب: إن فلاناً يحدث عنك عن النبي ﷺ قال: «لا تكرهوا...» فقال ابن وهب: أعماه الله إن كان كاذباً، فذُكر أن الرجل عمي. وأخرج نحوه أبو نعيم في طبقات المحدثين بأصبهان ٣/ ٥٤١ من حديث علي رضي الله عنه؛ ولفظه: «لا تكرهوا الفتنة آخر الزمان فإنها تُبين المنافقين» قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٤٤: في سنده ضعيف ومجهول.

(٣) أخرجه البزار (٣٦٣٣-كشف)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) هو شرح هياكل النور للسهروردي في الحكمة، لجلال الدين الصديقي الدواني، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ١٦.

لأجل ذلك الشرِّ القليل شرًّا كثيراً، فصدر عنك ذلك الخيرُ فلزمه حصول ذلك الشرِّ، وهو من حيثُ صدورُه عنك خيرٌ؛ إذ عدمُ صدوره شرٌّ؛ لتضمُّنه فوات ذلك الخير، فأنت المنزَّه عن الفحشاء، مع أنه لا يجري في ملكك إلا ما تشاء.

وليس هذا من القول بوجوب الأصلح، ولا ينافيه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] إذ لا يَفعلُ ما يسأل عنه؛ كرماً وحكمةً وجوداً ومِنَّة، ولو اطَّلعتم على الغيب لاخترتم الواقع.

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ الولوجُ في الأصل: الدخولُ، والإيلاج: الإدخال، واستُعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه، بحسب المطالع والمغارب في أكثر البلدان؛ وروي ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد، ولا يضرُّ تساوي الليل والنهار دائماً عند خطِّ الاستواء؛ لأنه يكفي الزيادة والنقصان فيهما في الأغلب.

وقال الجبائي: المراد بإيلاج أحدهما في الآخر: إيجاد كلٍّ واحدٍ منهما عَقيب الآخر.

والأولُ أقرب إلى اللفظ، وعلى التقديرين الظاهرُ من الليل والنهار ليلُ التكوير ونهاره، وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهرَ القول، ووراء ذلك أيامُ السلخ التي يعرفها العارفون، وأيامُ الإيلاج الشأنية التي يعقلها العلماء الحكماء. وبيان ذلك على وجه الاختصار:

أنَّ اليوم على ما ذكره القوم الإلهيون(١): عبارةٌ عن دورة واحدة من دورات فلكَ الكواكب، وهو من النَّطح إلى النَّطح، ومن الشَّرَطَيْن إلى الشَّرطَيْن(٢)، ومن

(١) نقل المصنف ما سيأتي من رسالة أيام الشأن لمحيي الدين بن عربي ص٦-١٢.
(٢) الشَّرطان من منازل القمر، وهما كوكبان بينهما في رأي العين قَدْرُ ذراع، وهما قرنا الحمل، ويسمونها أيضاً: النَّطح أو الناطح، وللقمر ثمانية وعشرون منزلاً، ينزل في كل ليلة منها بمنزل، فإذا صار في آخرها عاد إلى أولها، فيقطع الفَلَكَ في ثمان وعشرين ليلة، ثم يستسر، ثم يطلع هلالاً، فيعود في قطع الفلك على المنازل. وينظر في أسماء منازل القمر وشرحها الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٧٧، والعمدة لابن رشيق ٢/ ٢٥٤، وتفسير القرطبي ١٧/ ٤٤٦.

البُطَين إلى البطين[(١)]، وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى دَرجةِ المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوفُ عنده، وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة ـ وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس، أو من غروبها إلى غروبها، أو من استوائها إلى استوائها، أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك ـ إلا وفيه نهايةُ ثلاثِ مئةٍ وستِّين يوماً، فاليوم طولُه ثلاثُ مئةٍ وستون درجةً؛ لأنه يظهر فيه الفلك كلُّه وتعمُّه الحركة، وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقولُ معارفها، والبصائر مشاهدَها، والأرواحُ أسرارَها، كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموَّها، وصحَّتها وسقمَها، وحياتها وموتَها.

فالأيامُ من جهة أحكامها الظاهرة في العالم، المنبعثة من القوة الفعَّالة للنفس الكلِّية، سبعةٌ: من يوم الأحد إلى آخره، ولهذه الأيام أيامٌ روحانية لها أحكامٌ في الأرواح والعقول، تنبعث من القوة العلامة للحقِّ الذي قامت به السماوات والأرض وهو الكلمةُ الإلهية، وعلى هذه السَّبعة الدوَّارة يَدور فَلَكُ البَحْث، فنقول: قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: ٥]. وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بَعْدَ هذا، فقال في آية: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] فهذه أنبأتْ أنَّ الليل أصلٌ والنهارَ كان غيباً فيه ثم سُلِخ، وليس معنى السَّلخ معنى التكوير، فلا بد أن يُعرف ليلُ كلِّ نهار من غيره؛ حتى يُنسب كل ثوبٍ إلى لابسه، ويردَّ كلُّ فرعٍ إلى أصْله، ويلحقَ كلُّ ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أُخرى: (تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ) فجعَل بين الليل والنهار نِكاحاً معنويًّا لـمَّا كانت الأشياء تتولَّدُ منهما معاً، وأكَّد هذا المعنى بقوله عزَّ قائلاً: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولهذا كان كلٌّ منهما مُولِجاً ومولَجاً فيه، فكلٌّ واحدٍ منهما لصاحبه أصلٌ[(٢)] وبَعْلٌ، فكلُّ ما تولَّد في النهار فأمُّه النهار وأبوه الليل، وكلُّ ما تولَّد في الليل فأمُّه

(١) منزل من منازل القمر، وهو ثلاثة كواكب صغار، وهو على إثر الشَّرَطين. الأزمنة والأمكنة ١/ ١٧٧، والقاموس (بطن).
(٢) في أيام الشأن ص٧: أهل.

الليل وأبوه النهار، فليس إذاً حكمُ الإيلاج حكمَ السَّلخ؛ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولِجاً ومولَجاً فيه، والليلُ كذلك، إلا أنه ذكر السَّلْخَ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر والباطن، والغيب والشهادة، والروح والجسم، والحرف والمعنى، وشِبْهِ ذلك، فالإيلاج روحٌ كلِّه والتكويرُ جسمُ هذا الروح الإيلاجي، ولهذا كرَّر الليل والنهار في الإيلاج كما كرَّرهما في التكوير، هذا في عالَم الجسم وهذا في عالَم الرُّوح، فتكويرُ النَّهار لإيلاج الليل وتكويرُ الليل لإيلاج النهار، وجاء السَّلخ واحداً للظاهر لأربابه.

وقد اختلف العجَمُ والعرَب في أصالة أيِّ المكوَّرَيْنِ على الآخر، فالعجمُ يقدِّمون النهار على الليل وزمانُهم شمسيٌّ، فليلةُ السبت عندَهم مثلاً الليلةُ التي يكون صَبيحتَها يومُ الأحد وهكذا، والعربُ يقدِّمون الليلَ على النهار، وزمانُهم قمريٌّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة، وهم أقرب من العجم إلى العلم، فإنه يَعضدهم السَّلخ في هذا النظر، غير أنهم لم يعرِفوا الحكم، فنَسبوا الليلةَ إلى غير يومها كما فعل أصحابُ الشمس، وذلك لأن عوامَّهم لا يعرفون إلا أيام التكوير، والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثةُ الأنبياء، يَعلمون ما وراء ذلك من أيام السَّلخ وأيام الإيلاج الشَّأني، ولمَّا كانت الأيام شيئاً، وكلُّ شيء عندهم: ظاهرٌ وباطن، وغيب وشهادة، وروح وجسم، ومُلك وملكوت، ولطيفٌ وكثيف، قالوا: إن اليوم نهارٌ وليل في مقابلة باطنٍ وظاهر، والأيامُ سبعة ولكلِّ يوم نهارٌ وليل من جنسه، والنهار ظلٌّ ذلك الليل وعلى صورته، لأنه أصلُه المدرَجُ هو فيه، والمنسلخُ هو منه بالنفخة[1] الإلهية، وقد أطلقَ سبحانه في آية السلخ ولم يبيِّن أيَّ نهار سلخ من أيَّة ليلة، ولم يقل: ليلةُ كذا سلِخ منها نهارُ كذا؛ ليعقلَها مَن ألهمَه اللهُ تعالى رُشْدَه فينالَ فَصْلَ الخِطاب. فعَلَى المفهوم من اللسان العربي بالحساب القَمَري أنَّ ليلة الأحد سلَخ اللهُ تعالى منها نهارَ الأربعاء، وسلخ من ليلة الإثنين نهارَ الخميس، ومن ليلة الثلاثاء نهارَ الجمعة، ومن ليلة الأربعاء نهار السبت، ومن ليلة الخميس نهار الأحد، ومن ليلة الجمعة نهارَ الإثنين، ومن ليلة

---

(١) في الأصل: بالنفحة.

السبت نهار الثلاثاء، فجعل سبحانه بين كلِّ ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاثَ ليالٍ وثلاثةَ نهارات، فكانت ستةً وهي نشأتك ذات الجهات، فالليالي منها للتحتِ والشمال والخَلْف، والنهاراتُ منها للفوق واليمين والأمام، فلا يكون الإنسان نهاراً ونوراً تُشرِقُ شمسُه وتشرق به أرضُه حتى ينسلخَ من ليل شهوته، ولا يُقبِلُ على مَن لا يَقْبل الجِهات؛ حتى يَبعدَ عن جهات هيكلِه، وإنما نَسبوا هذه النِّسبة من جهة الاشتراك في الشأن الظاهر؛ لستر[1] الحكمة الإلهية على يدِ الموكَّلين بالساعات، وفي اليوم الإيلاجيِّ الشأنيِّ يَعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً، وهو عندهم أربعٌ وعشرون ساعةً قد اتَّحد فيها الشأن، فلم يَنبعث فيها إلا معنىً واحدٌ، ويتنوع في الموجودات بحسب استعداداتها، ولهذا قال سبحانه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] ولم يقل: في شؤون، وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثُّرِ الأشخاص، فإذاً: ساعاتُ ذلك اليوم تحت حكمٍ واحدٍ، ونظرِ والٍ واحد قد ولَّاه مَن لا يكون في ملكه إلا ما يشاء، وتولَّاه وخصَّه بتلك الحركة، وجعلَه أميراً في ذلك، والمتصرِّفُ الحقيقي هو اللهُ تعالى، لا هو من حيث هو، فاليومُ الشأني ما كانت ساعاته كلُّها سواء، ومتى اختلفت فليس بيومٍ واحدٍ، ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السَّلخ إلا قليلاً، فطلبنا ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفًى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الإيلاج ولم يقل: يولج الليلَ الذي صبيحتُه الأحد في الأحد، ولا النهارَ الذي مساؤه ليلة الإثنين في الإثنين، فإذاً لا يلتزم أن ليلةَ الأحد هي ليلة الكَوْر ولا ليلة السَّلخ، وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن، فلا ينظر إلا إلى اتِّحاد الساعات، والحاكم المُوَلَّى من قبل المَوْلَى، فليلة الأحد الإيلاجي مركَّبةٌ من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثامنة[2] منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثانية من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد، فهذه ساعاتُ ليلِهِ.

(١) في الأصل: لسرِّ.
(٢) في (م): والثانية. والمثبت من الأصل وأيام الشأن، وهو الصواب.

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير، فالأولى من يوم الأحد والثامنة [منه][(١)]، والثالثةُ من يوم الإثنين والعاشرة منه، والخامسة من يوم الإثنين والثانية عشرة منه، والسابعة من ليلة الثلاثاء، والثانية من يوم الثلاثاء، والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء، والحادية عشرة منها، والسادسة من يوم الأربعاء.

فهذه أربعةٌ وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجي الشأنيِّ، كلُّها كنفسٍ واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول في سائر الأيام حتى تكمل سبعةَ أيام متميِّزةٍ بعضها من بعض؛ مولَجةٍ بعضها في بعض، نهارها في ليلها وليلها في نهارها، لحكمةِ التَّوالد والتناسل، وذلك كسريان الحكم الواحد في الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير.

وقد ذكر مولانا الشيخُ الأكبر ـ قدِّس سِرُّه ـ الشأنَ في كلِّ يوم في رسالته المسمَّاة بالشأن الإلهي[(٢)]، ولعلِّي إن شاء الله تعالى أذكُر ذلك عند قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وهذه الأيامُ أيضاً غير يوم المثل وهو عمرُ الدنيا، ويوم الربِّ، ويوم المعارج، ويوم القمر، ويوم الشمس، ويوم زُحَل، ويوم الحَمَل، ولكلِّ كوكب من السيارات والبروج يومٌ، وقد ذكر كلَّ ذلك في «الفتوحات»[(٣)].

وإنما تعرَّضنا لهذا المقدار وإنْ كان الاستقصاءُ في بيان مَشْرَب القوم ليس بِدْعاً في هذا الكتاب؛ تعليماً لبعض طلَبة العلم ما الليل والنهار، إذ قد ظَنُّوا لجهلهم ـ بسبب بحثٍ جرَىَ ـ بِنا الظُّنون، وفي هذا كفايةٌ لمن ألقى السمعَ وهو شهيد، فحمداً لك اللهمَّ على ما علَّمتَ، ولك الشكرُ على ما أنعمتَ.

﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾: أي تكوِّن الحيوانات من موادِّها أو من النُّطفة، وعليه ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد والسدِّيُّ، وخلقٌ كثير. ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾ أي: النطفة من الحيوانات، كما قال عامَّة السَّلف.

وأخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النَّهدي، عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا خَلق اللهُ تعالى آدمَ عليه السلام أخرجَ ذريَّته فقبَضَ قبضةً

---

(١) ما بين حاصرتين من رسالة أيام الشأن ص ١٠.

(٢) ينظر رسالة أيام الشأن ص١٢-١٦.

(٣) ينظر الفتوحات المكية ١/ ١٤٠.

بيمينه، فقال: هؤلاء أهلُ الجنة ولا أبالي، وقبَضَ بالأخرى قبضةً فجاء فيها كلُّ رديء، فقال: هؤلاء أهلُ النار ولا أبالي، فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافرُ من المؤمن والمؤمنُ من الكافر»[1] فذلك قولُه تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ الآية، وإلى هذا ذهب الحسن، وروي عن أئمة أهل البيت.

فالحيُّ والميت مَجازيَّان، ولُطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد: تُخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النَّواة والنَّواة من النَّخلة، والطيِّبَ من الخبيث والخبيثَ من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذَّكيَّ من البليد والبليد من الذكيِّ، إلى غير ذلك. ولا يَلزم من الآية أن يكون إخراج كلِّ حيٍّ من ميت وكلِّ ميت من حيٍّ؛ ليلزَم التسلسل في جانب المُبدئ[2]؛ إذ غايةُ ما تُفهِمه الآيةُ أن لله تعالى هذه الصِّفة، وأمَّا أنه لا يَخْلُق شيئاً إلا من شيء فلا، كما لا يخفى.

وقرئ: «الميْت» بالتخفيف في الموضعين[3].

﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾ الظرف في محلِّ الحال من المفعول، أي: تَرزقُ مَن تشاء غيرَ محاسبٍ له. أو من الفاعل، أي: ترزقه غيرَ محاسِب له، أو غير مُضيِّقٍ عليه. وجوِّز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعولٍ محذوف، أي: رِزقاً غيرَ قليل.

وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحيِّر العقول ونسبتها إليه تعالى دلالةٌ على أن من يقدر على ذلك لا يُعجزه أن يَنزِع المُلك من العجم ويذلَّهم، ويؤتيه العربَ ويعزَّهم، بل هو أهونُ عليه من كلِّ هيِّن.

هذا وقد تقدَّم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابنُ أبي الدُّنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوتُ إلى النبيِّ ﷺ دَيْناً كان عليَّ، فقال: «يا معاذ، أتحبُّ

---

(١) الدر المنثور ٢/ ١٥، وحديث القبضتين ذكره السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة ص٢٨، والكتاني في زياداته على الأزهار المتناثرة ص١٢٨، وينظر مجمع الزوائد ٧/ ١٨٥-١٨٧.

(٢) في الأصل: المبدأ.

(٣) وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر. التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

أن يُقْضَى دَينُك؟» قلت: نعم. قال: «قل: اللهم مالكَ الملكِ، تؤتي الملك مَن تشاء، وتنزعُ الملكَ ممَّن تشاء، وتعزُّ مَن تشاء، وتذلُّ من تشاء، بيدك الخير إنك على كلِّ شيء قدير، رحمنَ الدنيا والآخرة ورحيمَهما، تُعطي منهما من تشاء، وتمنع منهما مَن تشاء، اقض عنِّي ديني، فلو كان عليك ملءُ الأرض ذَهَباً أُدِّي عنك»[1]وفي رواية للطبراني الآية بتمامها[2].

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي: أبَان بدلائل الآفاق والأنفسِ أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهِد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته، حيث لا شاهِدَ ولا مشهودَ غيره، ﴿وَ﴾ شهِد ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ بذلك، وهي شهادة مَظاهرِه سبحانه في مقام التفصيل. ومِن القوم مَن فرَّق بين الشهادتين: بأنَّ شهادةَ الملائكة من حيث اليقين، وشهادة أولي العلم من حيث المشاهدة. وأيضاً قالوا: شهادةُ الملائكة من رؤية الأفعال، وشهادة أولي العلم من رؤية الصِّفات. وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العَظَمة، ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادةُ العلماء من رؤية الجَمَال، ولذا يغلب عليهم الرَّجاء.

وشهادةُ العلماء متفاوتة؛ فشهادةُ بعضٍ من الحالات، وشهادةُ آخرين من المقامات، وشهادةُ طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات.

وخَواصُّ أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القِدم وبُروز نورِ التوحيد من جَمَال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحقِّ؛ لأنهم في محلِّ المحوِ.

﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: مقيماً للعدل بإعطاء كلٍّ من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد، فيتجلَّى عليه على قَدْر دعائه.

---

(١) الدر المنثور ٢/ ١٤ عن كتاب الدعاء لابن أبي الدنيا، وأخرجه بهذا اللفظ الطبراني في مسند الشاميين (٢٣٩٨)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢٠٤ من طريق عطاء الخراساني عن معاذ به. قال أبو نعيم: غريب من حديث عطاء أرسله عن معاذ. اهـ. وأخرجه بنحوه من طريق آخر عن معاذ الطبراني في الصغير (٥٥٨) وفيه: «.. رحمن الدنيا والآخرة، تعطيهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٨٦: رجاله ثقات.

(٢) المعجم الكبير ٢٠/ (٣٢٣) و(٣٣٢).

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ فلا يَصلُ أحدٌ إلى معرفة كنهه وكنهِ معرفته. ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يُدبِّر كلَّ شيء، فيعطيه من مراتب الكمال[1] ما يُطيق.

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾ المَرْضي ﴿عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وهو المقامُ الإبراهيمي المُشار إليه بقوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي: نَفْسي وجُمْلتي، وانخلَعتُ عن أنِيَّتي لله تعالى، ففنِيْتُ فيه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وهم المَحْجُوبون عن الدِّين، والساترون للحقِّ بالمَيْل مع الشهوات ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الدَّاعين إلى التوحيد وهم العبادُ الواصلون الكامِلون ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ﴾ وهو نفيُ الأغيار، وقصرُ الوجود الحقِّ على الله تعالى﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾.

ويَحتمل أن يشار بالذين كفروا إلى قوى النفس الأمَّارة، وبالنبيين إلى أنبياء القلوب المُشرَّفة بوحي إلهام الغيوب، وبالآمرين بالقسط: القوى الروحانية التي هي من جنود أولئك الأنبياء وأتباعِهم. فبشِّر أولئك الكافرين ﴿بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، وهو عذابُ الحِجاب والبُعدِ عن حضرة ربِّ الأرباب.

﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ﴾ أي: بَطَلتْ وانحطَّت عن حيِّز الاعتبار ﴿أَعْمَٰلُهُمْ﴾ لعدم شرطها، وهو التوحيد﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ وهي عالم الشهادة ﴿وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ وهي عالمُ الغيب ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ لسُوء حظِّهم وقلَّة استعدادهم.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ كعُلماء السُّوء، وأحبار الضَّلال ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ الناطق بمقام الجَمْع والفَرْق ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ وبين الموحِّدين. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ عن قَبول الحقِّ؛ لفرْط حِجابهم واغترارِهم بما أوتوا.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ نارُ البعد ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ أي: قليلة يسيرة ﴿وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم﴾ الذي هم عليه ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ من القضايا والأَقْيِسة التي جاءت بها عقولُهم المَشوبة بظلمات الوَهْم والخَيال.

﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالُهم ﴿إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ﴾ بعد تفرُّقهم في صحراء الشُّكوك، وتمزيق سِباعِ الأوهام لهم ﴿لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ وهو يوم القيامة الكبرى، الذي يظهر

(١) في (م): التوحيد.

فيه الحقُّ لمُنْكِره ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ صالحةٍ وطالحةٍ ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ بواسطة استعدادها، ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ جزاء ذلك.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ أي: المَلك المتصرِّف في مَظاهِرك من غير مُعارِض ولا مُدافع، حَسْبَما تقتضيه الحِكمةُ ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ وهو مَن اخترته للرِّياسة الباطنة، وجعلته متصرِّفاً بإرادتك وقدرتك ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدَّةِ إقامته في عالم الأجسام وتكميل النشأة، أو تَحرِمُ من تشاء عن إيتاء ذلك الملك؛ لظُلْمه المانعِ له من أن ينالَ عهدك، أو يُمنح رِفدَك.

﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ بإلقاء نورٍ من أنوار عزَّتك عليه؛ فإن العزَّة لله جميعاً ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بسَلْبِ لباسِ عزَّتك عنه، فيبقى ذليلاً ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ كلُّه وأنت القادرُ مطلقاً، تُعطي على حسب مشيئتك، وتتجلَّى طِبقَ إرادتك، وتَمنحُ بقدْرِ قابليةِ مَظاهِرِكَ.

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ﴾ تُدْخِلُ ظُلمةَ النفس في نور القلب فيُظلم﴿وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ وتُدخل نورَ القلب في ظلمة النفس فتستنيرُ، وتخلطهما معاً مع بُعد المناسبة بينهما، وتُخرج حيَّ القلب من ميت النَّفْس، وميتَ النفسِ من حيِّ القلب، أو تخرج حيَّ العلم من ميت الجهل، وميتَ الجهل من حيِّ العلم ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ﴾ من النِّعم الظاهرة والباطنةِ، أو من إحداهما فقط﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ إذ لا حَجْرَ عليك.

❁ ❁ ❁

هذا ولمَّا بيَّن سبحانه أن إعطاء المُلك والإعزازِ من الله تعالى، وأنه على كل شيء قدير، نبَّه المؤمنين على أنه لا يَنبغي أن يُوالوا أعداء الله تعالى لقرابةٍ أو صَداقةٍ جاهلية أو نحوهما، أو أنْ لا يَسْتَظْهِروا بهم؛ لأنه تعالى هو المُعِزُّ والقادر المُطْلَق = بقوله عزَّ قائلاً: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ قال ابن عباس: كان الحَجَّاج بن عمرو وكَهْمَس بن أبي الحَقيق، وقيس بن زيد ـ والكلُّ من اليهود ـ يُباطِنُون نفراً من الأنصار ليفتنوهم عن دِينهم، فقال رِفاعةُ بن المنذر وعبد الله بن جبير وسعد[1] بن خَيْثَمة لأولئك النَّفر: اجتنبوا هؤلاء اليهودَ، واحذَروا لزومَهم ومُباطَنَتَهم؛ لا يفتنوكم عن دِينكم، فأبى أولئك النفرُ إلَّا مباطنتهم وملازمتَهم، فأنزَل الله هذه الآية[2].

---

(١) في الأصل و(م): وسعيد، والمثبت هو الصواب. ينظر الإصابة ٤/ ١٤٠.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣١٦، وهو في أسباب النزول للواحدي ص٩٦.

وقال الكلبيُّ: نزلَت في المنافقين عبد الله بن أبيٍّ وأصحابه، كانوا يتولَّون اليهود والمشركين، ويأتونهم بالأخبار، ويرجون أن يكون لهم الظَّفرُ على رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى الآية، ونهى المؤمنين عن فِعلِهم.

وروى الضَّحاكُ عن ابن عباس أنها نزلت في عُبادةَ بن الصَّامت الأنصاريِّ، وكان بدريًّا نقيباً، وكان له حُلفاء من اليهود، فلمَّا خرجَ رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب، قال عبادة: يا نبيَّ الله إنَّ معي خمسَ مئةٍ من اليهود، وقد رأيتُ أن يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدوِّ، فأنزل الله تعالى ﴿لَّا يَتَّخِذِ﴾ إلخ[1].

والفعل مجزوم بلا الناهية، وأجاز الكسائيُّ فيه الرفع على الخبر؛ والمعنى على النهي أيضاً. وهو متعدٍّ لمفعولين، وجوِّز أن يكون متعدِّياً لواحد. فـ «أولياءَ» مفعولٌ ثان، أو حال، وهو جمعُ وليٍّ بمعنى المُوالي، من الوَلْيِ وهو القُرْب.

والمراد: لا يُراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية، بل يَنبغي أن يُراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلامُ من بُغْضٍ وحُبٍّ شَرْعيَّيْن يصحُّ التكليف بهما، وإنَّما قيَّدنا بذلك لِمَا قالوا: إن المَحبَّة لقرابةٍ أو صداقة قديمةٍ أو جديدةٍ خارجة عن الاختيار معفوَّةٌ ساقطة عن درجة الاعتبار.

وحَمْلُ الموالاة على ما يعمُّ الاستعانة بهم في الغزو مما ذهب إليه البعض، ومذهبنا ـ وعليه الجمهور ـ أنه يجوز، ويُرْضَخ لهم، لكنْ إنَّما يُستعان بهم على قتال المشركين لا البُغاة، على ما صرَّحوا به. وما روي عن عائشة ؓ أنها قالت: خرجَ رسول الله ﷺ لبدرٍ، فتبعه رجلٌ مشرك كان ذا جراءة ونجدة، ففرح أصحابُ النبيِّ ﷺ حين رأوه، فقال له النبيُّ ﷺ: «ارجع فلن أستعين بمشرك»[2] فمنسوخٌ بأنَّ النبيَّ ﷺ استعانَ بيهود بني قَيْنُقاع ورضَخ لهم[3]، واستعان بصفوان بن أمية في هَوَازِن[4].

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٩٦-٩٧ من طريق جويبر عن الضحاك به، وجويبر متروك.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥١٥٨)، ومسلم (١٨١٧) مطولاً.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٧/ ٣١١ من طريق الحسن بن عمارة عن مقسم عن ابن عباس، وقال البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٣٠٧: لم أجده إلا من حديث الحسن بن عمارة، وهو ضعيف.

(٤) قطعة من خبر طويل أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٤٣-٥٤٤ عن الزهري. وقال ابن عبد البر في التمهيد ١٢/ ١٩: لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهلها، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده.

وذكر بعضُهم جوازَ الاستعانة بشرط الحاجة والوثوقِ، أمَّا بدونهما فلا تجوز، وعلى ذلك يُحمل خبرُ عائشة، وكذا ما رواه الضَّحاك عن ابن عباس في سبب النزول، وبه يَحصل الجمعُ بين أدلَّة المنع وأدلَّة الجواز.

على أن بعض المحقِّقين ذكَر أن الاستعانة المنهيَّ عنها إنما هي استعانةُ الذليل بالعزيز، وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذَّليل فقد أُذن لنا بها، ومن ذلك اتِّخاذ الكفار عبيداً وخَدَماً، ونكاح الكتابيات منهم، وهو كلامٌ حسن كما لا يخفى.

ومن الناس مَن استدلَّ بالآية على أنه لا يَجوز جَعْلُهم عمَّالاً، ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره. وكذا أدخلوا في المُوالاة المنهيِّ عنها السلام والتعظيم، والدعاء بالكُنية، والتوقير بالمَجالس. وفي «فتاوى» العلامة ابن حجر جوازُ القيام في المجلس لأهل الذِّمة[1]، وعدَّ ذلك من باب البِر والإحسان المأذون به في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

ولعلَّ الصحيح أنَّ كلَّ ما عدَّه العُرْفُ تعظيماً، وحَسِبه المسلمون موالاةً، فهو منهيٌّ عنه ولو مع أهل الذِّمة، لا سيَّما إذا أوقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين، ولا أرى القيامَ لأهلِ الذِّمة في المجلس إلا من الأمور المحظورة؛ لأن دلالته على التعظيم قويَّةٌ، وجعلُه من الإحسان لا أراه من الإحسان، كما لا يخفى.

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: حال من الفاعل، أي: مُتجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً، ولا مفهوم لهذا الظرف، إمَّا لأنه ورَد في قوم بأعيانهم والَوا الكفَّار دون المؤمنين، فهو لبيان الواقع، أو لأنَّ ذِكْرَه للإشارة إلى أنَّ الحقيق بالموالاة هم المؤمنون، وفي موالاتهم مندوحةٌ عن موالاة الكفار.

وكونُ هذه النُّكتة تقتضي أن يقال: مع وجود المؤمنين، دون «من دون المؤمنين» في حيِّز المنع، وكونُه إشارة إلى أنَّ وِلايتهم لا تُجامع ولاية المؤمنين؛ في غاية الخفاء.

وقيل: الظرف في حيِّز الصفة لـ «أولياء». وقيل: متعلِّق بفعل الاتِّخاذ، و«من» لابتداء الغاية، أي: لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكانٍ دون مكانِ المؤمنين.

---

(١) لم نقف على هذا الكلام في كتاب الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي.

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾ أي: الاتخاذَ، والتعبيرُ عنه بالفعل ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للاختصار، أو لإيهام الاستهجان بِذكْره[١]. و«مَن» شرطية، و«يفعل» فعل الشرط، وجوابه: ﴿فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ﴾ والكلام على حذف مضاف، أي: من ولايته، أو من دِينه. والظَّرف الأول حال من «شيء» والثاني خبر «ليس». وتنوين «شيء» للتحقير، أي: ليس في شيء يصحُّ أن يُطلق عليه اسم الولاية أو الدِّين؛ لأن موالاة المتضادين مما لا تكادُ تدخل خيمة الوقوع، ولهذا قيل:

تَــوَدُّ عَــدُوِّي ثُــمَّ تَــزْعُــمُ أَنَّــنــي صديقُكَ لَيْسَ النّوك عنك بعازِبِ[٢]

وقيل أيضاً:

إذا والــى صــديــقُــك مَــن تُــعــادي فــقــد عــاداكَ وانــقــطــعَ الــكــلامُ[٣]

والجملة معترضة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ﴾ ـ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة ـ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، والعامل فيه فعلُ النهي معتبراً فيه الخطاب، أي: لا تتخذوهم أولياء في حالٍ من الأحوال، إلا حال اتِّقائكم. وقيل: استثناء مفرَّغ من المفعول لأجله، أي: لا يتَّخذ المؤمن الكافرَ وليًّا لشيء من الأشياء إلا للتقية.

﴿مِنۡهُمۡ﴾ أي: من جهتهم. و«من» للابتداء، متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿تُقَىٰةٗ﴾؛ لأنه نعت النكرة وقد تقدَّم عليها، والمراد بـ «التُّقاة» ما يُتَّقى منه، وتكون بمعنى: اتِّقاء، وهو الشائع، فعلى الأول يكون مفعولاً به لـ «تتَّقوا»، وعلى الثاني مفعولاً مطلقاً له.

و«منهم» متعلِّق به، وتعدَّى بـ «مِن» لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدَّى بها نحو: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا﴾ [النساء: ١٢٨] و﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٣.

(٢) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٣٦٤. النوك بالضم والفتح: الحمق. والعازب: البعيد. القاموس (نوك) و(عزب).

(٣) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٦٨٩، وأبو إسحاق الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص٤٣٢.

جَنَفًا﴾ [البقرة: ١٨٢] والمجرورُ في موضع أحد المفعولين، وترك المفعول الآخر للعلم به، أي: ضرراً ونحوه.

وأصل تقاة: وُقَيَة، بواوٍ مضمومة وياءٍ متحرِّكة بعد القاف المفتوحة، فأُبدلت الواو المضمومة تاءً كتُجَاه، وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتَحَرُّكها وانفتاحِ ما قبلها، ووزنه: فُعَلَة؛ كتُخَمَة وتؤَدَة، وهو في المصادر غيرُ مَقِيس وإنما المقيسُ اتقاء كاقتدار.

وقرأ أبو الرَّجاء وقتادة: «تقِيَّة»، بالياء المشددة[1]، ووزنُها فعيلة، والتاء بدل من الواو أيضاً.

وفي الآية دليلٌ على مشروعية التَّقِيّة، وعرَّفوها بمحافظة النَّفْس، أو العِرض، أو المال، من شرِّ الأعداء.

والعَدوُّ قسمان: الأول: من كانت عداوته مَبْنِيَّةً على اختلاف الدِّين، كالكافر والمسلم. والثاني: من كانت عداوته مبنيَّةً على أغراض دنيوية، كالمال والمَتاع والملك والإمارة.

ومن هنا صارت التقية قسمين: أما القسم الأول: فالحكمُ الشرعيُّ فيه أنَّ كلَّ مؤمنٍ وقَع في محلٍّ لا يمكن له أن يُظهِر دِينَه لتعرُّض المخالِفِينَ، وجَب عليه الهجرةُ إلى محلٍّ يقدر فيه على إظهار دِينه، ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويُخفيَ دينَه ويتشبَّثَ بعذرِ الاستضعاف؛ فإنَّ أرضَ الله تعالى واسعةٌ.

نعم إن كان ممَّن لهم عذرٌ شرعيٌّ في تَرْك الهجرة، كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين، والذين يُخوِّفهم المخالفون بالقتل، أو قتلِ الأولاد، أو الآباءِ، أو الأمهات، تخويفاً يُظنُّ معه إيقاعُ ما خوّفوا به غالباً ـ سواء كان هذا القتل بضرب العُنُق، أو بحبس القوت، أو بنحو ذلك ـ فإنه يجوز له المُكثُ مع المخالف، والموافقةُ بقَدْرِ الضرورة، ويجب عليه أن يسعى في الحِيلة للخروج والفِرار بدِينه.

ولو كان التخويف بفوات المنفعة، أو بلُحوق المشقَّة التي يمكنه تَحمُّلها، كالحبس مع القوت، والضربِ القليل الغير المهلك، لا يجوز له موافقتهم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤١٩، والبحر ٢/ ٤٢٤، وهي قراءة يعقوب من العشرة. النشر ٢/ ٣٢٩.

وفي صورة الجواز أيضاً موافقتُهم رُخصة، وإظهارُ مذهبه عزيمةٌ، فلو تَلِفت نفسُه لذلك فإنه شهيدٌ قطعاً. ومما يدلُّ على أنها رخصة ما رُوي عن الحسن: أنَّ مسيلمةَ الكذَّابَ أخذ رجلين من أصحاب رسولِ الله ﷺ، فقال لأحدهما: أتشهدُ أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. فقال: أتشهدُ أنِّي رسول الله؟ قال: نعم. ثم دعا بالآخر، فقال له: أتشهدُ أن محمداً رسولُ الله؟ قال: نعم. فقال: أتشهد أنِّي رسول الله؟ قال: إنِّي أَصمُّ. قالها ثلاثاً، وفي كلٍّ يُجيبه بـ: إنِّي أَصَمُّ، فضرب عُنُقَه، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «أمَّا هذا المقتولُ فقد مضىَ على صِدْقِهِ ويقينه، وأخذَ بفضله فهنيئاً له، وأمَّا الآخر فقد رَخَّصه اللهُ تعالى فلا تَبِعَةَ عليه»[1].

وأمَّا القسم الثاني: فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه؛ فقال بعضهم: تجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وبدليل النهي عن إضاعة المال.

وقال قوم: لا تجب؛ إذ الهجرةُ عن ذلك المقام مصلحةٌ من المصالح الدنيوية، ولا يعود مِن تَرْكها نقصان في الدِّين؛ لاتِّحاد المِلَّة. وعدوُّه القويُّ المؤمنُ لا يَتَعرَّض له بالسوء من حيث هو مؤمن.

وقال بعضهم: الحقُّ أن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاكَ نفسه أو أقارِبه أو هَتْكَ حُرمَته بالإفراط، ولكن ليست عبادةً وقُربةً حتى يترتَّب عليها الثوابُ، فإنَّ وجوبها لمَحْضِ مصلحةٍ دنيوية لذلك المهاجر، لا لإصلاح الدِّين ليترتب عليها الثوابُ، وليس كلُّ واجب يُثاب عليه؛ لأنَّ التحقيق أنَّ كلَّ واجبٍ لا يكون عبادة، بل كثير من الواجبات مالا يترتَّب عليه ثوابٌ، كالأكل عند شدَّة المَجَاعة، والاحترازِ عن المَضَرَّات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السُّموم في حال الصحَّة، وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل، وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ لتكون مستوجِبَةً بفضل الله تعالى لثواب الآخرة.

وعدَّ قوم من باب التقيةِ مداراةَ الكفَّار والفَسَقة والظَّلَمة، وإلانة الكلام لهم، والتبسُّم في وجوههم، والانبساط معهم، وإعطاءهم لكفِّ أذاهم وقطعِ لسانهم

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٢٦).

وصيانةِ العِرْض منهم، ولا يُعَدُّ ذلك من باب الموالاة المنهيِّ عنها، بل هي سنَّةٌ وأمر مشروع.

فقد روى الدَّيْلمي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ الله تعالى أمرَني بمُداراةِ الناس كما أمرني بإقامة الفرائض»(١). وفي رواية: «بعثت بالمداراة»(٢).

وفي الجامع: «سيأتيكم ركبٌ مُبْغَضون فإذا جاؤوكم فرحِّبوا بهم»(٣).

وروى ابن أبي الدنيا: «رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراةُ الناس»(٤).

وفي رواية البيهقي: «رأسُ العقل المداراةُ»(٥). وأخرج الطبراني: «مدارةُ الناس صدقةٌ»(٦). وفي رواية له: «ما وَقَى به المؤمن عِرْضَه فهو صدقة»(٧).

وأخرج ابنُ عديٍّ وابن عساكر: «مَن عاش مُدارياً مات شهيداً؛ قُوا بأموالكم أعْرَاضكم، وليصانع أحدُكم بلسانه عن دِينه»(٨).

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب ١/ ١٧٦، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٤٤٧-٤٤٨، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها. وفي إسناده بشر بن عبيد الدارسي، كذبه الأزدي، وقال ابن عدي: منكر الحديث عن الأئمة، بيِّن الضعف جدًّا. الميزان ١/ ٣٢٠.

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (٨٤٧٥) من حديث جابر رضي الله عنه، وضعفه.

(٣) جامع الأصول ٤/ ٦٥٠، وأخرجه أبو داود (١٥٨٨) من حديث جابر بن عتيك رضي الله عنه.

(٤) قضاء الحوائج لابن أبي الدنيا (١٧) وأخرجه أيضاً أحمد في العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٢٨٣، وهو من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ، وهو بالإضافة إلى إرساله فيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، ويرويه عن علي بن زيد هشيم، ولم يسمعه منه، كما قال الإمام أحمد.

(٥) شعب الإيمان (٨٤٤٦) من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. قال البيهقي: وَصْلُه منكر، وإنما يروى منقطعاً، ثم أخرجه من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ، وقد سلف الكلام عليه في التعليق السابق.

(٦) المعجم الأوسط (٤٦٦)، وأخرجه أيضاً ابن حبان (٤٧١)، وابن الجوزي في العلل (١٢١٥)، وهو من حديث جابر رضي الله عنه، قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وإنما يعرف بالمسيب بن واضح، وهو في مقام المجهول.

(٧) أخرجه عبد بن حميد (١٠٨١)، وابن عدي ٥/ ١٩٥٨، والدارقطني (٢٨٩٥)، والحاكم ٢/ ٥٠ وصححه، وتعقبه الذهبي بقوله: فيه عبد الحميد (وهو ابن الحسن الهلالي) ضعفوه.

(٨) الكامل لابن عدي ٢/ ٧٧٤، وتاريخ ابن عساكر ٤/ ٣٢٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، دون قوله: «من عاش مدارياً مات شهيداً». وفي إسناده الحسين بن المبارك الطبراني، قال عنه ابن عدي: أحاديثه مناكير. وقوله: من عاش مدارياً مات شهيداً، وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٣-١٨٤ عن مكحول قوله، بلفظ: من مات مدارياً...

وعن عروة[١] عن عائشة ﵂، قالت: استأذن رجلٌ على رسول الله ﷺ وأنا عندَه، فقال رسول الله ﷺ: «بئس ابن العشيرة» ـ أو «أخو العشيرة» ـ ثم أذِن له فألان له القول، فلما خَرَج قلتُ: يارسول الله، قلتَ ما قلت ثم ألنتَ له القولَ؟ فقال: «يا عائشة إنَّ من أشَرِّ الناس مَن يتركه الناسُ ـ أو يَدعه الناسُ ـ اتِّقاءَ فُحْشِهِ»[٢].

وفي البخاري عن أبي الدرداء: إنَّا لنَكْشِرُ في وجوهِ أقوامٍ وإن قلوبنا لتلعنُهم[٣]. وفي رواية الكشميهنيِّ: وإن قلوبنا لتقليهم[٤]. وفي رواية ابن أبي الدنيا وإبراهيم الحربي[٥] بزيادة: ونضحك إليهم[٦].

إلى غير ذلك من الأحاديث، لكن لا تنبغي المداراة إلى حيثُ يُخدَش الدِّين، ويُرتكب المنكرُ، وتسيء الظنون.

ووراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس، وهم الخوارج والشيعة:

أمَّا الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقيةُ بحالٍ، ولا يُراعى المالُ وحِفظُ النفس والعِرض في مقابلة الدِّين أصلاً، ولهم تشديداتٌ في هذا الباب عجيبة، منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارقٌ أو غاصبٌ ليسرِقَ أو يغصبَ مالَه الخطيرَ، لا يقطعُ الصلاة، بل يَحرم عليه قطعها.

وطعنوا على أبي بَرْزَةَ[٧] الأسلمي صحابيِّ رسول الله ﷺ بسبب أنه كان يُحافظ

---

(١) في الأصل و(م): بردة، والمثبت هو الصواب.
(٢) أخرجه أحمد (٢٤١٠٦)، والبخاري (٦٠٣٢)، ومسلم (٢٥٩١).
(٣) علقه البخاري بصيغة التمريض قبل الحديث(٦١٣١). وقال الحافظ في الفتح ١٠/ ٥٢٨: الكشر ظهور الأسنان، وأكثر ما يطلق عند الضحك.
(٤) ذكرها الحافظ في الفتح ١٠/ ٥٢٨.
(٥) في الأصل و(م): الحرمي، والمثبت هو الصواب. ينظر فتح الباري ١٠/ ٥٢٨، وتغليق التعليق ٥/ ١٠٣، وقد عزا الحافظ فيهما هذه الرواية لإبراهيم الحربي في غريب الحديث.
(٦) الحلم لابن أبي الدنيا (١٠٩)، وأخرجه بهذه الرواية هناد في الزهد (١٢٥٠)، والحافظ في تغليق التعليق ٥/ ١٠٣.
(٧) وقع في الأصل و(م): بريدة، بدل: أبي برزة، والمثبت هو الصواب.

[على][(1)] فَرَسه في صلاته كي لا يهرب[(2)]، ولا يخفى أنَّ هذا المذهب من التَّفريط بمكان.

وأمَّا الشيعةُ فكلامهم مضطربٌ في هذا المقام، فقال بعضهم: إنَّها جائزةٌ في الأقوال[(3)] كلِّها عند الضرورة، وربَّما وجبَت فيها لضربٍ من اللُّطف والاستصلاح، ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمنِ، ولا فيما يُعلم ـ أو يَغلب على الظنِّ ـ أنه إفسادٌ في الدِّين، وقال المفيد[(4)]: إنها قد تجب أحياناً، وقد يكون فعلُها في وقت أفضلَ من تَرْكِها، وقد يكون تَرْكُها أفضل من فعلها.

وقال أبو جعفر الطوسيُّ: إن ظاهرَ الرِّوايات يدلُّ على أنها واجبةٌ عند الخوف على النفس[(5)].

وقال غيره: إنَّها واجبةٌ عند الخوف على المال أيضاً، ومستَحبَّةٌ لصيانة العِرض، حتى يُسَنُّ لِمَن اجتمع مع أهل السُّنَّة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائرِ ما يدينون به، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت: مَن صلَّى وراءَ سُنِّيٍّ تَقيَّةً فكأنما صلَّى وراء نبيٍّ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندَهم خلافٌ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على مَن أفطر تقيةً ـ حيثُ لا يَحلُّ الإفطار ـ قولان أيضاً.

وفي أفضلية التقية من سُنِّيٍّ واحد ـ صيانةً لمذهب الشيعة عن الطَّعن ـ خلافٌ أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية.

ومنهم مَن ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافةٍ أو طمع، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أخرجه البخاري (١٢١١) من طريق شعبة عن الأزرق بن قيس قال: كنا بالأهواز نقاتل الحرورية، فبينا أنا على جرف نهر، إذا رجل يصلي وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها ـ قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي ـ فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ. . .

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي مجمع البيان٣/ ٥٦ (والكلام منه): الأحوال.

(٤) هو عبد الجبار بن عبد الله، أبو الوفا المقري الرازي شيخ الطبرسي. ينظر طبقات أعلام الشيعة في القرن السادس ص١٥٢. وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٥٦.

(٥) مجمع البيان ٣/ ٥٦.

وحَمَلوا أكثرَ أفعال الأئمة ـ مما يوافق مذهبَ أهل السنة، ويقوم به الدليل على ردِّ مذهب الشيعة ـ على التقية، وجعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم، وأسَّسوا عليه دِينَهم، وهو الشائع الآن فيما بينهم، حتى نَسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام؛ وجُلُّ غَرَضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين ﷺ، ويَأبى اللهُ تعالى ذلك؛ ففي كتبهم ما يُبطل كونَ أمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله وجهه وبَنِيه ﷺ ذوي تقيةٍ، ويُبطل أيضاً فضلها الذي زَعموه.

ففي كتاب «نهج البلاغة» الذي هو أصحُّ الكتب بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم ـ أن الأمير كرَّم الله تعالى وجهَه قال: علامةُ الإيمان إيثارُك الصِّدق حيثُ يضرُّك على الكذب حيثُ ينفعك. وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] بأكثركم تَقِيَّة؟!

وفيه أيضاً: أنه كرَّم الله تعالى وجهه قال: إنِّي واللهِ لو لقيتُهم واحداً وهم طِلاعُ الأرض كلِّها ما باليتُ ولا استوحشتُ، وإنِّي من ضَلالتهم التي هم فيها، والهُدى الذي أنا عليه، لَعَلى بصيرةٍ من نفْسي ويقينٍ من ربِّي، وإلى لقاء الله تعالى وحسنِ ثوابه لمنتظرٌ راجٍ. وفي هذا دلالةٌ على أنَّ الأمير لم يَخَف وهو منفردٌ من حرب الأعداء وهم جموعٌ، ومثلهُ لا يُتصوَّرُ أن يتأتَّى فيما فيه هدم الدِّين.

وروى العياشيُّ عن زرارة بن أعين، عن أبي بكر بن حزم أنه قال: توضأ رجلٌ ومسح على خفَّيْه، فدخل المسجد، فجاء عليٌّ كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال: ويلك، تصلِّي وأنت على غير وضوء؟! فقال: أمَرَني عمرُ. فأخذ بيده فانتهى به[١] إليه ثم قال: انظر ما يقول هذا عنك. ورفع صوته على عمر ﷺ، فقال عمر: أنا أمرتُه بذلك. فانظر كيف رَفَعَ الصوت وأنكر ولم يتأقَّ.

وروى الراوندي شارح «نهج البلاغة»[٢] ومعتقِدُ الشيعة عن سلمان الفارسيِّ أنَّ

(١) قوله: به، ليس في (م).

(٢) واسم هذا الشرح: منهج البلاغة، لأبي الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن، المعروف بقطب الدين الراوندي، من أعظم علماء الإمامية ومحدثيهم، من كتبه: خلاصة التفاسير، وفقه القرآن، وقصص القرآن، وغيرها، توفي سنة (٥٧٣هـ) ودفن بقم. مصادر نهج البلاغة وأسانيده لعبد الزهراء الحسيني الخطيب ١/ ٢٠٧.

عليًّا بلغه عن عمر أنه ذكر شيعته، فاستقبله في بعض طرقات المدينة وفي يد عليٍّ قوسٌ فقال: يا عمر، بلغني عنك ذِكْرُك لشيعتي. فقال: ارْبَعْ على ظلعك[1]. فقال عليٌّ: إنك هاهنا. ثم رمى بالقوس على الأرض، فإذا هي ثعبانٌ كالبعير فاغراً فاه وقد أقبل نحو عمر ليبتلعه، فقال عمر: الله الله يا أبا الحسن، لا عُدْتُ بعدها في شيءٍ. فجعل يتضرَّع، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت، فمضى عمر إلى بيته. قال سلمان: فلمَّا كان الليل دعاني عليٌّ فقال: سِرْ إلى عمر فإنه حُمِلَ إليه مالٌ من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبِّئه، فقل له: يقول لك عليٌّ: أَخْرِج ما حُمِلَ إليك من المَشْرِق ففرِّقه على مَن هو لهم، ولا تُخَبِّه فأفضحَك. قال سلمان: فمضيتُ إليه وأدَّيتُ الرسالة، فقال: أخبرني عن أمر صاحبك، من أين عَلِمَ به؟ فقلت: وهل يَخْفَى عليه مثْل هذا؟ فقال: يا سلمان، اقبَلْ عنِّي ما أقول لك، ما عليٌّ إلا ساحرٌ، وإنِّي لمستيقنٌ بك، والصوابُ أن تفارقه وتصيرَ من جملتنا. قلت: ليس كما قلتَ، لكنه وَرِثَ من أسرار النبوَّة ما قد رأيتَ منه، وعنده أكثر من هذا. قال: ارجع إليه فقل: السمعُ والطاعةُ لأمرك. فرجعتُ إلى عليٍّ فقال: أحدِّثكَ عمَّا جرى بينكما؟ فقلت: أنت أعلمُ منِّي. فتكلَّمَ بما جرى بيننا، ثم قال: إنَّ رُعْبَ الثعبان في قلبه إلى أن يموت. وفي هذه الرواية ضَرْبُ عنق التقيَّةِ أيضاً؛ إذ صاحبُ هذه القوس تُغنيه قوسُه عنها، ولا تُحْوِجُه أن يزوِّج ابنته أمَّ كلثومٍ من عمر خوفاً منه وتقيَّةً.

وروى الكُليني عن معاذ بن كثير، عن أبي عبد الله أنه قال: إنَّ الله عزَّ وجل أنزل على نبيِّه ﷺ كتاباً، فقال جبريل: يا محمد، هذه وصيتُك إلى النُّجباء. فقال: «ومن النجباءُ يا جبريل؟» فقال: عليّ بن أبي طالب وولدُه. وكان على الكتاب خواتمُ من ذهب، فدفعه رسول الله ﷺ إلى عليٍّ وأمره أن يفكَّ خاتماً منه فيعملَ بما فيه ثم دفَعه إلى الحسن ففكَّ منه خاتماً فعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسين ففكَّ خاتماً، فوجد فيه: أنِ اخرجْ بقومك إلى الشَّهادة، فلا شهادة لهم إلا معك، واشترِ نفسَك لله تعالى، ففعل. ثم دفعَه إلى عليِّ بن الحسين، ففكَّ خاتماً فوجَد فيه: أن

---

(١) أي: ارفق بنفسك وكُفَّ. ووقع في الأصل و(م): صلعتك، وهو تصحيف. ينظر الصحاح واللسان والتاج (ربع).

أطْرِق واصمُت، والزم منزلَك، واعبُدْ ربَّك حتى يأتيك اليقين، ففعل. ثم دفعه إلى ابنه محمد بن عليٍّ ففكَّ خاتماً، فوجد فيه: حدِّث الناسَ وأَفْتِهِم، وانشرْ علومَ أهل بيتِك، وصدِّق آباءك الصَّالحين، ولا تَخافنَّ أحداً إلا الله تعالى، فإنه لا سبيل لأحدٍ عليك. ثم دفعَه إلى جعفر الصادقِ ففكَّ خاتماً فوجد فيه: حدِّث الناس وأَفْتِهم ولا تخافنَّ إلا الله تعالى، وانشُر علومَ أهل بيتك، وصدِّق آباءك الصالحين؛ فإنك في حِرْزٍ وأمان، ففعل، ثم دفعه إلى موسى، وهكذا إلى المَهْدي.

ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً، عن أبي عبد الله، وفي الخاتم الخامس: وقل الحقَّ في الأمنِ والخوف، ولا تخشَ إلا الله تعالى. وهذه الروايةُ أيضاً صريحةٌ بأنَّ أولئك الكرام ليس دِينُهم التَّقية كما تزعمه الشيعة.

وروى سليم بن قيس الهلاليُّ الشيعيُّ من خبرٍ طويل: أنَّ أمير المؤمنين قال: لمَّا قُبِض رسولُ الله ﷺ ومالَ الناسُ إلى أبي بكر فبايَعوه، حملتُ فاطمةَ وأخذتُ بيدِ الحسن والحسين، ولم نَدَعْ أحداً من أهل بدرٍ وأهل السَّابقة من المهاجرين والأنصار إلا ناشدتهم الله تعالى حقِّي. ودَعوتُهم إلى نُصرتي، فلم يَستجب لي من جميع الناس إلا أربعة: الزبيرُ وسلمان وأبو ذرٍّ والمقداد. وهذه تدلُّ على أن التَّقِيَّة لم تكن واجبةً على الإمام؛ لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكرٍ رضي الله عنه فيه ما فيه.

وفي كتاب أبان بن عياش: أنَّ أبا بكر بعثَ إلى عليٍّ قُنْفُذاً حين بايعه الناسُ ولم يبايعه عليٌّ، وقال: انطلق إلى عليٍّ وقل له: أجبْ خليفةَ رسولِ الله ﷺ. فانطلق فبلَّغه، فقال له: ما أسرعَ ما كَذَبتم على رسولِ الله ﷺ وارتَدَدْتم، واللهِ ما استخلفَ رسولُ الله ﷺ غيري.

وفيه أيضاً أنه لمَّا لم يُجِبْ عليٌّ غضب عمرُ، وأضرمَ النارَ بباب عليٍّ وأحرقه ودخَل، فاستقبلته فاطمة وصاحت: يا أبتاه ويا رسولَ الله، فرفَع عمر السيفَ وهو في غمده، فَوَجَأَ به جنبَها المبارَك، ورفع السوطَ فضرب به ضِرعها، فصاحت: يا أبتاه. فأخذ عليٌّ بتلابيب عُمَرَ وهزَّه ووجأَ أنفَه ورقبته.

وفيه أيضاً أنَّ عمر قال لعليٍّ: بايِع أبا بكر. قال: إنْ لم أفعل ذلك؟ قال: إذاً

واللهِ تعالى لأضربنَّ عُنُقَك. قال: كذبتَ واللهِ يا ابن صُهاك[1] لا تقدرُ على ذلك، أنت ألأَمُ وأضعفُ من ذلك.

فهذه الروايات تدلُّ صريحاً أن التَّقيةَ بمراحل عن ذلك الإمام؛ إذ لا معنى لهذه المناقشة والمُسَابَّة مع وجوب التقية.

وروى محمد بن سنان أنَّ أمير المؤمنين قال لعمر: يا مغرورُ، إنِّي أراك في الدنيا قتيلاً بجراحةٍ من عبد أمِّ معمر، تحكُمُ عليه جوراً فيقتلك ويَدخلُ بذلك الجِنان على رَغم منك.

وروي أيضاً أنَّه قال لعُمَرَ مرَّةً: إنَّ لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هَتْكاً وصَلْباً، تُخرجان من جِوار رسول الله ﷺ فتُصلبان على شجرةٍ يابسة، فتُورق فيفتتن بذلك مَن وَالَاكُما، ثم يُؤتَى بالنار التي أُضرمت لإبراهيم، ويأتي جرجيس ودانيال وكلُّ نبيٍّ وصِدِّيق فتُصْلَيان فيها، فتُحْرَقان وتَصيران رَماداً، ثم تأتي ريحٌ فتَنْسِفُكما في اليمِّ نَسْفاً.

فانظُر باللهِ تعالى عليك مَن يَروي هذه الأكاذيبَ عن الإمام كرَّم الله تعالى وجهه، هل ينبغي له أن يقولَ بنِسبة التَّقية إليه؟ سبحان الله تعالى، هذا العَجَب العُجاب والداءُ العُضال!

وممَّا يَرُدُّ قولَهم أيضاً: أنَّ التَّقية لا تكون إلا لخوف؟ والخوف قسمان:

الأول: الخوفُ على النفس، وهو مُنْتَفٍ في حقِّ حَضَرَات الأئمة بوجهين:

أحدهما: أنَّ موتهم الطبيعيَّ باختيارهم، كما أثبت هذه المسألةَ الكلينيُّ في «الكافي» وعقَد لها باباً، وأجمع عليها سائرُ الإمامية.

وثانيهما: أن الأئمة يكون لهم عِلْمٌ بما كان وما يكون، فهم يَعلمون آجالَهم وكيفيات موتِهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص، فقَبْلَ وَقْتِه لا يخافون على أنفسهم، ويَتَّاقون في دِينهم، ويَغُرُّون عوامَّ المؤمنين.

---

(١) صُهاك كغراب: من أعلام النساء. التكملة للصاغاني (صهك) والتاج (صهك). ويدعي الشيعة أن صُهاك هو اسم جدة عمر رضي الله عنه. ينظر الاحتجاج للطبرسي ص٧٢.

القسم الثاني: خوف المَشَقَّةِ والإيذاء البَدَني، والسَّبِّ والشَّتم وهتكِ الحُرمة، ولا شكَّ أن تحمُّل هذه الأمورِ والصبرَ عليها وظيفةُ الصلحاء، فقد كانوا يتحمَّلون البلاءَ دائماً في امتثال أوامرِ الله تعالى، وربَّما قابلوا السَّلاطين الجبابرة، وأهلُ البيت النبويِّ أَولى بتحمُّل الشدائد في نُصرة دِين جدِّهم ﷺ.

وأيضاً لو كانت التقيةُ واجبةً لم يتوقف إمامُ الأئمة عن بَيْعة خليفةِ رسول الله ﷺ ستةَ أشهر، وماذا منَعه من أداء الواجب أولَ وَهْلَةٍ؟

وممَّا يَرُدُّ قولَهم في نِسبة التَّقية إلى الأنبياء عليهم السَّلام بالمعنى الذي أرادوه[1] قولُه تعالى في حقِّهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقولُه سبحانه لنبيِّه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات.

نعم لو أرادوا بالتقية المداراةَ التي أشرنا إليها، لكان لنسبتها إلى الأنبياء والأئمة وجهٌ، وهذا أحدُ مَحْمَلين لِمَا أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقيةُ جائزةٌ إلى يوم القيامة[2]. والثاني حَمْلُ التَّقية على ظاهرها، وكونُها جائزةً إنَّما هوعلى التفصيل الذي ذكَرْناه.

ومن الناس من أوجب نوعاً من التقية خاصًّا بخواصِّ المؤمنين، وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الإفشاء للأغيار الموجبِ لمفاسدَ كلِّيةٍ، فتراهم متى سئلوا عن سرٍّ أَبهموه وتكلَّموا بكلامٍ لو عُرِض على العامة ـ بل وعلى علمائهم ـ ما فهموه، وأَفرغوه بقوالبَ لا يَفْهَمُ المرادَ منها إلا مَن حَسَا من كأسهم، أو تعطَّرَت أرجاءُ فؤادِه من عَبير عَنْبَرِ أنفاسهم، وهذا وإنْ ترتَّب عليه ضلالُ كثيرٍ من الناس، وانجرَّ إلى الطَّعن بأولئك السَّادةِ الأكياس، حتى رمَى الكثيرَ منهم بالزندقة، وأفتى بقتلهم مَن سمع كلامَهم وما حقَّقه، إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتَّب على الإفشاء من

---

(١) في (م): أراده.

(٢) ذكره عن عبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٦، وعلقه البخاري قبل الحديث (٦٩٤٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٥٩.

المفاسد التي تعمُّ الأرضَ، وحنانيك، بعضُ الشرِّ أهونُ من بعض، وكتمُ الأسرار عن أهلها فيه فواتُ خيرٍ عظيم وموجبٌ لعذاب أليم.

وقد يقال: ليس هذا من باب التَّقية في شيء، إلَّا أنَّ القوم تكلَّموا بما طَفَح على ألسنتِهم وظهرَ على علانيتهم، وكانت المعاني المرادةُ لهم بحيث تَضيقُ عنها العبارةُ، ولا يحومُ حوْلَ حِماها سوى الإشارة، ومَن حَذَا حذوَهم واقتفى في التجرُّد أثرَهم، فَهِم ما قالوا، وتحقَّق ما إليه مالوا، ويؤيِّد هذا ما ذكره الشعرانيُّ قدِّس سِرُّه في «الدُّرَر المنثورة في بيان زُبَدِ العلوم المشهورة»[١] مما نصُّه: وأمَّا زُبْدةُ علمِ التصوف الذي وضَع القومُ فيه رسائلَهم، فهو نتيجةُ العملِ بالكتاب والسُّنَّة، فمَن عمِل بما علِم تكلَّم كما تكلَّموا، وصار جميعُ ما قالوه بعضَ ما عنده؛ لأنه كلَّما ترقَّى العبدُ في باب الأدب مع الله تعالى دقَّ كلامُه على الأفهام، حتى قال بعضهم لشيخه: إنَّ كلامَ أخي فلان يَدقُّ عَلَيَّ فَهْمُه؟ فقال: لأنَّ لك قميصين وله قميصٌ واحد، فهو أعلى مرتبةً منك. وهذا هو الذي دعا الفقهاءَ ونحوَهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن؛ إذ الباطنُ إنَّما هو علم الله تعالى، وأمَّا جميع ما عَلِمَه الخَلْقُ على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر؛ لأنَّه ظهر للخلق، فاعلم ذلك. انتهى.

فعلى هذا، الإنكارُ على القوم ليس في محلِّه.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: عقابَ نَفْسِه؛ قاله ابن عباس ﵄. وفيه تهديدٌ عظيم مشعِرٌ بتناهي المنهيِّ عنه في القُبح، حيث علَّق التحذيرَ بنفسه.

وإطلاقُ النفْس عليه تعالى بالمعنى الذي أَراده جائزٌ من غير مشاكلةٍ على الصحيح، وقيل: النفس بمعنى الذَّات، وجوازُ إطلاقه حينئذٍ بلا مشاكلةٍ ممَّا لا كلامَ فيه عند المتقدِّمين، وقد صرَّح بعضُ المتأخرين بعدم الجواز - وإنْ أُريدَ به الذاتُ - إلا مشاكلة.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ أي: المَرْجِعُ. والإظهارُ في مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة، قيل: والكلام على حذفِ مضافٍ، أي: إلى حُكمهِ أو

---

(١) ص٥٦.

جزائه، وليس باللازم. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قَبْلَه، ومحقِّقٌ لوقوعه حَتماً.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي: تُسِرُّوا ما في قلوبكم من الضمائر التي من جملتها ولايةُ الكفَّار، وإنما ذَكَر الصَّدرَ لأنه محلُّ القلب ﴿أَوْ تُبْدُوهُ﴾ أي: تُظْهِروه فيما بينكم ﴿يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ فيؤاخِذكم به عند مصيركم إليه، ولا ينفعكم إخفاؤه. وتقديمُ الإخفاء على الإبداء قد مرَّت الإشارةُ إلى سرِّه[1].

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ من إيراد العامِّ بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً. والجملة مستأنفة غير معطوفةٍ على جواب الشَّرط.

﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ إثباتٌ لصفة القدرة بعد إثبات صفةِ العلم، وبذلك يكمل وَجْهُ التَّحذير، فكأنَّه سبحانه قال: ويحذِّركم اللهُ نفسَه؛ لأنَّه متَّصف بعلم ذاتيٍّ محيطٍ بالمعلومات كلِّها، وقدرةٍ ذاتية شاملةٍ للمقدورات بأسرها، فلا تَجسُروا على عِصيانه وموالاةِ أعدائهِ؛ إذ ما من معصية - خفيةً كانت أو ظاهرة - إلَّا وهو مطَّلعٌ عليها، وقادرٌ على العقاب بها. والإظهار في مقام الإضمار لِمَا علمتَ.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ من النفوس المكلَّفة ﴿مَّا عَمِلَتْ﴾ في الدنيا ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ وإن كان مثقالَ ذرة ﴿مُّحْضَرًا﴾ لديها، مشاهَداً في الصُّحف. وقيل: ظاهراً في صُوَرٍ. وقيل: تجدُ جزاءَ أعمالِها محضَراً بأمر الله تعالى. وفيه من التهويل ما ليس في «حاضراً»، وهو مفعول ثان.

﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ عطف على «ما عملت»، و«مُحْضَراً» مُحْضَرٌ فيه معنىً، إلا أنه خُصَّ بالذِّكر في «الخير» للإشعار بكون الخير مراداً بالذات، وكونِ إحضار الشرِّ من مقتضيات الحكمة التشريعية، كما قال شيخ الإسلام[2]. وتقديرُ «محضراً» في النَّظْم وحذفُه للاقتصار بقرينة ذِكْره في الأول ممَّا قاله الأكثرون، ويكون من العطف على المفعولَين وهو جائز، كما في «الدرِّ المَصُون»[3]، ولم يَجعلوه من قبيل: علمتُ زيداً فاضلاً وعمراً، وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول

---

(١) ٣/ ٥٠٨.
(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٢٤.
(٣) ٣/ ١١٧.

الأول، بل من قبيل: زيد قائم وعمرو، وهو مما حذف فيه الخبرُ كما صرَّحوا به، فيلزم الاقتصارُ ضرورةً، والفرقُ بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب وهمٌ[١].

ولك أن تجعل «تجد» بمعنى تُصيب، فيتعدَّى لواحد، و«محضَراً» حال.

﴿تَوَدُّ﴾ أي: تتمنَّى، وهو عاملٌ في الظرف، أي: تتمنَّى يومَ ذلك ﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥ﴾ أي: بين ذلك اليوم ﴿أَمَدًا بَعِيدًا﴾. وقيل: الضمير لـ «ما عملت» لقُربه، ولأنَّ اليوم أُحضر فيه الخير والشرُّ، والمتمنَّى بُعْدُ الشرِّ، لا ما فيه مطلقاً، فلا يَحسن إرجاعُ الضمير لـ «اليوم»، وإلى ذلك ذهب في «البحر»[٢]، ورُدَّ بأنه أبلغُ؛ لأنه يودُّ البُعْدَ بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير؛ لئلا يَرَى ما فيه من السوء.

والأمد: غايةُ الشيء ومُنتهاه، والفرق بينه وبين الأَبَدِ: أنَّ الأبد مدَّةٌ من الزمان غيرُ محدودة، والأمد مدةٌ لها حدٌّ مجهول. والمراد هنا: الغايةُ الطويلة. وقيل: مقدارُ العمر. وقيل: قَدْرُ ما يُذهب به من المشرق إلى المغرب.

وذهب بعضهم[٣] إلى أنَّ المرادَ بالأمد البعيد: المسافةُ البعيدة. ولعلَّه الأظهر، فالتمنِّي هنا من قبيل التمنِّي في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٢٨]. وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثيرٌ من أئمة التفسير، وقال أبو حيان[٤]: إنه الظاهر في بادئ الرأي، مبنيٌّ على أمرٍ اختلَفَ النحاةُ في جوازه، وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتَّصل به معمول الفعل المتقدِّم، نحو: غلامَ هند ضرَبَتْ هي، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج؛ لأن الفاعل بـ «تودُّ» عائدٌ على شيء اتَّصل بمعمول «تودُّ»، وهو «يوم» لأنه مضافٌ إلى«تَجِدُ كل نفس»، والتقدير: تودُّ كلُّ نفسٍ يومَ وِجْدانِها ما عملت من خيرٍ وشرٍّ محضراً لو أنَّ بينها.. إلخ، وجمهورُ البصريين على جواز ذلك، وهو الصحيح، ومنه قوله:

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ١٧.

(٢) ٢/ ٤٢٧.

(٣) هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٢٣.

(٤) في البحر ٢/ ٤٢٦.

أجَـلَ الـمـرءِ يَـسْـتَـحِـثُّ ولا يَـدْ ... ري إذا يـبـتـغـي حُـصُـولَ الأمـانـي[١]

أي: المرء في وقتِ ابتغائه حصول الأماني يَسْتَحِثُّ أجلَه ولا يدري، والفرَّاءُ والأخفش[٢] وغيره من البصريين على عدم الجواز؛ لأن هذا المعمول فضلةٌ فيجوز الاستغناءُ عنه، وعَوْدُ الضميرِ على ما اتَّصل به يُخرجه عن ذلك؛ لأنه يلزم ذكر المعمول ليعودَ الضميرُ الفاعل على ما اتَّصل به، ولا يَخْفَى وهنُه.

وفي الآية أَوْجُهٌ أُخَر؛ منها: أنَّ ناصب الظرف «قدير»، ولا يرِد عليه تقييدُ قدرتِه سبحانه بذلك اليوم؛ لأنه إذا[٣] قَدَر في مثله عُلِم قُدْرَتُه في غيره بالطريق الأَولى. ومنها: أنه منصوب بـ «المصير»، أو باذكروا[٤] أو بـ «يحذِّركم» مقدَّراً، فيكون مفعولاً به، أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلامُ ابن عباس رضي الله عنهما.

وصرَّحوا بأنه على تقدير تعلُّقه بنحو «اذكروا»، يجوز في «ما عملت» أن يكون مبتدأً خبرُه جملةُ «تودُّ»، وأن يكون معطوفاً على «ما» الأُولى، وجملةُ «تودُّ» إمَّا مستأنَفةٌ جواباً لسؤالٍ مقدَّر، كأنَّ سائلاً قال حين أُمروا بذكر ذلك اليوم: فماذا يكون إذ ذاك؟ فقيل: «تودُّ لو أنَّ بينها» إلخ. أو حال من فاعل«تجد»، أي: اذكروا يومَ تجدُ كلُّ نفسٍ ما عملت من خير وشرٍّ محضراً وادَّةً تباعُدَ ما بينها وبينه.

وجوَّز أن يكون حالاً من ضمير «عملت» لقُرْبه.

واعتُرِض بأن «الوداد» إنَّما هو وقتَ وِجدانِ العمل حاضراً في الآخرة، لاوقتَ العمل في الدنيا، والحاليةُ من ضمير «عملت» تقتضيه، فلا وجهَ لها.

وأجيب بأنها حالٌ مقدَّرة على معنى: يوم تجد كل نفس كذا مقدَّراً وِدادُه، أي: حالَ كونه ثابتاً في قَدَرِنا ودادُه، فالودادُ وإنْ لم يكن مقارِناً للعمل، إلا أنَّ كون الوداد ثابتاً في قَدَر الله تعالى وقضائه مقارنٌ له، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢].

---

(١) البحر ٢/٤٢٧، والدر المصون ٣/١١٦، وحاشية الشهاب ٣/١٧.
(٢) ذكر قولهما: أبو حيان في البحر ٢/٤٢٦.
(٣) في (م): إذ.
(٤) في (م): بالذكر.

واعتُرِض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير «عملت» يلزم تخصيصُ العمل، والمقامُ لا يناسب. وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص، بل بيانُ سوء حالِهم وحسرتِهم، ولا بأس به.

وجوَّز أيضاً أبو البقاء(١): أن تكونَ «ما» في ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ شرطيةً، وإلى ذلك مال السَّفاقسي، ورَفْعُ «تودُّ» ليس بمانع؛ لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً، جاز في الجزاء الرفعُ والجزم من غير تفرقةٍ بين «إنْ» الشرطية وأسماءِ الشرط.

واعتُرِض بأنَّ رَفْعَ المضارع في الجزاء شاذٌّ، كرَفْعِه في الشرط، كما نصَّ عليه المبردُ(٢) وشهِدَ به الاستعمالُ؛ حيثُ لم يوجد إلا في قول زُهَيْر:

وإنْ أتاه خليلٌ يومَ مَسْغَبةٍ ... يقول لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ(٣)

فلا يُستسهل تخريج القراءة المتفَق عليها عليه، نعَم لا بأس بتخريج الشواذِّ كقراءة «أينما تكونوا يدرِكُكم الموت» [النساء: ٧٨] ـ برفع «يدرِكُ»(٤) ـ عليه؟

وأجيب بأنَّا لا نسلِّم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان(٥) أن الرفع مسموعٌ كثيراً في لسان العرب، حتى ادَّعى بعضُ المغاربة أنه أحسنُ من الجزم، وبيت زهير مثلُه قولُ أبي صخر:

ولا بالذي إن بان عنه(٦) حبيبُهُ ... يقولُ ويُخْفي الصَّبْرَ إني لجازِعُ(٧)

وقول الآخر:

---

(١) في الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ٢/ ٥٢.

(٢) ينظر المقتضب ٢/ ٧٠ ـ ٧١.

(٣) شرح ديوان زهير ص١٥٣، والكتاب ٣/ ٦٦. قال الشنتمري في شرح شواهد الكتاب ص٤١٠: الخليل: المحتاج ذو الخَلَّة.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٧، والمحتسب ١/ ١٩٣.

(٥) في البحر ٢/ ٤٢٩.

(٦) في (م): منه.

(٧) البيت ليس في ديوان الهذليين، وهو في البحر ٢/ ٤٢٩، والدر المصون ٣/ ١١٩، واللباب لابن عادل الحنبلي ٥/ ١٥١ ـ ١٥٢.

إن يُسألوا الخيرَ يُعْطُوهُ وإنْ خُبروا في الجَهْد أُدرِك منهم طِيْب أخْبَارِ[1]

برفع أُدْرِكُ وهو مضارعٌ وقع جوابَ الشَّرط[2]، وقوله:

وإنْ بَعُدُوا لا يأمنون اقترابَهُ تَشَوُّفَ أهلِ الغائبِ المُتنظَّرِ[3]

إلى غير ذلك. وفي «البحر»[4] أنَّ ضعفَ تخريجِ الرَّفع على ذلك ليس بذلك؛ لِمَا علمت، ولكن يَمتنعُ أن يكون ما في الآية جزاءً، لمَا ذكَر سيبويه أنَّ النيةَ في المرفوع التقديمُ، ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب، وحينئذٍ يؤدِّي إلى تقديم[5] المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة [في العربية]؛ لأن ضمير «وبينه» عائدٌ على اسم الشرط وهو «ما»، فيصير التقدير: تودُّ كلُّ نفسٍ لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً ما عَمِلتْ من سوء، وذلك لا يجوز.

وردَّه السَّفَاقسي بأنَّا لو تنزَّلنا على مذهب سيبويه لا يَلزم محذورٌ أيضاً؛ لأنَّ الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزمُ تأخيرُها وإن كانت متقدمةً في النية، ألا ترى أنَّ الفاعل إذا اشتمَل على ضميرٍ يعود على المفعول يَمتنع تقديمُه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدِّماً عليه في النِّية.

وقرأ عبد الله: «وَدَّت»[6]. وعليها يَرتفعُ مانعُ الارتفاع بالإجماع وتصحُّ

---

(١) البيت للعرندس الكلابي كما في أمالي القالي ١/ ٢٣٩، ومعجم الشعراء للمرزباني ص١٧٣، قال المرزباني: وقيل: هو أبو العرندس. اهـ. وقد نسبه المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٤/ ١٥٩٣ لعبيد بن العرندس، وهو دون نسبة في البحر ٢/ ٤٢٩.

(٢) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٢/ ١٨، وقال السمين في الدر ٣/ ١٢٠: هكذا ساق (يعني أبا حيان) هذا البيت في جملة الأبيات الدالة على رفع المضارع... وهذا البيت ليس من ذلك في وِرْدٍ ولا صَدْرٍ. اهـ. والظاهر أن كلام السمين مبني على أن «أُدرِك» هو ماض مبني للمجهول من أدْرَكَ، وليس مضارعاً مرفوعاً.

(٣) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٣٧ برواية: إذا بعدوا...، وهو برواية المصنف في الأصمعيات ص٤٦، والبحر ٢/ ٤٢٩، والدر المصون ٣/ ١١٩. وكذا رواه ابن السكيت: فإن بعدوا، وقال في شرحه: يقول: إنْ بَعُدَ أعداؤه لم يَهْلُه بعدُهم أن يغزوهم، ولا يأمنون ذلك منه، فهم ينتظرونه في كل ساعة كما ينتظر أهل الغائب غائبهم. ينظر ديوان عروة شرح ابن السكيت ص٧٣.

(٤) في البحر ٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) في البحر: تقدُّم، وهو أشبه.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٧، والكشاف ١/ ٤٢٣، والبحر ٢/ ٤٣٠.

الشرطيةُ، إلَّا أنَّ العلَّامة الثاني[(١)] قال: إن في الصحَّة كلاماً؛ لأن الجملة على تقدير الموصولية حالٌ أو عطف على «تجد»، والشرطية لا تقع حالاً، ولا مضافاً إليها الظرف، فلم يبق إلا عطفُها على «اذكر»، وهو بتقدير صحَّته يُخلُّ بالمعنى، وهو كونُ هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم، ولا مَحِيص سوى جَعْلِها حالاً بتقدير مبتدأ، أي: وهي ما عملت من سوء ودَّت. ولا يخفى ما فيه، فإنهم أعرَبوا أنْ الوصلية مع جملتها على الحالية، ولم ينصَّ النُّحاةُ على منع الإضافة إليها.

وقال غير واحد من الأئمَّة: إنَّ الموصولية أوفقُ بقراءة العامَّة، وأجْرَى على سَنَن الاستقامة؛ لأنه كلامٌ لحكاية[(٢)] الحال الكائنة في ذلك اليوم؛ فيجب أن يُحمل على ما يُفيدُ الوقوع، ولا كذلك الشرطية، على أنها تفيد الاستقبالَ، ولا عملَ سوءٍ في استقبال ذلك اليوم، وهذا لا يَنفي الصحَّة، لأنها وإنْ لم تدلَّ على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير: وما كان[(٣)] عملت، كما في نظائرَ له. فتدبَّر وافهم فَعَلَّك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيءٌ.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ قيل: ذَكَره أوَّلاً للمنع عن موالاة الكُفَّار، وهنا حَثّاً على عمل الخير، والمنعِ من عمل السُّوء مطلَقاً. وجوِّز أن يكون معطوفاً على «تودُّ» أي: تَهابُ من ذلك اليوم ومن العمل السَّيِّئ ويحذِّركم الله نفسَه بإظهار قَهَّاريَّتِه، وهو مما لا يَكاد ينبغي أن يخرَّج الكتابُ العزيز عليه. وأهونُ منه عطفُه على «تجد»، والظرف معمول لـ «اذكروا» أي: اذكروا ذلك اليومَ واذكروا يومَ يُحذِّركم اللهُ نفسَه بإظهار كبريائه وقهَّاريته.

وقد يقال: إنه تكرارٌ لِمَا سَبق وإعادةٌ له، لكن لا للتأكيد فقط، بل لإفادة ما يفيده قولُه[(٤)] تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾ من أنَّ تحذيرَه تعالى نفسَه من رحمته الواسعة للعباد؛ لأنهم إذا عرَفوه وحذِروه جَرَّهم ذلك إلى طلب رضاه

---

(١) هو سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر، ونقل المصنف كلامه عن حاشية الشهاب ٣/ ١٨.
(٢) في (م): كحكاية، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ١٨، والكلام منه.
(٣) في حاشية الشهاب: وما كانت.
(٤) في (م): وقوله، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

واجتنابِ سخطه، وذلك هو الفوزُ العظيم. أو من أنَّ تحذيره سبحانه ليس مبنياً على تناسي صِفةِ الرَّحمة، بل هو متحقِّقٌ مع تحقُّقها أيضاً.

فالجملة على الأول تذييل، وعلى الثاني حالٌ، وإلى الأول يُشير كلامُ الحسن ﵁[1].

و«أل» في «العباد» للاستغراق. وتكرير الاسم الجليل لتربية المَهابة وإذهاب الغَفْلة ليتوجهَ[2] الذِّهنُ إلى هذا الحكم أتمَّ توجُّه.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ ذهب عامَّةُ المتكلِّمين إلى أن المحبَّة نوعٌ من الإرادة، وهي لا تَتعلَّق حقيقةً إلا بالمعاني والمنافعِ؛ فيستحيل تعلُّقها بذاته تعالى وصفاتِه، فهي هنا بمعنى: إرادة العبد اختصاصَه تعالى بالعبادة. وذلك إمَّا من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبَّه إرادة العبد ذلك، ورغبتَه فيه، بميل قلب المُحِبِّ إلى المحبوب ميلاً لا يَلتفتُ معه إلا إليه. أو من باب مجاز النقص، أي: إن كنتم تحبون طاعةَ اللهِ تعالى أو ثوابَه فاتبعوني فيما آمرُكم به وأنهاكم عنه. كذا قيل، وهو خلافُ مذهب العارفين من أهل السُّنة والجماعة؛ فإنهم قالوا: المحبَّة تتعلَّق حقيقةً بذات الله تعالى، وينبغي للكامل أن يُحبَّ اللهَ سبحانه لذاته، وأمَّا محبَّةُ ثوابه فدرَجةٌ نازلةٌ.

قال الغزاليُّ عليه الرحمةُ في«الإحياء»[3]: الحُبُّ عبارةٌ عن ميلِ الطبع إلى الشيء الملذِّ، فإن تأكَّد ذلك الميلُ وقوِي سُمِّي عشقاً. والبغضُ عبارةٌ عن نَفْرةِ الطبع عن المؤلِم المُتْعِب، فإذا قوي سمِّي مقتاً.

ولا يُظنّ أنَّ الحبَّ مقصورٌ على مُدْرَكات الحواسِّ الخمس حتى يقال: إنه سبحانه لا يدرَك بالحواسِّ ولا يَتمثَّل بالخيال فلا يُحَبُّ؛ لأنه ﷺ سمَّى الصلاةَ قُرَّةَ عين[4]، وجعلَها أبلغَ المحبوبات، ومعلومٌ أنه ليس للحواسِّ الخمسِ فيها حظٌّ، بل

(١) وقوله هو: من رأفته بهم أن حذَّرهم نفسه. البحر ٢/ ٤٣١.

(٢) في (م): بتوجه.

(٣) ٤/ ٢٩٦ـ ٢٩٧.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٢٢٩٣) عن أنس ﵁، وسلف ١/ ٣٦٥.

حِسٌّ سادسٌ مَظِنَّته القلبُ. والبصيرةُ الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلبُ أشدُّ إدراكاً من العين، وجمالُ المعاني المدرَكة بالعقل أعظمُ من جمال الصُّور الظاهرة للأبصار، فتكون لا مَحالة لذَّةُ القلوب بما تُدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تَجلُّ أن تُدركَها الحواس أتمَّ وأبلغَ، فيكون ميلُ الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى. ولا معنى للحبِّ إلا المَيلُ إلى ما في إدراكه لذَّةٌ، فلا يُنِكرُ إذاً حُبَّ اللهِ تعالى إلا مَن قعَد به القصورُ في درجة البهائم؛ فلم يَجُزْ إدراكُه الحواسَّ أصلاً. نعم هذا الحبُّ يَستلزم الطاعة كما قال الورَّاق:

تَعصي الإلهَ وأنت تُظهِرُ حُبَّه ... هذا لَعمري في القياس بَديعُ
لو كان حبُّك صادقاً لأطعتَه ... إن المُحِبَّ لِمن يُحبُّ مطيعُ[1]

والقولُ بأن المحبَّة تقتضي الجنسيةَ بين المحِبِّ والمحبوب فلا يُمكن أن تتعلَّق بالله تعالى، ساقطٌ من القول؛ لأنها قد تتعلَّق بالأعراض بلا شُبهةٍ، ولا جنسيةَ بين العَرَض والجَوْهر.

﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ جواب الأمر، وهو رأيُ الخليل. وأكثرُ المتأخِّرين على أنَّ مثل ذلك جوابُ شرطٍ مقدَّر، أي: إنْ تتَّبعوني يُحبِبكم، أي: يقرِّبكم، رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة[2]. وقيل: يَرْضَ عنكم. وعبَّر عن ذلك بالمحبَّة على طريق المجاز المرسَل، أو الاستعارةِ، أو المشاكلة، وجعل بعضُهم نسبةَ المحبَّة لله تعالى من المتشابِه الذي لا يَعلم تأويلَه إلا اللهُ تعالى.

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أي: يَتجاوز لكم عنها. ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ أي: لِمَن تَحبَّب إليه بطاعته، وتقرَّب إليه باتِّباع نبيِّه ﷺ. والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا سبَقَ مع زيادة وَعْدِ الرحمة. ووضع الاسم الجليل موضع[3] الإضمار لِمَا مرَّ، وللإشعار باستتباع وصفِ الألوهية للمغفرة والرَّحمة.

---

(١) ديوان محمود الوراق ص٢٢٧، ورواهما البيهقي في الشعب (٤٩١) عن الحسن بن محمد بن الحنفية، و(٤٩٣) عن أبي العتاهية، وهما في ديوانه ص٥٧٥، ورواهما ابن عساكر في تاريخه ٣٢/ ٤٦٩ عن عبد الله بن المبارك، ونسبا أيضاً للنابغة في ديوانه ص٨٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٣.

(٣) في الأصل و(م): مع، بدل: موضع، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٣٥، والكلام منه.

وقرئ: «تَحبُّون»(١)، و«يَحبَّكم» و«يَحْبِبْكم» من حَبَّه يَحبُّه(٢)، ومنه قولُه:

أحبُّ أبا ثروان من حُبِّ تمرِه ... وأعلم أن الرِّفق بالجارِ أرفقُ
وواللهِ لولا تمْرُهُ ما حَبَبْتُه ... ولا كان أدنى من عُبَيْد ومُشْرِقِ(٣)

ومناسبةُ الآية لِمَا قبلها كما قال الطِّيْبِيُّ(٤): أنه سبحانه لمَّا عظَّم ذاتَه وبيَّن جلالةَ سلطانه بقوله جلَّ وعلا: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ إلخ، تعلَّق قلبُ العبد المؤمن بمولًى عظيم الشأن، ذي المُلك والمَلَكوت والجلال والجبروت، ثم لمَّا ثنَّى بنهي المؤمنين عن مُوالاة أعدائه، وحذَّر عن ذلك غايةَ التحذير بقوله عزَّ قائلاً: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ إلخ، ونبَّه على استئصال تلك المُوالاة بقوله عزَّ شأنُه: ﴿إِن تُخْفُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾ الآية، وأكَّد ذلك بالوعيد الشديد، زاد ذلك التعلُّق أقصى غايته، فاستأنفَ قولَه جلَّ جلاله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ ليشيرَ إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جلَّ وعلا، فكأنَّ قائلاً يقول: بأيِّ شيء يُنال كمال المحبَّة ومُوالاة الربِّ؟ فقيل: بعدَ قطعِ مُوالاة أعدائنا، تنالُ تلك الدرجة بالتوجُّه إلى متابعة حبيبنا؛ إذ كلُّ طريقٍ سِوى طريقِه مسدودٌ، وكلُّ عملٍ سوى ما أَذِن به مردودٌ.

واختُلف في سبب نزولها، فقال الحسن وابن جُريْجٍ: زعَم أقوامٌ على عهد رسول الله ﷺ أنهم يُحِبُّون الله تعالى، فقالوا يا محمد: إنَّا نحِبُّ ربَّنا. فأنزَل اللهُ تعالى هذه الآية.

وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: وقف النبيُّ ﷺ على قريش في المسجد

---

(١) في الأصل و(م): تحبوني، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الكشاف ١/ ٤٢٤، والكلام منه. وكذا ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٤٣١ ونسبها لأبي رجاء العطاردي.

(٢) بضم الحاء وكسرها في المضارع، كما ذكر السمين في الدر المصون ٣/ ١٢٦، والقراءتان بالإدغام وبفكِّه في القراءات الشاذة ص٢٠ عن أبي رجاء، والكشاف ١/ ٤٢٤ والكلام منه.

(٣) البيتان لغيلان بن شجاع النهشلي كما في اللسان والتاج (حبب)، وشرح شواهد المغني للبغدادي ٦/ ١١٦، وهما دون نسبة في المخصص ١٢/ ٢٤٢، وأمالي اليزيدي ص٦٥، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٣٣١، والبيت الثاني في الكامل للمبرد ١/ ٤٣٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٦٧، وتهذيب اللغة ٤/ ٨، والخصائص ٢/ ٢٢٠، وروايته في الكامل: وكان عياضٌ منه أدنى ومُشرقُ، وعلى هذه الرواية لا يكون فيه إقواء. وعبيد ومشرق ابنا الشاعر كما ذكر البغدادي، ثم قال: وما أكثر اختلاف الروايات في كلمات هذين البيتين.

(٤) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

الحرام ـ وقد نَصبوا أصنامهم وعلَّقوا عليها بيضَ النِّعام، وجعلوا في آذانها الشُّنُوف[1]، وهم يسجدون لها ـ فقال: «يا معشرَ قريش، لقد خالَفتُم ملَّةَ أبيكم إبراهيمَ وإسماعيل، ولقد كانا على الإسلام» فقالت قريش: يا محمد، إنَّما نعبد هذه حبًّا لله تعالى لتقرِّبَنا إلى الله سبحانه زُلفى، فأنزلَ اللهُ تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ﴾ إلخ[2].

وفي رواية أبي صالح: أنَّ اليهود لمَّا قالوا: نحنُ أبناءُ اللهِ وأحبَّاؤه، أنزَل هذه الآيَةَ، فلمَّا نزلت عرَضها رسولُ الله ﷺ على اليهود فأبَوا أن يقبلوها[3].

وروى محمد بنُ إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير، قال: نزلت في نصارى نجران؛ وذلك أنهم قالوا: إنما نُعظِّم المسيحَ ونعبده حبًّا لله تعالى، وتعظيماً له، فأنزل اللهُ هذه الآية ردًّا عليهم[4].

يروى أنها لمَّا نزَلت قال عبد الله بن أبيٍّ: إن محمداً يَجعلُ طاعته كطاعة اللهِ تعالى، ويَأمرُنا أن نُحبَّه كما أَحبَّ النصارى عيسى، فنزلَ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ أي: في جميع الأوامر والنَّواهي، ويدخل في ذلك الأمرُ السَّابق دخولاً أوَّليًّا. وإيثارُ الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات، لتعيين حيثيَّة الإطاعة والإشعار بعلَّتها. وفيه إشارةٌ إلى ردِّ شبهة المنافق، كأنه يقول: إنَّما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي، لا لِمَا يقولُ النصارى في عيسى، بل لكوني رسولَ اللهِ.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أي: أعرَضوا. أو: تُعْرِضوا، على أن تكون إحدى التائين محذوفةً، فيكون حينئذٍ داخلاً في حيِّز المَقُول، وفي ترك ذكرِ احتمال الإطاعة تلويحٌ إلى أنَّها غير محتمَلة منهم.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: لا يقرِّبهم، أو: لا يَرضى عنهم، بل يُبعدهم عن جِوار قُدسِه وحظائر عزِّه، ويَسْخَط عليهم يومَ رضاه عن المؤمنين.

---

(١) جمع شَنْف: وهو ما علِّق في أسفل الأذن. القاموس (شنف).

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٩٧ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس به، وجويبر متروك.

(٣) أسباب النزول ص٩٧ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس به، والكلبي متهم بالكذب كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٤) أسباب النزول ص ٩٧-٩٨، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/ ٣٢٦.

والمرادُ من «الكافرين»: مَن تولَّى، ولم يعبِّر بضميرهم للإيذان بأنَّ التولِّيَ عن الطاعة كفرٌ، وبأن محبَّته عزَّ وجلَّ مخصوصةٌ بالمؤمنين؛ لأنَّ نَفْيَها عن هؤلاء الكفار ـ المستلزِمَ لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلَّة ـ يَقتضي الحصر في ضِدِّهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ روي عن ابن عباس ﷺ: أنَّ اليهود قالوا: نحن أبناءُ إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ونحن على دينهم، فنزلت.

وقيل: إنَّ نصارى نجران لمَّا غَلَوا في عيسى عليه الصلاة والسلام، وجعلوه ابنَ اللهِ سبحانه، واتَّخذوه إلهاً، نزلت ردًّا عليهم، وإعلاماً لهم بأنَّه من ذُرِّية البشر المنتقِلين في الأطوار المستحيلة على الإله، وهذا وجهُ مناسبةِ الآيةِ لِمَا قبلها.

وقال شيخ الإسلام(١) رحمه الله تعالى في وجه المناسبَة: إنَّه سبحانه لمَّا بيَّن أن الدِّين عند الله الإسلام، وأنَّ اختلاف أهل الكتابين فيه إنَّما هو للبَغْي والحَسَد، وأن الفَوْز برضوانه ومغفرته ورحمته مَنُوطٌ باتِّباع الرسولِ ﷺ، شَرَع في تحقيق رسالته، وأنَّه من أهل بيت النبوَّة القديمة، فبدأ ببيان جلالةِ أقدارِ الرُّسل عليهم الصلاة والسلام، وأَتْبَعه ذِكْرَ مبدأ عيسى وأُمِّه، وكيفية دعوته الناسَ إلى الإيمان؛ تحقيقاً للحقِّ وإبطالاً لِمَا عليه أهلُ الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما، ثم بيَّن [بطلانَ] محاجَّتهم في إبراهيم وادِّعائهم الانتماءَ إلى مِلَّته، ونزَّه ساحته العَلِيَّة عمَّا هُم عليه من اليهودية والنصرانية، ثم نصَّ على أنَّ جميع الرسل دعاةٌ إلى عبادة الله تعالى وتوحيده، وأنَّ أُممهم قاطبةً مأمورون بالإيمان بمَن جاءهم من رسولٍ مصدِّقٍ لِما معهم؛ تحقيقاً لوجوب الإيمان بالرسول ﷺ، وتحتُّم الطاعةِ له، حَسْبَما يأتي تفصيلُه. انتهى، وهو وجهٌ وجيه.

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لأنه أولُ النوعِ، وثنَّى بنوح عليه الصلاة والسلام لأنه آدمُ الأصغرُ، والأبُ الثاني، وليس أحدٌ على وجهِ البسيطة إلَّا مِن نَسْله؛ لقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] وذكرَ آل إبراهيم لترغيب المعترِفين باصطفائهم في الإيمان بنبوةِ واسطةِ قلادتِهم، واستمالتهم نحوَ

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٢٥-٢٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زُمرتهم، وذكَر آلَ عمران مع اندراجهم في الآلِ الأُوَل؛ لإظهار مَزيدِ الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام، لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه، وهذا هو الدَّاعي إلى إضافة «الآل» في الأخيرَين دون الأَوَّلَين.

وقيل: المرادُ بـ «الآل» في الموضعين بمعنى النفس، أي: اصطفى آدمَ ونوحاً وإبراهيم وعمران، وذكر «الآل» فيهما اعتناء بشأنهما، وليس بشيء.

والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيلُ وإسحاقُ ويعقوب والأسباط. وروي عن ابن عباس والحسن ﷺ: أنَّهم مَن كان على دِينه، كآل محمدٍ ﷺ في أحدِ الإطلاقات.

والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأُمُّه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام؛ قاله الحسن ووهب. وقيل: المراد بهم موسى وهارون عليهما السلام، فعِمران حينئذٍ هو عمران بن يَصْهُر أبو موسى؛ قاله مقاتل. وبين العمرانين ألفٌ وثمانُ مئةِ سنة.

والظَّاهرُ هو القول الأول؛ لأنَّ السورة تسمَّى آل عمران. ولم تُشرَح قصةُ عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأمَّا موسى وهارون فلم يُذكر من قصتهما فيها طرفٌ، فدلَّ ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم.

وأيضاً يرجِّح كونَ المراد به أبا مريم أنَّ الله تعالى ذكرَ اصطفاءها بعدُ ونصَّ عليه، وأنَّه قال سبحانه: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ [الآية: ٣٥] إلخ. والظاهر أنَّه شرحٌ لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين، فيسبق الذهن إلى أنَّ الثاني هو الأول، نحو: أَكْرِمْ زيداً إنَّ زيداً رجلٌ فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباسٌ على السامع.

وترجيحُ القول الأخير بأنَّ موسى يُقرَن كثيراً[1] بإبراهيم في الذِّكر، ليس في القوة كمرجِّح الأول كما لا يخفى.

---

(١) قوله: كثيراً، ليس في (م).

والاصطفاءُ: الاختيارُ، وأصلُه: أخْذُ صفوةِ الشيء، كالاستصفاء، ولتضمينه معنى التفضيل عُدِّي بـ «على». والمراد بـ «العالمين» أهلُ زمان كلٍّ واحدٍ منهم، أي: اصطفى كلَّ واحدٍ منهم على عالَمِي زمانه. ويدخل المَلَك في ذلك، والتأويل خلاف الأصل، ومن هنا استدلَّ بعضُهم بالآية على أفضليَّةِ الأنبياء على الملائكة.

ووجهُ الاصطفاء في جميع الرُّسل، أنه سبحانه خصَّهم بالنفوس القدسية، وما يَليقُ بها من المَلَكات الروحانية والكمالات الجِسمانية، حتى إنهم امتازوا ـ كما قيل ـ على سائر الخَلْق خَلْقاً وخُلُقاً، وجُعلوا خزائن أسرار الله تعالى، ومَظْهَرَ أسمائه وصفاته، ومحلَّ تجلِّيه الخاصِّ من عباده، ومَهْبِطَ وحْيِه، ومبلِّغي أمره ونهيه، وهذا ظاهرٌ في المصطَفَين المذكورين في الآية من الرُّسل، وأمَّا مريمُ فلها الحظُّ الأوفرُ من بعض ذلك.

وقيل: اصطفى آدمَ بأنْ خلَقه بيديه، وعلَّمه الأسماءَ، وأَسجد له الملائكة، وأَسكَنه جِوارَه. واصطفى نوحاً بأنه أولُ رسولٍ بُعث بتحريم البنات والأخوات، والعمَّات، والخالات، وسائرِ ذوي المحارم، وأنه أبُ الناس بعد آدم، وباستجابة دعوته في حقِّ الكفَرة والمؤمنين. واصطفى آلَ إبراهيم بأنْ جعل فيهم النبوة والكتاب، ويكفيهم فخراً أنَّ سيدَ الأصفياء منهم. واصطفى عيسى وأُمَّه بأن جعلهما آيةً للعالمين.

وإن أريد بـ «آل عمران» موسى وهارون فوجهُ اصطفاءِ موسى عليه الصلاة والسلام تكليمُ الله تعالى إيَّاه، وكتابةُ التوراة له بيده. ووجهُ اصطفاء هارون جَعْلُه وزيراً لأخيه. وأمَّا اصطفاءُ إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهومٌ بطريق الأولى، وعدم التصريح به للإيذان بالغنى عنه لكمال شُهرة أمرِه بالخلَّة، وكونِه شيخَ الأنبياء وقدوةَ المرسلين. وأمَّا اصطفاء نبيِّنا ﷺ، فَيُفهم من دخوله في «آل إبراهيم» كما أشَرْنا إليه، وينضمُّ إليه أنَّ سِياق هذا المبحث لأجله، كما يدلُّ عليه بيانُ وجه المناسبة في كلام شيخ الإسلام، وروي عن أئمة أهل البيت أنهم يقرؤون: «وآل محمد على العالمين»[١]، وعلى ذلك لا سؤال.

(١) مجمع البيان ٣/ ٦٢، وعزاها أبو حيان في البحر ٢/ ٤٣٥ لابن مسعود رضي الله عنه.

ومن الناس مَن قال: المراد بآل إبراهيم محمدٌ ﷺ، جُعل كأنه كلُّ الآل مبالغةً في مدحه. وفيه أنَّ نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الأنبياء كلِّهم ـ فضلاً عن آل إبرهيم فقط ـ إلَّا أنَّ هذه الإرادة هنا بعيدةٌ.

ويُشْبِهُ ذلك في البُعد ـ بل يزيدُ عليه ـ ما ذكَرَه بعضُهم في الآية: أنه سبحانه لمَّا أمَرهم بمتابعته ﷺ وإطاعته، وجعَل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبَّةِ الله تعالى إياهم، وعدَم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم، وسلبِ محبَّته عنهم، أكَّد ذلك بتعقيبه بما هو عادةُ الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مُخالفيهم، وقَمْعِهم وتذليلهم وإعدامهم لهم، تخويفاً لهؤلاء المتمرِّدين عن متابعته ﷺ، فذكَر اصطفاءَ آدم على العالم الأعلى ـ فإنه رجَّحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له، وجعَل الشيطان في لعنةٍ لتمرُّدِه ـ واصطفاءَ نوحٍ على العالم مع نهاية كثرتهم، فأهلكهم بالطوفان وحَفِظَ نوحاً وأتباعه، واصطفاءَ آل إبراهيم على العالم مع أنَّ العالَم كانوا كافرين، فجعل دينهم شائعاً وذلَّل مخالفيهم، واصطفاءَ موسى وهارون على العالَم، فجعل السَّحرةَ مع كثرتهم مغلوبين لهما، وفرعون مع عظمته وغَلَبةِ جنوده مغلوباً وأهلَكهم. ولذا خصَّ آدم بالذِّكر ونوحاً والآلَين، ولم يذكر إبراهيم ونبيَّنا ﷺ؛ إذ إبراهيم لم يَغْلِبْ، وهذا الكلامُ لبيان أن نبيَّنا ﷺ سيَغْلِبُ، وليس المراد الاصطفاءَ بالنبوة حتى يَخْفَى وجهُ التخصيص، وبهذا ظهرَ ضعفُ الاستدلال به على فضلهم على الملائكة. انتهى.

وفيه أنَّ المتبادر من الاصطفاء الاجتباءُ والاختيار لا النصر على الأعداء، على أنَّ المقام بمراحل عن هذا الحَمْلِ، وقد أخرجَ ابنُ عساكر وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنَّه فَسَّر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة(١). ومثلُه فيما أخرجه ابنُ جرير عن الحسن(٢).

وأيضاً حَمْلُ «آل عمران» على موسى وهارون ممَّا لا ينساق إليه الذِّهن كما علِمْتَ، وكأن القائل لمَّا لم يتيسَّر له إجراءُ الاصطفاء بالمعنى الذي أَراده في عيسى عليه الصلاة والسلام وأُمِّه اضطُرَّ إلى الحَمْل على خلاف الظاهر، وأنت تعلمُ أنَّ الآية غنيَّةٌ عن الوُلوج في مثل هذه المضائق.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ٧٧، وأخرجه أيضاً إسحاق بن بشر، كما في الدر المنثور ٢/ ١٨.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٢٩.

﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ نصب على البدلية من الآلَيْن، أو الحالية منهما. وقيل: بدل من «نوح» وما بعده.

وجوَّز أن يكون بدلاً من «آدم» وما عُطِفَ عليه. وردَّه أبو البقاء بأنَّ آدم ليس بذرِّية[1]. وأجيب بأنَّه مبنيٌّ على ما صرَّح به الراغب[2] وغيرُه من أنَّ الذُّرِّيَّة تُطلَق على الآباء والأبناء؛ لأنه من الذَّرْءِ بمعنى الخَلْق، والأبُ ذُرِئ منه الولدُ، والولد ذُرِئَ من الأب، إلَّا أن المتبادِر من الذرِّية النَّسْل، وقد تقدَّم الكلامُ عليه[3].

والمعنى: أنهم ذرِّيَّةٌ واحدةٌ متشعِّبةُ البعض من البعض في النسب، كما يُنْبِئ عنه التعرُّض[4] لكونهم ذريةً، وروي عن أبي عبد الله ﷺ، واختاره الجبائي[5]. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: ﴿بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ في النِّية والعملِ والإخلاص والتوحيد[6]. و«من» على الأول ابتدائية والاستمالة تقريبيَّة، وعلى الثاني اتصالية والاستمالةُ برهانية. وقيل: هي اتصاليَّة فيهما.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوال العباد ﴿عَلِيمٌ ٣٤﴾ بأفعالهم وما تُكنُّه صدورهم، فيصطفي مَن يَشاءُ منهم. والجملةُ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبلها.

﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ تقريرٌ للاصطفاء وبيانٌ لكيفيته، والظرفُ في حيِّز النصب على المفعولية بفعلٍ محذوف، أي: اذكر لهم وقتَ قولها. وقيل: هو منصوبٌ على الظرفية لِمَا قبله، وهو: «سميع عليم» على سبيل التنازع، أو لـ «سميع» ولا يَضرُّ الفصلُ بينهما بالأجنبي لتوسُّعهم في الظروف.

وقيل: هو ظرفٌ لمعنى الاصطفاء المدلول عليه بـ «اصطفى» المذكور، كأنه

---

(١) الإملاء ٢/ ٥٢.

(٢) نقل المصنف قوله عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٠، وينظر مفردات الراغب (ذرو).

(٣) ٢/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٤) في الأصل: التعريض، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ٢٧، والكلام منه.

(٥) نقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٦٣.

(٦) ذكره عن عبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٣٣٠، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٣٥.

قيل: واصطفى آل عمران «إذ قالت» إلخ، فكان مِن عَطْفِ الجُمَل على الجُمَل، لا المفردات على المفردات؛ ليلزم كونُ اصطفاء الكلِّ في ذلك الوقت.

وامرأةُ عمران هي حَنَّة بنت فاقوذا ـ كما رواه إسحاق بن بشر عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]، والحاكم عن أبي هريرة[(٢)] ـ وهي جدَّةُ عيسى عليه الصلاة والسلام، وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوَّجها زكريا عليه الصلاة والسلام هي أم يحيى؛ فعيسى ابن بنت خالة يحيى، كما ذكر ذلك غيرُ واحدٍ من الإخباريين. ويُشْكِلُ عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله ﷺ: «فإذا أنا بابني الخالة عيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا»[(٣)] وأجاب صاحب «التقريب»[(٤)] بأنَّ الحديث مُخَرَّج على المجاز؛ فإنَّه كثيراً ما يُطلِق الرَّجلُ اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه، والغرضُ أنَّ بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة؛ وهي جهةُ الخُؤولة.

وقيل: كانت إيشاع أخت حنَّة من الأم، وأخت مريم من الأب، على أنَّ عِمران نَكَحَ أوَّلاً أمَّ حَنَّة فولدت له إيشاع، ثم نكَحَ حَنَّة ـ بناءً على حِلِّ نكاح الرَّبائب في شريعتهم ـ فولدت مريم، فكانت إيشاع أختَ مريم من الأب وخالتَها من الأم؛ لأنَّها أختُ حَنة من الأمِّ، وفيه أنه مخالف لِمَا ذكره مُحيي السُّنة[(٥)] من أنَّ إيشاع وحَنة بنتا فاقوذا، على أنَّه بعيدٌ لعدم الرِّواية في الأمرين.

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ حَنَّة امرأة عمران كانت جلست[(٦)] عن الوَلد والمَحيض، فبينا هي ذات يومٍ في ظلِّ شجرة، إذ نظرَت إلى طيرٍ يَزقُّ فرخاً له، فتحرَّكت نفسُها للولد، فدَعَت الله تعالى أن يَهَبَ لها ذَكَراً، فحاضت

---

(١) أخرجه مطولاً ابن عساكر في تاريخه ٧٠/ ٧٧ من طريق إسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عن ابن عباس.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٩٢-٥٩٣، ولفظه: حنة ولدت مريم، ومريم ولدت عيسى.

(٣) صحيح مسلم (١٦٢)، وهو عند أحمد (١٢٥٠٥)، وهو من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرج البخاري (٣٤٩) حديث أنس، وليس فيه اللفظ الذي ذكره المصنف.

(٤) لعله «تقريب التفسير» في تلخيص الكشاف لقطب الدين محمد بن مسعود السيرافي الفالي الشقار، وكان حيًّا سنة (٧١٢هـ). كشف الظنون ٢/ ١٤٨١، وهدية العارفين ٢/ ١٤٢.

(٥) وهو البغوي في التفسير ١/ ٢٩٥.

(٦) في (م): حبست، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

من ساعتها، فلمَّا طهُرت أتاها زوجها، فلمَّا أيقَنَتْ بالولد قالت: لَئِن نجَّاني الله تعالى ووضَعتُ ما في بطني لأجعلنه محرَّراً - ولم يكن يُحَرَّر في ذلك الزَّمان إلا الغلمانِ - فقال لها زوجُها: أرأيتِ إن كان ما في بطنك أنثى - والأنثى عورةٌ - فكيف تصنعين؟ فاغتمَّت لذلك، فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ﴾[1]. وهذا في الحقيقة استدعاءٌ للولد الذَّكر؛ لعدم قبول الأنثى، فيكون المعنى: ربِّ إنِّي نذرتُ لك ما في بطني، فاجعله ذَكَراً، على حدِّ: أعتق عبدكَ عنِّي[2]. وجعَله بعضُ الأئمة تأكيداً لنذرها، وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التَّنجيز.

واللام من «لك» للتعليل، والمراد: لخدمة بيتك. والمُحَرَّر: مَن لا يَعمل للدنيا ولا يَتزوَّج، ويَتفرَّغ لعمل الآخرة، ويَعبُد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال مجاهد: المحرَّر: الخادم للبِيعة. وفي رواية عنه: الخالِصُ الذي لا يُخالطه شيءٌ من أمر[3] الدنيا.

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: أرادتْ: عَتيقاً خالصاً لطاعتك، لا أصرِفُه في حوائجي.

وعلى كلٍّ هو من الحرِّية، وهي ضربان: أن لا يَجري عليه حكمُ السَّبي، وأن لا تتملَّكه الأخلاقُ الرديئة والرذائل الدنيوية.

وانتصابُه على الحالية من «ما» والعاملُ فيه «نذرت». وقيل: من الضمير الذي في الجار والمجرور؛ والعاملُ فيه حينئذٍ الاستقرارُ. ولا يخفى رجحان الوجه

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ٧٧، وذكره السيوطي في الدر المنثور٢/ ١٨، وهو قطعة من خبر ابن عباس السالف في ذكر اسم امرأة عمران أمِّ مريم، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/ ٣٣٢ عن ابن إسحاق قوله.

(٢) يعني إذا قال الرجل لآخر: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم، فأعتقه، يكون العتق من الآمرِ كأنه قال: بع عبدك لي بألف درهم، ثم كن وكيلاً لي في الإعتاق. وهو ما يسمى: اقتضاء النص. التعريفات للجرجاني ص٥٠.

(٣) في الأصل: أمور.

الأول، والحالُ إمَّا مقدَّرة أو مصاحِبة[١]. وجوَّز أبو حيان[٢] أن ينصب على المصدر، أي: تحريراً؛ لأنه بمعنى النَّذر.

وتأكيدُ الجملة للإيذان بوفور الرَّغبة في مضمونها، وتقديمُ الجارِّ والمجرور لكمال الاعتناء به، والتعبير عن الولد بـ «ما» لإبهام أمرِه، وقصورِه عن دَرَجة العُقلاء.

والتَّقبُّل: أخذ الشيء على وجه الرِّضا، وأصله: المقابلةُ بالجزاء، و«تَقبَّلْ» هنا بمعنى: اقبَلْ.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لسائر المَسْمُوعات، فتسمعُ دعائي ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ بما كان ويكون، فتعلم نِيَّتي، وهو تعليلٌ لاستدعاء القَبول من حيث إنَّ عِلْمه تعالى بصحَّة نيَّتها وإخلاصها مُسْتدعٍ لذلك تفضُّلاً وإحساناً. وتأكيدُ الجملة لغرَضِ قوَّة يقينها بمضمونها، وقصْرُ صِفتَي السَّمع والعلم عليه تعالى لغرَض اختصاص دُعائها، وانقطاع حبْلِ رَجائها عمَّا عداه سبحانه بالكُلِّية؛ مبالغةً في الضَّراعة والابتهال؛ قاله شيخ الإسلام[٣]. وتقديمُ صفةِ السَّمع لأن متعلَّقاتها وإنْ كانت غير متناهية، إلا أنها ليست كمتعلِّقات صفة العِلم في الكَثْرة.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا﴾ الضمير لـ «ما»، ولمَّا علِم المتكلِّمُ أن مدلولها مؤنَّث جاز له تأنيث الضمير العائد إليه وإن كان اللفظ مذكَّراً، وأمَّا التأنيث في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ فليس باعتبار العلم، بل باعتبار أنَّ كلَّ ضمير وقع بين مذكَّرٍ ومؤنَّث هما عبارتان عن مدلول واحدٍ جاز فيه التذكيرُ والتأنيث، نحو: الكلامُ يسمَّى جملة، و«أنثى» حال بمنزلة الخبر؛ فأنَّث العائد إلى «ما» نظراً إلى الحال، من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة؛ ليلزم اللغو. أو باعتبار التأويل بمؤنَّثٍ لفظيٍّ يصلح للمذكَّر والمؤنث، كالنَّفْس، والحَبَلة[٤]، والنَّسمة، فلا يُشكل التأنيثُ، ولا يلغو «أنثى» بل هي حالٌ مبيِّنة.

---

(١) يعني إذا كان حالاً من «ما»، فهو حالٌ مقدَّرة إن كان المراد بقوله: «محرَّراً» خادماً للكنيسة، وحالٌ مصاحبة إن كان المراد: عتيقاً؛ لأن عتق ما في البطن يجوز. البحر ٢/ ٤٣٧.

(٢) في البحر ٢/ ٤٣٧.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٨.

(٤) بفتحتين، وهي النتاج. حاشية الشهاب ٣/ ٢١، والكلام منه.

كذا قيل، ولا يخلو عن نظر، فالحقُّ أنَّ الضمير لـ «ما في بطني»، والتأنيثُ في الأول لِمَا أنَّ المقام يَستدعي ظهورَ أنوثته، واعتباره في حيِّز الشرط؛ إذ عليه يترتَّب جواب «لمَّا» لا على وضع ولدٍ ما. والتأنيث في الثاني للمُسَارعة إلى عرْض مادهَمَها من خَيْبَةِ الرَّجاء وانقطاع حَبْلِ الأمل، و«أنثى» حال مؤكِّدة من الضمير، أو بدلٌ منه، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار ـ لأنه إما للفائدة أو لِلازِمها، وعلمُ الله تعالى مُحيطٌ بهما ـ بل لمجرَّد التحسُّر والتحزُّن، وقد قال الإمام المَرزُوقي: إنه قد يرِدُ الخبرُ صورةً لأغراضٍ سوى الإخبار[1]، كما في قوله:

قَـوْمـي هُـمُ قَـتَـلُـوا أُمَـيْـمَ أخـي ... فـإذا رَمَـيْـتُ يُـصـيـبُـنـي سَـهْـمـي[2]

فإنَّ هذا الكلام تحزُّنٌ وتفجُّع وليس بإخبار[3]، وحاصلُ المعنى هنا على ما قرِّر: فلمَّا وضعَت بنتاً تحسَّرت إلى مولاها وتفجَّعت؛ إذ خاب منها رَجَاها، وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث ولا في الجَزاء نفسه، ولا في ترتُّبه على الشرط.

وما قيل: إنه يحتمل أن يكون فائدةُ هذا الكلام التحقيرَ للمحرَّر استجلاباً للقَبول؛ لأنه مَن تواضع لله تعالى رفعَه اللهُ سبحانه = فمستَحْقَرٌ من القول بالنسبة إلى ما ذَكَرنا.

والتأكيدُ هنا قيل: للردِّ على اعتقادها الباطل، وربما أنه يَعودُ إلى الاعتناء والمبالغةِ في التحسُّر الذي قَصَدته، والرمزِ إلى أنه صادرٌ عن قلبٍ كسير، وفؤادٍ بقيود الحِرمان أسير.

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ ليس المرادُ الردَّ عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به ـ كما يتراءى من السِّياق ـ بل الجملةُ اعتراضيةٌ سِيقَتْ لتعظيم المولود الذي وضَعَته، وتفخيم شأنه، والتجهيل لها بقدْرِه، أي: والله أعلم بالشيء الذي وضَعَته

---

(١) ذكر المصنف هذه العبارة عن المرزوقي نقلاً عن حاشية الشهاب ٣/ ٢١.

(٢) البيت للحارث بن وعلة الذهلي، كما في المؤتلف والمختلف للآمدي ص٣٠٣، ودلائل الإعجاز ص٢٥٣، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وللتبريزي ١/ ١٠٧.

(٣) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وقال في شرحه للبيت: يقول: قومي يا أميمة هم الذين فجعوني بأخي، فإذا رمت الانتصار منهم عاد ذلك بالنكاية في نفسي؛ لأن عز الرجل بعشيرته.

وما علِّق به من عظائم الأمور، ودقائق الأسرار، وواضح الآيات، وهي غافلةٌ عن ذلك كلِّه، و«ما» على هذا عبارةٌ عن الموضوعة، قيل: والإتيان بها دون «مَن» يلائم التجهيل؛ فإنَّها كثيراً ما يُؤتَى بها لِمَا يُجهل به. وجَعْلُها عبارة عن الواضعة، أي: واللهُ تعالى أعلم بشأن أمِّ مريم حين تحسُّرِها وتحزُّنها من توهُّم خيبة رجاها، وأنها ليست من الوَلْي إلى الله تعالى في شيء؛ إذ لها مرتبةٌ عُظمى، وتحريرها تحريرٌ لا يوجد منه = ممَّا لا وجهَ له، وجزالةُ النظم تأباه.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «بما وَضَعْتِ»[1] على خِطاب الله تعالى لها، والمرادُ به تعظيمُ شأنِ الموضوع أيضاً، أي: إنَّك لا تعلَمِين قَدْرَ ما وَضَعْتِه، وما أَودَعَ اللهُ تعالى فيه.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب: «بما وَضَعْتُ»[2] على أنَّه من كلامها، قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعَتْ مولوداً لا يصلُح للغرض، أو تسليةً لنفسها، أي: ولعلَّ للهِ تعالى في ذلك سرًّا وحكمةً، ولعلَّ هذه الأنثى خيرٌ من الذَّكر، فالجملة حينئذٍ لنفي العلم لا للتجهيل؛ لأنَّ العبدَ ينظرُ إلى ظاهر الحال ولا يقف على مافي خِلاله من الأسرار. وحملُ قراءةِ ابن عباس رضي الله عنهما على هذا المعنى، بجعل الخطاب منها لنفْسِها، في غاية البُعدِ. ووضع الظاهر موضعَ ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الإجلال.

﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ اعتراضٌ آخر مبيِّنٌ لِمَا اشتمل عليه الأول من التعظيم، وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف.

واللام في «الذَّكر» و«الأنثى» للعهد؛ أمَّا التي في «الأنثى» فلِسَبْقِ ذِكْرها صريحاً في قوله سبحانه حكاية: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، وأمَّا التي في «الذَّكَر» فلقولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ﴾ إلخ، إذ هو الذي طلبَته، والتحريرُ لا يكون إلا للذَّكر. وسمِّي هذا: العهدَ التقديريَّ، وهو غيرُ الذِّهني؛ لأنَّ قولها: ﴿مَا فِى بَطْنِى﴾ صالحٌ للصِّنْفَين، وقولها: ﴿مُحَرَّرًا﴾ تمنٍّ لأنْ يكون ذكراً، فأشير إلى ما في البَطن حَسْبَ رَجائها.

(١) القراءات الشاذة ص٢٠.
(٢) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.

وجوّز أن تكون الجملة من قولها، فيكون مرادُها نفيَ مماثلةِ الذَّكر للأنثى، فاللَّام للجنس كما هو الظاهر؛ لأنه لم يقصد خصوص ذَكَرٍ وأنثى، بل إنَّ المراد أنَّ هذا الجنس ليس كهذا الجنس.

وأُورد عليه: أنَّ قياس كونِ ذلك من قولها أن يكون: وليست الأنثى كالذَّكر، فإن مقصودها تنقيصُ الأنثى بالنسبة إلى الذَّكر، والعادةُ في مثله أن يُنْفى عن الناقص شَبَهُه بالكامل لا العكس.

وأجيب: بأنه جارٍ على ما هو العادةُ في مثله أيضاً؛ لأنَّ مراد أمِّ مريم ليس تفضيلَ الذَّكر على الأنثى، بل العكس، تعظيماً لعَطيَّة الله تعالى على مطلوبها، أي: وليس الذَّكر الذي هو مطلوبي كالأنثى التي وهَبَها اللهُ تعالى لي، علماً منها بأنَّ ما يَفْعله الرَّبُّ خيرٌ ممَّا يريده العبد. وفيه نظر:

أمَّا أولاً: فلأنَّ اللام في الذَّكر والأنثى على هذا يكون للعهد، وهو خلافُ الظاهر الذي ذهبَ إليه أكثرُ المفسِّرين.

وأمَّا ثانياً: فلأنه يُنافي التحسُّر والتحزُّن المستَفَاد من قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾؛ فإنَّ تحزُّنها ذلك إنَّما هو لترجيحها الذَّكرَ على الأنثى، والمفهومُ من هذا الجواب ترجيحُها الأنثى على الذَّكر. اللهمَّ إلا أنْ يُحمل قولُها ذلك على تَسلية نفْسِها بعدَما تحزَّنت على هِبة الأنثى بدلَ الذَّكر الذي كانت طلَبَته، إلا أنه تبقى مخالفةُ الظاهر على ما هي.

فالأَوْلى في الجواب عدمُ الخروجِ عمَّا هو الظاهر، والبحثِ فيما اقتضته العادةُ، فقد قال في «الانتصاف» بعد نقلِ الإيراد وذِكْرِ القاعدة[1]: وقد وجدتُ الأمرَ في ذلك مختلفاً، فلم يَثْبُتْ لي تَعيُّنُ ما قالوه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]فنَفَى عن الكامل شَبَهَ الناقص، لأنَّ الكمال لأزواج النبيِّ ﷺ ثابتٌ بالنسبة إلى عموم النساء، وعلى ذلك جاءت عبارةُ امرأةِ عمران، ومنه أيضاً: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]. انتهى.

---

(١) يعني بعد ذكر ما سلف من القول بجواز أن تكون الجملة من قولها، ثم الإيراد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون: وليست الأنثى كالذكر. . . لا العكس. الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤٢٥-٤٢٦.

وتمامُ الكلام في هذا المقام ما ذَكَره بعضُ المحقِّقين[١]: إنه إذا دخل نفيٌ بـ «لا» أو غيرها، أو ما في معناه، على تشبيهٍ مصرَّحٍ بأركانه، أو ببعضها، احتمَلَ معنيين: تفضيلَ المشبَّه، بأن يكون المعنى أنه لا يُشبَّه بكذا؛ لأنَّ وجهَ الشَّبه فيه أولى وأقوى، كقولك: ليس زيدٌ كحاتم في الجود. ويَحتمل عكسَه بأن يكون المعنى أنَّه لا يُشبَّه به لبعد المسافة بينهما، كقول العرب: ماءٌ ولا كصَدَّاء، ومَرْعًى ولا كالسَّعدانِ، وفتى ولا كمالِك[٢]، وقوله:

طَـرَق الـخَـيَـالُ ولا كَـلَـيْـلَـة مُـدْلِـجٍ[٣]

ووقع في شروح المَقَامات[٤] وغيرها، أن العرب لم تستعمل النفي بـ «لا» على هذا الوجه، إلا للمعنى الثاني، وأن استعماله لتفضيل المشبَّه من كلام المولَّدين، حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله: غدوت ولا اغتداء الغراب[٥].

وعِيْبَ قولُ صاحب «التلويح» في خُطبته: نال حظًّا من الاشْتهار ولا اشتهارَ الشمسِ نِصفَ النَّهار. ومَبْنَى الاعتراضِ على هذا، ولعلَّه ليس بلازم كما أشار إليه صاحب «الانتصاف» بما أَوْرَدَ من الآيات[٦]. وممَّا أورده الثعالبيُّ من خلافه أيضاً في كتابه «المنتخب»: فلانٌ حَسَنٌ ولا القمر، وجَوَادٌ ولا المطر، على أنه لو سلِّم

---

(١) هو الشهاب في حاشيته ٣/ ٢٢.

(٢) تنظر هذه الأمثال في المستقصى ٢/ ١٨٠و٣٣٩و٣٤٤، ومجمع الأمثال ٢/ ٧٨ و٢٧٥و٢٧٧، والكامل ١/ ١٤-١٥. ومالك هو ابن نويرة، وتقدم شرح المثلين الأولين. وقال المبرد عن هذه الأمثال: تضرب للشيء الذي فيه فضل، وغيره أفضل منه.

(٣) وعجزه: سَدِكاً بأَرْحُلِنا ولَمْ يَتعرَّجِ، والبيت للحارث بن حلزة اليَشْكُري، كما في المفضليات ص٢٥٥، وأمالي القالي ١/ ٢٠٥، والتاج (سدك) و(رحل). المدلج: الذي أسرى الليل كله. ولم يتعرج: لم يأخذ يمنة ولا يسرة. والسَّدِك: المولع بالشيء. سمط اللآلي ١/ ٤٩١، والتاج (سدك).

(٤) ينظر شرح مقامات الحريري للشريشي ١/ ٨٥، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٢٢.

(٥) وتمام الجملة: غدوت قبل استقلال الركاب، ولا اغتداءَ الغراب، أراد أن اغتداءه كان قبل أن يغتدي الغراب، والغراب أكثر الطيور بكوراً. واستقلال الركاب: ارتحالها. ينظر مقامات الحريري ص٣٩، وشرحها للشريشي ١/ ٨٥.

(٦) سلف قوله قريباً.

ما ذَكَروه فالمعاني لا حجْرَ فيها، على أنَّ ما ورَد في النفي بـ «لا» المعترِضة بين الطَّرفين، لا في كلِّ نفي، انتهى[1].

وهو كما قال[2]: من نفائس المعاني التي ينبغي حفظُها.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطفٌ على (إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ) المنصوبةِ المحلِّ على المفعولية للقول، وما بينهما ـ كما علمتَ ـ اعتراضٌ بجملتين غيرِ محكيَّتين، الثانيةُ من تتمة الأولى معنًى على ما بُيِّن، ولهذا أجراه البعضُ مجرى الاعتراض في الاعتراض، فجَعَله نظيرَ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٦].

واعترُض: بأنه كيف يَجوزُ الاعتراضُ بين كلامَي أمِّ مريم، وكلامُ متكلِّمٍ لا يجوز أن يكون معترضاً بين كلامي متكلِّم آخر؟

وأجيب: بأنَّ كلام أمِّ مريم من كلام الله تعالى نقلاً عن أمِّ مريم، ولا بُعْدَ في أن يكون كلامُه تعالى اعتراضاً بين كلامَيْها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلاً عنها، هذا على تقديرِ أنْ لا تكون تانِكَ الجملتان من كلام أمِّ مريم، وأمَّا إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال، فلا اعتراض.

قيل: والغَرَض من عَرْض التَّسمية على علَّام الغيوب التقرُّبُ إليه تعالى، واستدعاءُ العِصْمة لها؛ فإن «مريم» في لغتهم بمعنى العابدة.

ولا يَخْفَى بعدُه؛ إذ مجرَّدُ ذِكْرِ تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرِّباً لها إليه تعالى؛ لأنَّ التقرُّبَ إليه تعالى إنَّما يكون بسبب العبادة، ومجرَّدُ عرْضِ التسميةِ ليس بعبادة، فكيف يكون مقرِّباً؟ اللهم إلَّا أنْ يقال: إنَّ التقرُّب إلى الله تعالى بحبِّها للعبادة الذي أَشْعَر به تسميتُها بنتها عابدةً، أو: اعتقادِ أنَّ الله تعالى مُسْتَعَاذٌ يجير مَن يَستعيذُ به عمَّا يخافه.

واعترُض بأن هذا لا يدفع الشبهةَ، بل هي باقيةٌ أيضاً؛ لأن المقرِّب حينئذٍ ما في القلب من الحُبِّ والاعتقاد، لا عَرْضُ ذلك على مَن لا تخفى عليه خافية.

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ٢٢.

(٢) يعني الشهاب.

والأَولى أن يُقال: إنَّ الغَرَض من ذلك إظهارُ أنَّها غيرُ راجعةٍ عن نيَّتها وإن كان ما وضعتْه أنثى، وأنَّها وإنْ لم تكن خليقةً بسدَانة بيت المقدس، فلتكن من العابدات فيه.

واستقلالُها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأمُّها حامِلٌ بها، فتقديم المسنَد إليه للتخصيص، يعني: التسميةُ منِّي لا يُشاركُني فيها أبوها. قيل: وفي ذلك تعريضٌ بيُتْمِها؛ استعطافاً له تعالى، وجَعْلاً ليُتْمِها شفيعاً لها.

والقول: بأنَّ فائدة عرْض تسميتها التحسُّرُ والتحزُّن أيضاً، أي: إنِّي سمَّيتُها لا أبوها؛ لعدم احتفاله بها والتفاته إليها، لكراهة الرِّجال في الغالب البنات، فمَع أنَّه خلافُ ما دلَّ عليه أكثرُ الآثار ونطقت به غالب الأخبار من موت أبيها وهي حَمْلٌ، يَجُرُّ إلى ما ينبغي أن تُنَزَّه عنه ساحةُ الرَّجلِ الصالح عِمران، كما لا يخفى.

وقد تقدَّم الكلام في «مريم» وزناً ومعنى(١)، وقد اختار بعضُ المتأخرين أنَّها معرَّبةُ مارية، بمعنى: جارية، ويقرُب أن يكون القولَ المعوَّل عليه.

واستدلَّ بالآية على جوازِ تسمية الأطفال يومَ الولادة لا يومَ السَّابع؛ لأنَّ الظَّاهر أنَّها إنَّما قالت ذلك بإثْرِ الوضع. واستدِلَّ بتغاير المفعولين على تغاير الاسم والمسمَّى، وقد تقدَّم البحثُ فيه(٢).

﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ عطفٌ على «إنِّي سمَّيتُها» وأتى هنا بخبر «إنَّ» فعلاً مضارعاً دلالةً على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها، وهذا بخلافِ «وَضَعْتُها» و«سَمَّيْتُها» حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما. وقدَّم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به.

ومعنى «أعيذها بك»: أمنعُها وأُجيرُها بحفظك، وأصلُ العَوْذِ - كما قال الرَّاغب(٣) - الالتجاءُ إلى الغير والتعلُّق به، يقال: عاذ فلان بفلان: إذا استجَار به، ومنه أُخذت العُوذة وهي التَّمِيمة والرُّقْية.

---

(١) ٢/ ٢٩٧-٢٩٨.

(٢) ١/ ٢١٣ وما بعده.

(٣) في مفرداته (عوذ)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في حاشيته ٣/ ٢٢.

وقرأ أبو جعفر ونافع: «إنِّيَ» بفتح ياء المتكلم[١]، وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألفٌ مضمومة، إلَّا في موضعين: ﴿بِعَهْدِىَ أُوفِ﴾ [البقرة: ٤٠] و﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ﴾ [الكهف: ٩٦].

﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عطف على الضمير المنصوب، وفي التنصيص على إعاذتها وإعاذة ذرِّيتها رمزٌ إلى طلب بقائها حَيَّةً حتى تَكْبُر، وطلبٌ للتناسل منها، هذا إذا أُريد بالإعاذة ﴿مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾ ـ أي: المطرود، وأصلُ الرَّجم: الرميُ بالحجارة ـ الحفظُ من إغوائه المُوقِعِ في الخطايا؛ لأنَّه إنَّما يكون بعد البلوغ، إذ لا تكليف قبلَه. وأمَّا إذا أُريد منها الحفظُ منه مطلَقاً، فيفهم طلبُ الأمرين من الأمر الأخير، ويؤيِّد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يُولَدُ إلَّا والشيطانُ يمسُّه حين يُولد، فيستهلُّ مِن مَسِّه صارخاً، إلا مريم وابنها»[٢]. وفي بعض طرقه أنه: «ضُرب بينه وبينهما[٣] حِجابٌ، وأنَّ الشَّيطان أَراد أن يطعَن بإصبعه فوقعت الطَّعنة في الحِجاب»[٤].

وفي رواية إسحاق بنِ بشر، عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كلُّ وَلِدِ آدم ينالُ منه الشيطانُ، يَطعنُه حين يقع بالأرض بإصبعه، ولهذا يَستَهلُّ، إلا ما كان من مريم وابنِها، فإنه لم يَصِلْ إبليسُ إليهما»[٥].

وطعَن القاضي عبدُ الجبار[٦] بإصبع فِكْرِه في هذه الأخبار بأنَّها خبرُ واحدٍ على خلاف الدليل، وذلك أنَّ الشيطانَ إنَّما يَدعو إلى الشرِّ مَن له تمييز. ولأنَّه لو تمكَّن من هذا الفعل لجاز ان يُهْلِكَ الصالحين. وأيضاً: لِمَ خُصَّ عيسى وأمُّه دون سائر الأنبياء؟ وأنه: لو وُجد المسُّ أو النخس لدام أثرُه، وليس فليس.

---

(١) التيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.
(٢) صحيح البخاري(٤٥٤٨)، وصحيح مسلم (٢٣٦٦)، وهو عند أحمد (٧١٨٢).
(٣) في (م): وبينها، والمثبت من الأصل وتفسير الطبري ٥/ ٣٤٢، وهو الصواب.
(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبري ٥/ ٣٤٢ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً، وهو بنحوه عند أحمد (١٠٧٧٣)، والبخاري (٣٢٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٥) أخرجه ابن عساكر ٧٠/ ٧٧-٧٨ من طريق إسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عن ابن عباس مطولاً، وقد سلف بعضه ص١٣٣ من هذا الجزء.
(٦) قوله في تفسير الرازي ٨/ ٣٠، والبحر ٢/ ٤٤٠.

والزمخشريُّ زَعَم أنَّ المعنى على تقدير الصحَّة: أنَّ كلَّ مولودٍ يَطْمعُ الشيطانُ في إغوائه، إلَّا مريمَ وابنها فإنَّهما كانا معصوميْن، وكذلك كلُّ مَن كان في صفتهما، كقوله تعالى: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] واستهلالُه صارخاً من مسِّه تخييلٌ وتصويرٌ لطمَعِه فيه، كأنه يمسُّه ويضرِبُ بيده عليه، ونحوه من التخييل قولُ ابن الروميِّ:

لِمَا تؤذن الدُّنيا به مِن صُرُوفِها ... يكونُ بكاءُ الطفل ساعةَ يولَدُ[1]

وأمَّا حقيقةُ النَّخْسِ والمسِّ ـ كما يتوهَّمُ أهلُ الحشو ـ فكلَّا، ولو سلَّط إبليس على الناس ينخسُهم لامتلأت الدنيا صُرَاخاً وعيَاطاً مما يُبْلَون به من نَخْسِه[2]. انتهى.

ولا يَخْفَى أن الأخبار في هذا الباب كثيرةٌ، وأكثرُها مدوَّن في الصِّحاح، والأمر لا امتناع فيه، وقد أخبر به الصَّادق عليه الصلاة والسلام؛ فليُتَلقَّ بالقبول.

والتخييلُ الذي رَكَنَ إليه الزمخشريُّ ليس بشيء؛ لأنَّ المسَّ باليد ربَّما يصلح لذلك، أمَّا الاستهلالُ صارخاً فلا، على أنَّ أكثر الرِّوايات لا يجري فيها مثلُ ذلك.

وقوله: لامتلأت الدُّنيا عِياطاً قلنا: هي مليئة، فما من مَوْلودٍ إلا يَصْرُخ، ولا يلزم من تمكُّنه من تلك النَّخسة تمكُّنه منها في جميع الأوقات، كيف وفي الصَّحيح: «لولا أنَّ الملائكة يَحفظُونكم لا حتوَشَتْكُم الشياطينُ كما يَحْتوِشُ الذبابُ العَسَلَ». وفي رواية: «لاَختَطفَتْكُم الجِنُّ»[3]. وفُسِّر قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ [الرعد: ١١] في أحدِ الوجوه به.

وبهذا يَندَفعُ أيضاً قولُ القاضي مِن أنَّه لو تمكَّن من هذا الفعل لَجاز أن يُهْلِك الصالحين، وبقاءُ الأثر ـ بل وحصولهُ أيضاً ـ ليس أمراً ضروريًّا للمسِّ ولا للنَّخس، والحصرُ باعتبار الأغْلب، والاقتصارُ على عيسى عليه السلام وأُمِّه إيذاناً باستجابة

---

(١) ديوان ابن الرومي ٢/ ٥٨٦.

(٢) الكشاف ١/ ٤٢٦.

(٣) الحديث ليس في الصحيح، وأخرج نحوه الطبري ١٣/ ٤٦٦ عن كعب الأحبار قوله.

دعاءِ امرأةِ عمران على أتمِّ وجهٍ؛ ليتوجَّه أربابُ الحاجِ إلى الله تعالى بشراشِرِهم[1]، أو يقدِّر له ما يخصِّصه.

وعلى التقديرين يَخرج النبيُّ ﷺ من العموم، فلا يلزم تفضيلُ عيسى عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في هذا المعنى، ويؤيِّده خروجُ المتكلِّم من عموم كلامه، وقد قال به جمعٌ، ويَشهد له ما رَوى الجلالُ في «البَهجة السَّنية»[2] عن عِكْرِمة قال: لمَّا وُلد النبيُّ ﷺ أَشْرَقت الأرضُ نوراً، فقال إبليس: لقد وُلِدَ الليلة وَلَدٌ يُفْسِد علينا أمرَنا. فقالت له جنودُه: لو ذهبتَ إليه. فجاءَه، فرَكَضَه جبريلُ عليه السلام فوقعَ بَعَدن. وهذا أولى من إبقاء العامِّ على عمومه، والقولِ بأنَّه لا يَبْعُدُ اختصاصُ عيسى وأُمِّه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام، ولا يلزم منه تفضيلُه عليهم ـ عليهم السَّلام ـ إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يُوجد في الأفضل، وعلى كِلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحيثيَّة.

نعم، قد يُشكل على ظاهرها أنَّ إعاذة أمِّ مريم كانت بعد الوضع، فلا يصحُّ حملُها على الإعاذة من المسِّ الذي يكون حين الولادة؟

وأجيب بأنَّ المسَّ ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الإعاذة، غايته أنه عبَّر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار، فلْيُتَأمَّلْ.

و العَجَبُ من بعض أهل السُّنة كيف يَتْبَع المعتزلةَ في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرَّد المَيْلِ إلى تُرَّهات الفلاسفة، مع أنَّ إبقاءها على ظاهرها ممَّا لا يُرَنِّق[3] لهم شِرباً، ولا يُضيِّق عليهم سِرباً، نسألُ اللهَ تعالى أن يوفِّقنا لمَرَاضيه، ويجعل مستقبلَ حالنا خيراً من ماضيه.

﴿فَتَقَبَّلَهَا﴾ أي: رَضي بمريم في النَّذر مكان الذَّكر، ففيه تشبيهُ النَّذْرِ بالهَديَّة، ورضوان الله تعالى بالقبول.

﴿رَبُّهَا﴾ أي: ربُّ مريم المبلغُ لها إلى كمالها اللائق بها.

---

(١) أي: بهمومهم وأعبائِهم. المعجم الوسيط (شرشر).

(٢) ذكره عنه الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٣. والجلال هو جلال الدين السيوطي، وينظر كشف الظنون ١/ ٩٣٥.

(٣) أي: يكدر. المعجم الوسيط (رنق).

وقيل: الضميرُ لامرأة عمران، بدليل أنَّها التي خاطبت ونادت بقولها: «رب إني وضعتها» إلخ، والأولُ أولى.

﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ الباءُ مثلُها في: كتبت بالقلم. والقَبُول: ما يُقْبَلُ به الشيءُ، كالسَّعُوط واللَّدُود[١]: مايُسْعَطُ به ويُلَدُّ. أي: تَقَبَّلها بوجهٍ حَسَنٍ تُقْبَلُ به النَّذائر، وهو اختصاصُه سبحانه إياها بإقامتها مقامَ الذَّكَر في النَّذْر، ولم يَقبَلْ قَبْلَها أنثى، أو تسلَّمها من أمِّها عَقِبَ الولادة قبل أن تَنْشَأ وتصلح للسَّدانة والخِدْمَة.

فقد روي عن ابن عباس ﵄ أنه قال: لمَّا وضعَتها خَشِيت حَنَّة أن لا تُقبل الأنثى محرَّرة، فلفَّتها في الخرقة ووضعتها في بيت المقدس عند القُرَّاء، فتَسَاهَم القرَّاءُ عليها ـ لأنَّها كانت بنتَ إمامهم ـ أيُّهم يأخذها، فقال زكريا وهو رأس الأحبار: أنا آخذها وأنا أحقُّهم بها؛ لأنَّ خالتها عندي، فقالت القرَّاء: ولكنَّا نَتَسَاهَمُ عليها، فمَن خرَج سهمُه فهو أحقُّ بها. فدعوا بأقلامهم التي يَكتبون بها الوحيَ، وجمعوها في موضعٍ ثم غطَّوها، وقال زكريا لبعضٍ من الغلمان الذين لم يبلغوا الحُلم ممَّن في بيت المقدس: أَدخِل يدك فأخرِج. فأدخل يدَه فأخرج قلمَ زكريا، فقالوا: لا نرضى، ولكن نُلقي الأقلام في الماء، فمَن خرَجَ قلمُه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يَكْفُلها. فألقوا أقلامهم في نهر الأردن، فارتفع قَلَمُ زكريا في جري الماءِ، فقالوا: نَقْتَرعُ الثالثة، فَمنْ جرى قَلَمُه فهو يَكْفُلها. فألقوا أقلامَهم فجرى قلمُ زكريا مع الماء، وارتفعت أقلامُهم في جرية الماء، وقَبَضَها عند ذلك زكريا[٢].

ويجوز أن تكون الباء للملابسة. والقَبُول مصدر ـ وهو من المصادر الشَّاذة ـ وهناك مضافٌ محذوف، والمعنى: رضي بها متلبِّسةً بأمرٍ ذي قبول، ووجهٍ ذي رضا، وهو ما يقيمُها مقام الذُّكور لِمَا اختُصَّت به من الإكرام.

ويجوز أن يكون تَفَعَّل بمعنى استفعل ـ كتعجَّل بمعنى استعجل ـ والمعنى:

---

(١) اللدود: ما يصب بالمسعط في أحد شقي الفم. القاموس (لدد).

(٢) أخرجه عن ابن عباس ابن عساكر في تاريخه ٧٠/٧٨-٧٩، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٤٩ بنحوه عن السدي. وعلَّق البخاري بصيغة الجزم عن ابن عباس: اقترعوا فجرت الأقلام مع الجِرْية، وعال قلم زكرياء الجِرية، فكفلها زكرياءَ. عال: ارتفع. ينظر الفتح ٥/ ٢٩٢-٢٩٤.

فاستقبلها ربُّها وتلقَّاها من أول وَهْلَةٍ من ولادتها بقبولٍ حسن، وأظهَرَ الكرامة فيها حينئذٍ، وفي المثل: خُذِ الأَمْرَ بقوابِلِهِ[١].

وجوَّز أن تكون الباء زائدة، والقَبول مصدر مؤكِّد للفعل السَّابق بحذف الزوائد، أي: قَبِلَها قَبولاً حَسَناً، وعدل عن الظَّاهر للإيذان بمقارنة التقبُّل لكمال الرِّضا، وموافقته للعناية الذَّاتية؛ فإنَّ صيغة التفعُّل مشعِرةٌ ـ بحَسَب أصلِ الوضع ـ بالتكلُّف، وكونِ الفعل على خلاف طبع الفاعل، وإن كان المراد بها في حقِّه تعالى ما يترتَّب عليه من كمال قوَّة الفعل وكثرته.

ويحتمل ـ على بُعْدٍ بعيد ـ أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع، أي: تقبَّل نَذْرَها مع قبول حسنٍ لدعاء أمِّها في حقِّها وحقِّ ذرِّيتها، حيث أعاذهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتِمة الحياة.

﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أي: ربَّاها الربُّ تربيةً حسنة في عبادةٍ وطاعة لربِّها؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وفي رواية عنه: أنه سوَّى خلْقَها فكانت تَشُبُّ في يومٍ ما يَشبُّ غيرُها في عامٍ[٢].

وقيل: تَعهَّدها بما يُصلِحها في سائر أحوالها، ففي الكلام استعارةٌ تمثيلية أو مجازٌ مرسَلٌ بعلاقة اللزوم؛ فإنَّ الزَّارع يَتعهَّدُ زَرْعَه بِسَقْيِه عند الاحتياج، وحمايتِه عن الآفات، وقلعِ ما يَخْنُقه من النَّبات.

و«نباتاً» هنا مصدرٌ على غير لفظ الفعل المذكور، وهو نائبٌ عن إنبات، وقيل: التقدير: فنبَتَتْ نباتاً، والنبات والنَّبْت بمعنًى، وقد يعبَّر بهما عن النَّابت.

﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من وَلَدِ سليمان بنِ داودَ عليهما الصَّلاة والسلام، أي: ضمَّها اللهُ تعالى إليه، وجعلَه كافلاً لها وضَامِناً لمَصالحها ـ على ما ذُكِر في حديث ابن عباس ـ وكلٌّ ذلك من آثار قُدرته تعالى، ولم يكن هناك وحيٌ إليه بذلك.

---

(١) أي: بمقدماته، وهو يضرب مثلاً في الأمر باستقبال الأمور، والباء بمعنى «في»، أي: فيما يستقبلك منه، يعني دبِّره قبل أن يفوتك تدبيره. مجمع الأمثال ١/ ٢٣١.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٩٦، ومجمع البيان ٣/ ٦٨، وهذا الكلام على سبيل المبالغة، وقد ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٢٥ أن المراد بالمعنى: حسن النشأة، وسرعة الجودة فيها في خلقةٍ وخُلق.

وقرأ بتشديد الفاء حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ، وقَصَروا «زكريا» غيرَ عاصمٍ في رواية ابن عياش. وهو مفعولٌ به لـ «كفَّلَها». وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدُّوا «زكرياء» ورفعوه على الفاعلية[١]. وفيه لغتان أُخرَيان: إحداهما: «زَكَرِيّ» بياء مشددة من غير ألف، وثانيتهما: «زَكْر»[٢] من غير ياء.

ومنعُه من الصَّرف للعَلَميَّة والعُجْمة، وقيل: لألف التأنيث. وقرأ أُبيٌّ: «وأكْفَلَها»[٣] وقرأ مجاهد: «فتقبَّلْها رَبَّها» و«أَنبِتْها» و«كفِّلْها» على صيغة الدعاءِ في الأفعال الثلاثة، ونصب «رَبَّها» على النداء[٤]، أي: فاقْبَلَها يا رَبَّها وربِّها، واجعَلْ زكريا كافلاً لها.

وقد استَجاب الله تعالى دعاءها في جميع ذلك، والذي عليه الأكثرون وشهدت له الأخبار أنَّ كفالة زكريا كانت من أول أمرها، وزعَم بعضُهم أنه كَفِلها بعد أن فُطِمَت ونَبَتت النَّباتَ الحَسَن، وليس بالقوي.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ بيانٌ لقبولها، ولهذا لم يعطف. و«المحرابُ» على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: غرفةٌ بنيت لها في بيت المقدس، وجعلت بابها في وسط الحائط، وكانت لا يُصْعَدُ عليها إلا بسلَّم مثل باب الكعبة.

وقيل: المرادُ به: المسجد؛ إذ قد كانت مساجدهم تسمَّى المحاريب. وقيل: أشرفُ مواضعِه ومقدَّمها، وهو مقامُ الإمام من المسجد في رأي.

وأصله: مِفْعال، صيغة مبالغةٍ كمِطْعان، فسمِّي به المكان لأنَّ المُحاربينَ نفوسَهم كثيرون فيه. وقيل: إنَّه يكون اسمَ مكانٍ، وسمِّي به لأنَّ محلَّ محاربةِ الشيطان فيه، أو لتنافُسِ الناس عليه. ولبعضِ المَغَاربة في المدْح[٥]:

جَمَعَ الشجاعةَ والخشوعَ لربِّه ... ما أَحْسَنَ المِحْرابَ في المِحْرابِ

---

(١) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.
(٢) بزنة: عمرو، ذكرها السمين في الدر المصون ٣/ ١٤٤ عن الأخفش.
(٣) الكشاف ١/ ٤٢٧.
(٤) القراءات الشاذة ص٢٠.
(٥) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٣-٢٤، والبيت لابن حيوس الغنوي الدمشقي، وهو في ديوانه ١/ ٩٩، وذكره أبو شامة في الروضتين ١/ ٣٧، وابن الأثير في الكامل ١١/ ٤٠٣، وسيذكره المصنف على الصواب عند تفسير الآية (١٣) من سبأ.

وتقديم الظَّرف على الفاعل لإظهار كمالِ العناية بأمرها، ونصب «المحراب» على التوسُّع، إذ حقُّ الفعل أن يتعدَّى بـ «في» أو بـ «إلى». وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة.

و«كلما» ظرفٌ على أنَّ «ما» مصدرية، والزمان محذوفٌ، أو نكرة موصوفة معناها: الوقت، والعائد محذوف، والعامل فيها جوابُها بالاتفاق؛ لأنَّ ما في حيِّز المضاف إليه لا يَعمل في المضاف، ولا يَجري فيها الخلافُ المذكور في أسماء الشرط. ومن الناس مَن وَهِم فقال: إنَّ ناصبه فعلُ الشرط، وادَّعى أنه الأنسب معنًى، فزاد في الشطرنج جَمَلاً[(١)]، والمعنى: كلَّ زمان دَخل عليها أو كلَّ وقت دخَل عليها فيه.

﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ أي: أصاب ولَقِيَ بحضرتها ذلك، أو: ذلك كائناً بحضرتها، أخرج ابن جرير[(٢)] عن الربيع قال: إنه كان لا يَدخُل عليها غيره، وإذا خَرَج أُغلق عليها سبعة أبواب، فكان يجد عندها فاكهةَ الصيف في الشتاء، وفاكهةَ الشتاء في الصيف.

والتنوين للتعظيم، فعن ابن عباس ﵄: أنَّ ذلك من ثِمَارِ الجنة[(٣)]. والذي عليه الجُلُّ أنَّ ذلك عِوَضٌ لها عن الرضاعة، فقد روي أنَّها لم ترضع ثدياً قطُّ.

وقيل: إنَّ هذا كان بعد أن تَرَعْرَعت، ففي روايةِ ابن بِشْرٍ[(٤)] عن ابن عباس ﵄: أنَّ زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظِئْراً، فلمَّا تمَّ لها حَوْلان فُطِمَت وتُرِكت في المِحْرَاب وحدَها، وأغلقت عليها الباب، ولم يتعهَّد أمرَها سواه.

﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ﴾ استئنافٌ بياني ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ أي: من أين لكِ هذا الرِّزق الذي لا يُشبِهُ أرزاقَ الدنيا، والأبوابُ مغلقةٌ دونَك. ومجيءُ «أنَّى» بمعنى: من أين، أو كيف، تقدَّم الكلام عليه[(٥)] واستُشهد للأول بقوله:

---

(١) في مجمع الأمثال ١/ ٣٢٧، ويتيمة الدهر للثعالبي ٤/ ٩٤: زاد في الشطرنج بغلة، ويضرب لمن يذكر زيادة لا يحتاج إليها كما ذكر الثعالبي.

(٢) في تفسيره ٥/ ٣٥٦ و٣٥٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٥٦.

(٤) هو إسحاق بن بشر، وأخرجه من طريقه ابن عساكر ١٠/ ٧٧-٧٩، وسلفت قطعة منه ص١٤٢ من هذا الجزء.

(٥) ٣/ ٢٧٣.

تـمـنَّـى بـوادي الـرَّمْـثِ زَيْـنَـبَ ضَـلَّـةً فكيفَ ومن أنّى بذي الرَّمْث تَطْرُقُ[(١)]

وللثاني بقوله:

أنَّــى ومِــن أيــن آبَــكَ الــطَّــرَبُ مِـن حـيـث لا صَـبْـوةٌ ولا رِيَــبُ[(٢)]

وحذف حرف الجرِّ من «أنى» نحو حذف «في» من الظروف اللازمة للظرفية من نحو: مَعَ وسَحَرَ[(٣)]، لأنَّ الشيء إذا عُلِم في موضعٍ جاز حذفه.

والتحقيقُ أنَّ الظروف محلُّ التوسُّع لكثرة استعمالهم إياها، وكلُّ ظرفٍ يُستعمل مع حرفِ صلته التي يَكثر معها استعمالها؛ لأنَّ اتصالها بمظروفها بذلِك الحرف[(٤)]، فجاز حذفُها كما جاز حذفُ «في»، إلا أنها لمَّا كانت الأصلَ لوضعها للظرفية، اطَّرد حذفُها من المتصرِّفة وغير المتصرِّفة، وغيرُها من صِلات الظروف لا يحذف إلَّا مع ما يَكثرُ من غير المتصرِّفة حطًّا لرتبتها عن رتبة «في» كما في «الكشف».

واستُدلَّ بالآية على جواز الكرامة للأولياء؛ لأنَّ مريم لا نبوة لها على المشهور، وهذا هو الذي ذهَب إليه أهلُ السُّنة والشيعة، وخالَف مع ذلك المعتزلةُ، وأجاب البلخيُّ منهم عن الآية: بأنَّ ذلك كان إرهاصاً وتأسيساً لنبوَّة عيسى عليه الصلاة والسَّلام. وأجاب الجبائيُّ[(٥)] بأنه كان معجزةً لزكريا عليه الصلاة والسلام. ورُدَّ الأخير بأنَّ اشتباهَ الأمرعليه يأبى ذلك، ولعلَّهُ مبنيٌّ على الظاهر وإلَّا ففي اقتضاء هذه العبارة ـ في نفس الأمر ـ الاشتباهَ نظرٌ؛ لأنه يجوز أن يكون لإظهار ما فيها من العَجَب بتكلُّمها ونحوه. والقولُ بأنَّ اشتباه زكريا في أنها معجزة لا ينافي كونَها معجزةً؛ لاشتباه أنه من الجنَّة أو من بساتين الدُّنيا، ليس بشيء كما لا يَخفى.

---

(١) البيت لنصيب بن رباح، وهو في ديوانه ص١٠٩ برواية: خلة، بدل: ضلَّة. ووادي الرمث: واد لبني أسد. معجم البلدان ٣/ ٦٨.

(٢) البيت للكميت، وهو في شرح هاشميات الكميت ص١٠٠، قال أبو رياش القيسي الشارح: آبك: أتاك ليلاً، يقول: إنما طربك إلى بني هاشم لا صبوةٌ في صبا، ولا ريب، أي: لا ريبة.

(٣) وهو ظرف لا ينصرف ولا يتصرف إذا أرَدْت به سَحَر يومٍ بعينه، ويلزم النصب على الظرفية. أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧ـ٥٧٨.

(٤) في (م): بتلك الحروف.

(٥) ذكر قوله الرازي ٨/ ٣٣، وذكره مع قول البلخي قبله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٦٩.

﴿قَالَتْ﴾ استئنافٌ كالذي قبله ﴿هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ قيل: أرادت من الجنَّة. وقيل: ممَّا رَزَقَنِيه هو لا بواسطة البَشر، فلا تَعْجَبْ ولا تَسْتَبعد. وقيل: تكلَّمت بذلك صغيرةً[١] كعيسى عليه الصلاةُ والسلام. وقد جُمع مَن تكلَّم كذلك فبلَغوا أحدَ عشر نفْساً، وقد نظمَهم الجلالُ السُّيوطي فقال:

تكلَّم في المهد النبيُّ محمَّد ... ويحيى وعيسى والخليلُ ومريَمُ
ومُبْرِي جريج ثم شاهدُ يوسفٍ ... وطفلٌ لذي الأخدود يَرويه مُسْلِمُ
وطفلٌ عليه مُرَّ بالأَمَة التي ... يقال لها تَزْني ولا تتكلَّمُ
وماشطةٌ في عهد فرعون طفلُها ... وفي زمن الهادي المبارَكُ يختمُ[٢]

﴿إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ﴾ من عباده أنْ يرزقَه ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ تقدَّم معناه[٣]. والجملة تعليلٌ لكونه من عند الله، والظاهرُ أنَّها من كلامِ مريم، فحينئذٍ تكون في محلِّ النصب داخلةً تحت القول.

وقال الطبريُّ[٤]: إنَّها ليست من كلامها، بل هي مستأنَفةٌ من كلامه تعالى إخباراً لنبيه ﷺ. والأولُ أولى، وقد أخرج أبو يَعْلَى عن جابر: أنَّ رسول الله ﷺ أقام أياماً لم يَطْعَمْ طعاماً، حتى شَقَّ ذلك عليه، فطاف في منازل أزواجه، فلم يَجِد عند واحدةٍ منهنَّ شيئاً، فأتى فاطمة فقال: «يا بنيَّةُ، هل عندك شيءٌ آكلُه فإنِّي جائع؟» فقالت: لا واللهِ، فلَّما خرَج من عندها بعثت إليها جارةٌ لها برغيفين وقطعةِ لحم، فأخذته منها فوضعَتْه في جَفْنَةٍ لها، وقالت: لأُوثِرَن بهذا رسولَ الله ﷺ على

---

(١) في الأصل: وقد تكلمت كما قيل صغيرة، بدل: وقد تكلمت بذلك صغيرة.
(٢) ذكرها عن السيوطي الخفاجي في حاشيته ٣/ ٢٤، وابن علان في دليل الفالحين ١/ ١٩٧. وقوله: يرويه مسلم، هو عند مسلم مطولاً (٣٠٠٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٩٣١). وقصة جريج وكذلك قصة الطفل الذي مُرَّ عليه بالأمة وردتا في حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري (٣٤٣٦)، ومسلم (٢٥٥٠). وقوله: المبارك، يعني به مبارك اليمامة، حيث أخرج البيهقي في دلائله ٦/ ٥٩ من حديث معرِّض بن معيقيب اليماني أن مبارك اليمامة تكلم يوم ولد وشهد للنبي ﷺ بالرسالة، إن صحت فيه الرواية كما قال البيهقي، وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٢٦) من سورة يوسف.
(٣) ٣/ ٢٢٠.
(٤) في التفسير ٥/ ٣٥٩ بنحوه.

نفْسي ومَن عندي. وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام، فبعثت حَسَناً أو حُسيناً إلى رسول الله ﷺ، فرجع إليها فقالت له: بي أنت وأمِّي، قد أتى الله بشيءٍ قد خبَّأتُه لك. قال: «هلمِّي يابنية بالجَفْنة» فكشفت عن الجفنة، فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً، فلمَّا نظرَت إليها بهتت وعَرفَت أنها بركةٌ من الله تعالى، فحمدتِ اللهَ تعالى وقدَّمته إلى النبيِّ ﷺ، فلمَّا رآه حمِدَ اللهَ تعالى، وقال: «من أينَ لك هذا يا بنية؟» قالت: يا أَبتي، هو من عند الله إنَّ الله يرزق مَن يشاء بغير حساب. فحمِد الله سبحانه، ثم قال: «الحمدُ لله الذي جعَلكِ شبيهةَ سيدةِ نساء بني إسرائيل، فإنَّها كانت إذا رَزَقها اللهُ تعالى رزقاً فسئلت عنه، قالت: هو من عندِ الله إنّ اللهَ يَرْزُقُ مَن يشاء بغير حساب» ثم جَمع عليّاً والحسَن والحسين، وجمع أهلَ بيته، حتى شبِعوا وبقي الطعامُ كما هو، فأوسعت فاطمةُ رضي الله عنها على جيرانها[١].

❀ ❀ ❀

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ نهيٌ عن مُوالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة، والفرقِ بين الظُّلمةِ والنّور والظلِّ والحَرُور، والولاية تقتضي المناسبة، ومتى لم تحصل كانت الولايةُ عن مَحْضِ رياءٍ أو نفاق، واللهُ تعالى لا يُحبُّ المُرائين ولا المنافقين، ومن هنا نهى أهلُ اللهِ تعالى المُريدين عن موالاة المُنْكِرِين، لأنَّ ظُلْمَة الإنكار - والعياذُ بالله تعالى - تُحاكي ظلمةَ الكفْر، وربَّما تراكمت فسدَّت طريقَ الإيمان، ومَن يَفعل ذلك فليس من ولاية اللهِ تعالى في شيء مُعتَدٍّ به، إذ ليس فيه نوريةٌ صافية يناسب بها الحضرةَ الإلهية.

﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ فحينئذٍ تَجوزُ الموالاة ظاهراً، وهذا بالنِّسبة للضُّعفاء، وأمَّا مَن قَوِيَ يَقينُه فلا يَخشى إلا الله تعالى.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: يدعوكم إلى التوحيد العِياني، لئلَّا يكون خوفُكم من غيره ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فلا تَحْذَروا إلَّا إيَّاه، والأكثرون على أنَّ هذا خطابٌ

---

(١) لم نقف عليه في مسند أبي يعلى، ولعله في مسنده الكبير، وذكره بتمامه ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية، والسيوطي في الدر ٢/ ٢٠. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٥: وهو من رواية ابن لهيعة عن ابن المنكدر عن جابر، والمتن ظاهر النكارة.

للخَوَاصِّ العارفين، إذ لا يُحذِّر نفْسَه مَن لا يعرفه، وقد حذَّر مَن دونهم بقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] قال إبراهيم الخوَّاص(١): وعلامةُ الخوف في القلب دوامُ المُراقبة، وعلامةُ المراقبة التفقُّدُ للأحوال النازلة.

﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ من الموالاة ﴿أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ لأنه مع كلِّ نَفَسٍ وخَطْرَة ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي﴾ سماوات الأرواح وأرضِ الأجسام ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فلا يشغلُه شأنٌ عن شأنٍ، ولا يُقيِّده مظهرٌ عن مظهر.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ لأنَّ كلَّ ما يعملُه الإنسان أو يقوله يَنْتَقِشُ منه أثرٌ في نفسه، ويُسَطَّر في صحائف النفوس السَّماوية، إلا أنه لاشتغاله بالشواغل الحسِّية والإدراكات الوَهْمية والخيالية لا يَرى تلك النقوشَ، ولا يُبصرُ هاتيك السُّطور، فإذا تجرَّد عن عالم الكثافة بَصُرَ ورأى، وشاهدَ ما به قلَمُ الاستعداد جرَى. فإذا وجد سوءاً ﴿تَوَدُّ﴾ نفْسُه وتتمنَّى ﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ لِتَعذُّبها به ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ كرَّره تأكيداً، لئلَّا يَعملوا ما يَستحقُّون به عِقابَه ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ أي: بسائرهم، فلهذا حذَّرهم، أو بمَن اتَّصف بمقام العبودية وانْقَطع إليه بالكلِّية.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ لأني سيدُ المُحِبِّين ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ وحقيقةُ المحبَّة عند العارفين احتراقُ القلب بنيران الشَّوق، ورَوْحُ الرُّوحِ بلذَّة العشق، واستغراقُ الحواسِّ في بحْرِ الأُنس، وطهارةُ النفس بمياهِ القُدس، ورؤيةُ الحبيب بعين الكُلِّ، وغَمْضُ عينِ الكلِّ عن الكونين، وطَيرانُ السِّرِّ في غيبِ الغيب، وتخلُّق المحبِّ بخلُقِ المحبوب، وهذا أصلُ المحبَّة. وأمَّا فَرْعُها فهو موافقةُ المحبوب في جميع ما يرضاه، وتقبُّلُ بلائه بنعت الرِّضا، والتسليم في قضائه وقَدَرِه بشرط الوفاء، ومتابعة سُنَّةِ المصطفى ﷺ. وأمَّا آدابها فالانقطاع عن الشَّهوات واللذَّات المُباحة، والسُّكون في الخَلَوات والمراقبات، واستنشاقُ نَفَحات الصِّفات، والتواضعُ والذُّل في الحرَكات والسَّكنات:

(١) أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أوحد المشايخ في وقته، من أقران أبي القاسم الجنيد، مات بالري سنة (٢٩١هـ). طبقات الصوفية ص٢٨٤.

مساكينُ أهلُ العشقِ حتى قبورُهم عليها ترابُ الذُّلِّ بين المقابرِ[١]

وهذا لا يكونُ إلَّا بعدَ أن تَرى الروحُ بعين السِّر مشاهدةَ الحقِّ بنَعْتِ الجَمال وحُسْنِ القِدَم، لا بنعت الآلاء والنِّعم، لأنَّ المحبَّة متى كانت مِن تولُّد رؤيةِ النَّعماء كانت معلولةً، وحقيقةُ المحبَّة ما لا عِلَّة فيها بين المحبِّ والحبيب سِوى ذاتِ الحبيب، ولذا قالوا: لا تصحُّ المحبة ممَّن يُميِّز بين النار والجَنَّة، وبين السُّرور والمِحنة، وبين الفرْض والسُّنة، وبين الاعتواض والاعتراض، ولا تصحُّ إلا ممَّن نسي الكلَّ واستغرق في مشاهدة المحبوب وفني فيه:

خَليليَّ لو أَحْبَبْتُما لَعَلمْتُما مَحلَّ الهوى من مُغْرَمِ القَلْبِ صَبِّهِ
تذكَّرَ والذِّكرى تَشُوقُ وذُو الهوى يَتُوقُ ومَنْ يَعْلقْ به الحُبُّ يُصْبِه
غَرامٌ على يَأْسِ الهوى ورَجَائه وشَوْقٌ على بُعْدِ المَزَارِ وقرْبِهِ[٢]

وقد يقال: المحبَّةُ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: محبَّةُ العوامِّ وهي مطالَعةُ المِنَّة من رؤية إحسان المُحسِن، جُبِلت القلوبُ على محبَّة مَن أَحسن إليها، وهو حبٌّ يتغيَّر، وهو لمتابعي الأعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون، وفيه يقول أبو الطَّيِّب:

وما أنا بالباغي على الحُبِّ رِشْوَةً ضَعيفُ هوًى يُرْجَى عليه ثوابُ[٣]

والقسم الثاني: محبَّة الخوَاصِّ المتَّبعين للأخلاق، الذين يُحبُّونه إجلالاً وإعظاماً، ولأنه أهلٌ لذلك، وإلى هذا القسم أشار ﷺ بقوله: «نِعْمَ العبدُ صُهَيْبٌ، لو لم يَخَفِ الله لم يَعْصِه»[٤]. وقالت رابعةُ رَحمَها اللهُ تعالى:

---

(١) مصارع العشاق ١/ ١٣٠.
(٢) الأبيات لأحمد بن محمد التغلبي المعروف بابن الخياط الدمشقي، وهي في وفيات الأعيان لابن خلكان ١/١٤٦، والوافي بالوفيات ٨/٦٨، والكشكول ١/ ٢٤٧. ووقع في (م): على بُعْد المراد..
(٣) ديوان المتنبي ص٤٨١، وفيه: يُبْغَى، بدل: يُرجى. وقوله: ضعيف، خبر مقدم.
(٤) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٤٩، والملا علي القاري في المصنوع وقال: لا أصل له كما صرَّح به الحافظ. وسلف ١/ ٤٩٢.

أُحبُّك حبَّين حبَّ الهوى وحبًّا لأنك أهلٌ لذاكا[١]

وهذا الحبُّ لا يتغيَّر إلى الأبد، لبقاء الجَمَال والجلال إلى السَّرمد.

والقسم الثالث: محبةُ خواصِّ الخواصِّ المتَّبِعين للأحوال، وهي الناشئةُ من الجَذْبة الإلهية في مكامن: «كنت كنزا مخفيّاً»[٢]. وأهلُ هذه المحبَّة هم المستعدُّون لكمال المعرفة، وحقيقتُها أنْ يَفْنَى المحبُّ بسطوتها فيبقى بلا هو، وربَّما بقي صاحبُها حيرانَ سكران، لا هو حيٌّ فيُرجى، ولا هو[٣] ميت فيُبْكى، وفي مِثْلِ ذلك قيل:

يقولون إنَّ الحبَّ كالنار في الحشا ألَا كَذَبوا فالنارُ تذكو وتخمدُ
وما هو إلا جذوةٌ مَسَّ عودَها نَدًى فهي لا تذكو ولا تتوقَّد[٤]

ويكفي في شرح الحبِّ لفظُه، فإنه حاءٌ وباء، والحاءُ من حروف الحَلْق، والباء شفوية، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ الهَوى مالم يَسْتَوْلِ على قلبه ولسانه، وباطنِهِ وظاهرِه، وسرِّه وعلَنه، لا يقال له: حُبٌّ، وشرحُ ذلك يطول.

وهذه محبَّةُ العبدِ لربِّه، وأمَّا محبَّة ربِّه سبحانه له فمختلفةٌ أيضاً، وإن صدرت من محلٍّ واحد، فتعلَّقت بالعوامِّ من حيث الرحمةُ، فكأنه قيل لهم: اتَّبعوني بالأعمال الصالحة يَخصُّكم اللهُ تَعالى برحمته. وتعلَّقت بالخَوَاصِّ من حيث الفضلُ، فكأنه قيل لهم: اتَّبعوني بمكارم الأخلاق يخصُّكم بتجلِّي صفاتِ الجَمَال. وتعلَّقت بخَوَاصِّ الخَوَاصِّ من حيثُ الجذبة، فكأنه قيل لهم: اتَّبعوني ببذْل الوجود يخصُّكم بجَذْبِهِ لكم إلى نفسه، وهناك يرتفع البَوْنُ من البَيْن، ويظهرُ الصُّبح لذي عينين، والقطرةُ من هذه المحبَّة تُغني عن الغدير:

وفي سَكْرةٍ منها ولو عُمْرَ ساعةٍ تَرَى الدهرَ عبداً طائعاً ولك الحكمُ[٥]

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۗ﴾ أي: مَعاصِيكم التي سلَفت منكم على خلافِ المتابعة،

---

(١) ذكره أبو قاسم النيسابوري في عقلاء المجانين ص١٥٢، والمقري في نفح الطيب ٥/ ٢٨.
(٢) سلف ١/ ١٩٩، وذكرنا ثمة أنه لا أصل له.
(٣) قوله: هو، ليس في (م).
(٤) ذكرهما ابن خلكان في وفيات الأعيان ٥/ ١٩٧، واليوسي في زهر الأكم ٢/ ٣٠٩.
(٥) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٤٣. ووقع في (م): وله الحكم، وهو تصحيف.

ولا يعاقبكم عليها، أو: يَغْفِر لكم ذنوبَكم بسترِ ظُلمَة صفاتكم بأنوار صفاته، أو: يغفر لكم ذنوبَ وجودِكم ويثيبكم مكانَه وجوداً لا يَفنى، كما قال: «فإذا أحببْتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به وبصرَه الذي يُبصِرُ به» الحديث(١).

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ يكفِّرُ خطاياكم، ويَمحو ذنوبَ صفاتِكم ووجودِكم. ﴿رَّحِيمٌ﴾ يهبُ لكم عِوَضَ ذلك حسناتٍ وصفاتٍ ووجوداً حَقَّانية خيراً من ذلك.

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ فإنَّ المريدَ يلزمه متابعةُ المراد ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: فإن أعرَضوا فهم كفَّارٌ منكِرون محجوبون، و﴿اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ لقُصورِ استعدادهم عن ظهور جَمَاله فيهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ الاصطفاء أعمُّ من المحبَّة والخُلَّة، فيشمل الأنبياء كلَّهم، وتتفاضَلُ فيه مراتبُهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فأخصُّ المراتب هو المحبَّة، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ثم الخلَّة، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف، وأعمُّها الاصطفاء، فاصطفى آدمَ بتعليم الصِّفات وجمْعِ اليدين وإسجاد الأكوان له، ونوحاً الذي هو الأبُ الثاني بتلك الأبوة، وبما كان لَه مع قومه، واصطفى آل إبراهيم - وهم الأنبياء من ذريته - بظهورِ أنوارِ تجلِّيهِ الخاصِّ على آفاق وجودهم، وآلَ عمران بجَعْلِهم آيةً للعالمين، ذرية بعضُها من بعض في الدِّين والحقيقة؛ إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكلُّ نبيٍّ تبع نبيًّا في التوحيد والمعرفة وما يتعلَّق بالباطن من أصول الدين، فهو ولده - كأولاد المشايخ - والولدُ سرُّ أبيه.

ويمكن أن يقال: آدمُ هو الرُّوح في أول مقامات ظهورها، ونوحُ هو هي في مقامها الثاني من مقامات التنزُّل، وإبراهيم هو القلبُ الذي ألقاه نمرودُ النفسِ في نيرانِ الفِتن، ورماه فيها بمنجنيق الشَّهوات، وآلهُ القوى الرُّوحانية، وعِمرانُ هو العقلُ الإمام في بيت مقدس البَدَن، وآلُهُ: التابعون له في ذلك البيت مقتدون به، وكلُّ ذلك ذريَّةٌ بعضُها من بعض، لوحدة المَوْرِد واتِّفاق المَشْرَب.

﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ عن رِقِّ النفس، مخلصاً

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة ﵁ وسلف ١/ ١٣٢.

في عبادتك عن المَيْل إلى السّوى. ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ قال الواسطي[1]: محفوظ عن إدراك الخَلْق ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ حيثُ سقاها من مياه القدرة، وأثمرَها شجرةَ النبوة ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ لطهارةِ سرِّه، وشبيهُ الشيء منجذبٌ إليه.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ هو ما عَلِمْتَ، ويجوزُ أن يُراد الرزقُ الرُّوحانيُّ من المعارف والحقائق والعلوم والحِكَم الفائضة عليها من عندِ الله تعالى؛ إذ الاختصاص بالعِنْدية يدلُّ على كونه أشرفَ من الأرزاق البدنية، وأخرج ابن أبي حاتم[2] من بعض الطُّرق، عن مجاهدٍ أنه قال: رزقاً، أي: علماً.

وقد يقال على النحو الأول ليتمَّ تطبيقُ ما في الآفاق على ما في الأنفس: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ ـ وهي النَّفْس في أول مراتب طاعتِها ـ لعمران العقل: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى﴾ وهو غلامُ القلب ﴿مُحَرَّرًا﴾ ليس في رقِّ شيء من المخلوقات ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ وهي نَفْسٌ أيضاً، إلّا أنها أكْمَلُ منها في المرتبة، والجِنس يلدُ الجنسَ ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ لعلمه أنه سيَظْهَرُ من هذه الأنثى العَجَبُ العُجاب، وغيره سبحانه تَخْفَى عليه الأسرارُ ﴿وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ وهي العابدة ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ وهو الشَّهوات النفسانية الحاجبةُ للنفس القدسية عن رِياض المَلَكوت.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ وهو اختصاصُه إياها بإفاضة أنواره عليها ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ ورقَّاها فيما تكمُلُ به نشأتُها ترقِّياً حَسناً غيرَ مشوبٍ بالعوائق والعلائق. ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ الاستعداد ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا﴾ وتوجَّه نحوَها في مِحْرابِ تعبُّدِها، المبنيِّ لها في بيت مقدِس القلْبِ ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ تتغذَّى به الأرواحُ في عالَم الملكوت ﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ الرزقُ العظيم؟ ﴿قَالَتْ هُوَ﴾ مُفاضٌ ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ منزَّهٌ عن الحَمْلِ بيَدِ الأفكار ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ الجامعَ لصفاتِ الجَمال والجَلال ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ ويُفيض عليهم من عِلْمِه حَسْبَ قابليَّتهم ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فسبحانه من إلهٍ جَوادٍ كريم وهَّاب.

❁ ❁ ❁

(١) أبو بكر، أحمد بن موسى، من قدماء أصحاب الجنيد، توفي بمرو سنة (٣٢٠هـ). طبقات الصوفية للسلمي ص٣٠٢.

(٢) في تفسيره ٢/ ٦٤٠.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ قِصَّة مستقلَّةٌ سِيقت في أثناء قِصَّة مريم لكمال الارتباط، مع ما في إيرادها مِن تقريرِ ما سِيقَت له، «وهنا» ظرفُ مكانٍ، واللام للبعد، والكاف للخطاب، أي: في ذلك المكان، حيثُ هو قاعدٌ عند مريم في المحراب، وهي ظرفٌ ملازِمٌ للظرفية، وقد تجرَّدَ بـ «من» و«إلى»، وجوِّز أن يراد بها الزمان مَجازاً، فإنَّ «هنا» و«ثَمَّ» و«حيث» كثيراً ما تُستعارُ له. وهي متعلِّقة بـ «دعا».

وتقديمُ الظرف للإيذان بأنه أَقْبَل على الدُّعاء من غير تأخير. وقال الزَّجَّاج[١]: إنَّ «هنا» هنا مستعارةٌ للجهة والحال، أي: من تلك الحال دَعَا زكريا، كما تقول: من هاهنا قلتُ كذا، ومن هنالك قلت كذا، أي: من ذلك الوجه وتلك الجهةِ.

أخرج ابن بِشْرٍ وابن عساكر عن الحسن قال: لمَّا وَجَد زكريا عند مريم ثَمَرَ الشتاء في الصَّيف وثَمَر الصَّيف في الشتاء يأتيها به جبريلُ، قال لها: أنَّى لك هذا في غير حِينه؟ قالت: هو رزقٌ من عند الله يأتيني به اللهُ، إنَّ الله يَرزقُ مَن يشاء بغير حساب، فطَمِع زكريا في الوَلَد، فقال: إنَّ الذي أتى مريمَ بهذه الفاكهة في غَيْرِ حينها لَقَادِرٌ على أن يُصلح لي زوجتي، ويهبَ لي منها ولداً. فعند ذلك دعا ربَّه، وذلك لثلاثِ ليالٍ بَقين من المحرَّم، قام زكريا فاغتَسَل ثم ابتَهَل في الدعاء إلى الله تعالى[٢].

وقيل: إنما طمع[٣] في الولد فدَعَا، مع أنه كان شيخاً فانياً، وكانت امرأته عاقراً، لِمَا أنَّ الحال نبَّهته على جواز وِلادَةِ العاقر من الشيخ من وجوه:

الأول: ما أشار إليه الأثر من حيث إنَّ الولدَ بمنزلة الثمَّرَ، والعُقْرَ بمنزلةِ غيرِ أوانِه.

والثاني: أنَّه لمَّا رأى تقبُّل أنثى مكان الذَّكر تنبَّه لأنه يَجوز أن يقومَ الشَّيخُ مقامَ الشابِّ والعاقرُ مقامَ الناتج.

---

(١) في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٠٤ بنحوه.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٢٠-٢١، وهو في تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ٨٤ من طريق إسحاق بن بشر عن سعيد عن قتادة عن الحسن به.

(٣) في (م): وقيل أطمعه.

والثالث: أنه لمَّا رأى تقبُّلَ الطفل مقامَ الكبير للتحرير تنبَّه لذلك.

والرابع: أنه لمَّا رأى تكلُّم مريم في غيرِ أوانه تنبَّه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه.

والخامس: أنه لمَّا سمِع من مريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾ تنبَّه لجواز أن تَلِدَ من غير استعداد.

ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخَدْشِ، وعلى العلَّات ليس ما رأى فقط علَّةً مُوجبة للإقبال على الدُّعاء، بل كان جزءاً من العلَّة التامَّة التي من جملتها كِبَرُ سِنِّه عليه السَّلام، وضعفُ قُواه، وخوفُ مَوَاليه، حَسْبَما فصِّل في سورة مريم.

﴿قَالَ﴾ شرحٌ للدُّعاء وبيانٌ لكيفيته ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ﴾ الجارَّان متعلِّقان بما قبلهما، وجاز لاختلاف المعنى. و«من» لابتداء الغاية مجازاً، أي: أعطني مِن عندك ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي: مباركةً كما قال السُّدِّي. وقيل: صالحةً تقيَّةً نقيَّةَ العمل.

ويجوز أن يتعلَّقَ الجارُّ الأخير بمحذوفٍ وقع حالاً من «ذرية».

وجاء الطَّلب بلفظ الهِبة، لأنَّ الهِبَةَ إحسانٌ مَحْضٌ ليس في مقابلة شيء، وهو يناسبُ ما لا دَخْلَ فيه للوالد لِكِبَرِ سنِّه، ولا للوالدة لكونها عاقرةً لا تَلِدُ، فكأنه قال: أعطني ذريَّةً من غير وسط معتاد.

والذرِّيةُ في المشهور: النَّسْلُ، تقَعُ على الواحد والجمع، والذَّكرِ والأنثى. والمراد هاهنا ولدٌ واحد، قال الفرَّاء[1]: وأنث «الطيِّبة» لتأنيث لفظ الذُّرية. والتأنيث والتذكير تارةً يجيئان على اللفظ، وأُخرى على المعنى، وهذا في أسماء الأجناس كما في قوله:

أبـوكَ خـلـيـفـةٌ ولـدتـهُ أُخـرى وأنـت خـلـيـفـةٌ ذاك الـكَـمَـالُ[2]

بخلاف الأعلام فإنه لا يجوز أن يقال: جاءت طلحةُ، لأنَّ اسمَ العَلَمِ لا يفيدُ إلَّا ذلك الشخص، فإذا كان مذكَّراً لم يَجُز فيه إلا التذكير.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٠٨.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٠٨، وتفسير الطبري ٥/ ٣٦٢، ونسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ٢/ ١٦٣ لنصيب. قال الفراء: قال: أخرى، لتأنيث اسم الخليفة، والوجه أن تقول: وَلَدَه آخر.

﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَآءِ ۝٣٨﴾ أراد: كثير الإجابة لمَن يَدعوك مِن خَلْقك، وهو تعليلٌ لِما قَبْلَه، وتحريكٌ لسلسلة الإجابة. وفي ذلك اقتداءٌ بجَدِّه الأعلى إبراهيم عليه السلام، إذ قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

قيل: قد ذَكَر اللهُ تعالى في كيفية دعائه ثلاث صِيَغ: إحداها هذه، والثانية: ﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ إلخ [مريم: ٤]، والثالثة: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ إلخ [الأنبياء: ٨٩]، فدلَّ على أنَّ الدعاء تكرَّر منه ثلاث مرَّات كلّ مرَّة بصِيغةٍ، ويدلُّ على أن بين الدعاء والإجابة زماناً، ويُصرِّح به ما نُقِل في بعض الآثار أنَّ بينهما أربعين سَنَةً.

وفيه منعٌ ظاهرٌ، لجواز أن تكون الصِّيغ الثلاث حكايةً لدعاءٍ واحد: مرَّةً على سبيل الإيجاز، وتارةً على سبيل الإسهاب، وأُخرى على سبيل التوسُّط.

وهذه الحكاية في هذه الصِّيغ إنَّما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربيًّا، ولهذا ورَد عن الحسن أنه عليه السَّلام حين دعا قال: يا رازق مريمَ ثِمَارَ الصَّيف في الشتاء وثمَار الشتاء في الصَّيف، هبْ لي من لَدُنك ذرِّيةً. ولم يذكر في الدعاء «يا رب».

قيل: ويدلُّ على أنه دعاءٌ واحد متعقَّبٌ بالتبشير العطفُ بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، وفي قوله سبحانه: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ [الأنبياء: ٩٠]. وظاهرُ قوله جلَّ شأنه في «مريم»: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [مريم: ٧] اعتقابُ التبشير الدعاءَ لا تأخُّره عنه. وأَثَرُ: أنَّ بين الدعاء والإجابة أربعين سَنَةً، لم نجد له أثراً في الصِّحاح، نعم ربَّما يُشعر بعضُ الأخبار الموقوفة أنَّ بين الولادة والتبشير مدةً، كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

والمرادُ من الملائكة جبريلُ عليه السلام؛ فإنه المنادي وحدَه كما أخرجه ابنُ جرير عن ابن مسعود: وذكر عبد الرحمن بن أبي حمَّاد أنه كان يقرأ: «فناداه جبريل»(١). فالجمع هنا مجازٌ عن الواحد للتعظيم. أو يكون هذا من إسناد فعلِ البعض للكلِّ.

وقيل: الجمع فيه مثلُه في قولك: فلان يركب الخَيْلَ ويلبس الديباج. واعتُرض

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٤، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٤٤٦.

بأنَّ هذا إنما يصحُّ إذا أريد واحدٌ لا بعينه وهاهنا أُريد المعيَّن، فلعلَّ ما تقدَّم أولى بالإرادة.

وقيل: الجمع على حاله، والمنادى كان جملةً من الملائكة.

وقرأ حمزة والكسائي «فناديه» بالإمالة والتذكير[1]. وأخرج ابن المنذر وابنُ مردويه، عن ابن مسعود أنه قال: ذكِّروا الملائكةَ، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٢٧] وكان يقرؤها: «فناداه الملائكة» ويذكِّر في جميع القرآن[2]. وأخرج الخطيب عنه أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقرأ كذلك[3].

﴿وَهُوَ قَآئِمٌ﴾: جملةٌ حاليَّة من مفعول النداء، مقرِّرة لِمَا أشارت إليه الفاءُ على ما أشرنا إليه. وقوله تعالى: ﴿يُصَلِّى﴾ حالٌ من المستكِنِّ في «قائم»، أو حالٌ أُخرى من المفعول على القول بجواز تعدُّدها من غير عطفٍ ولا بدَلية، أو خبرٌ ثانٍ للمبتدأ على رأي مَن يرى مثلَ ذلك. وقيل: الجملة صفة لـ «قائم».

والمرادُ بالصلاة ذاتُ الأقوال والأفعال كما هو الظاهر، وعليه أكثرُ المفسرين، وأخرج ابن المنذر، عن ثابت قال: الصلاةُ خِدمةُ اللهِ تعالى في الأرض، ولو عَلِم اللهُ تعالى شيئاً أفضلَ من الصلاة ما قال: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى﴾[4].

وقيل: المراد بها الدعاءُ. والأولُ يدلُّ على مشروعية الصلاة في شريعتهم.

﴿فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي: في المسجد، أو في موقف الإمام منه، أو في غرفة مريم، والظرفُ متعلِّق بـ «يصلِّي»، أو بـ «قائمٌ» على تقدير كون «يصلي» حالاً من ضمير «قائم»؛ لأنَّ العامل فيه وفي الحال شيء واحد، فلا يَلزم الفصلُ بالأجنبي كما يَلزم على التقادير الباقية، كذا قالوا. والذي يظهَرُ أنَّ المسألة من باب التنازع؛ فإنَّ كلًّا من «قائم» و«يصلي» يصحُّ أن يتسلَّط على «في المحراب» على أيِّ وجهٍ تقدَّم من وجوه الإعراب، فتدبَّر.

---

(١) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٢١.

(٣) تاريخ بغداد ٤/ ١٣٢، قال الخطيب: غريب لم أكتبه إلا من هذا الوجه. اهـ. قلنا: في إسناده أحمد بن الخليل البغدادي، قال عنه الدارقطني: ضعيف لا يحتج به. الميزان ١/ ٩٦.

(٤) الدر المنثور ٢/ ٢١، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤١.

ثم اعلمْ أنَّ الصَّلاة في المَحاريب المشهورة الموجودةِ الآن في مساجد المسلمين قد كَرهها جماعةٌ من الأئمة، وإلى ذلك ذهَب عليٌّ كرَّم اللهُ وجهه وإبراهيم رَحِمَهُ اللهُ، فيما أخرجه عنهما ابنُ أبي شيبة[1]، وهي من البِدَع التي لم تكن في العَصْر الأول، فعن موسى[2] الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزالُ أمتي بخيرٍ ما لم يَتَّخذوا في مساجدهم مذابحَ كمذابحِ النَّصارى»[3].

وعن سالم[4] بن أبي الجَعد قال: كان أصحابُ محمَّدٍ ﷺ يقولون: إنَّ مِن أشراط السَّاعة أن تتَّخذ المذابح في المساجد.

وعن ابن عمرو[5] ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «اتقوا هذه المذابح» يعني المحاريب[6]، والرواياتُ في ذلك كثيرة، وللإمام السُّيوطي رسالة مستقلَّةٌ فيها[7].

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي: بأنَّ الله، وبعد إسقاط حرف الجرِّ المطَّرد في «أنَّ» و«أنْ» يجوزُ في المُنْسَبك اعتبارُ النصب واعتبار الجرِّ، والأول مذهب سيبويه والثاني مذهب الخليل[8].

---

(١) في المصنف ٢/ ٥٩، ولفظه: عن علي أنه كره الصلاة في الطاق، ومثله عن إبراهيم.

(٢) في الأصل و(م): أبي موسى، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٥٩، وذكره السيوطي في الدر ٢/ ٢١، وفي إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب ص١٦، وهو حديث مرسل.

(٤) في الأصل و(م): عبد الله، وفي الدر المنثور ٢/ ٢١ عبيد، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٥٩.

(٥) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٦) أخرجه البيهقي ٢/ ٤٣٩، والطبراني كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٦٠، وذكره السيوطي في إعلام الأريب ص١٤. وقال الهيثمي: المحاريب صدور المجالس، كذلك ذكره ابن الأثير في مادة حرب. اهـ. وهو في النهاية (حرب)، وبه جزم المناوي في فيض القدير ١/ ١٤٤، وردَّ على السيوطي في استدلاله بهذا الحديث على النهي عن اتخاذ المحاريب في المساجد.

(٧) واسمها: إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب، كما ذكرناه آنفاً.

(٨) كذا ذكر المصنف، والذي في الكتاب ٣/ ١٢٧-١٢٨ عكسه، فقد نقل سيبويه عن الخليل القول بالنصب، ثم قال: ولو قال إنسان إن «أن» في موضع جر في هذه الأشياء، ولكنه حرف كثر في كلامهم فجاز فيه حذف الجار، لكان قولاً قويًا.

وقرأ حمزة[١] وابن عامر بكسر همزة: «إن»، وخرِّج على إضمار القول، وهو مذهب البصريين، أو على إجراء النِّداء مجرى القول؛ لأنه نوع منه، وهو مذهب الكوفيين.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يُبْشِرُكَ» من الإبشار، وقرئ: «يَبْشُرُكَ» من الثلاثي[٢]. أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال: مَن قرأ يُبَشِّر مثقَّلةً فإنه من البشارة، ومَن قرأ يَبْشُرُ مخفَّفة بنصب الياء، فإنه من السُّرور[٣].

و«يحيى» اسمٌ أعجميٌ على الصحيح، وقيل: عربيٌّ منقولٌ من الفعل، والمانعُ له من الصَّرف على الأول العَلَميَّةُ والعُجْمَة، وعلى الثاني العَلَميَّة ووزن الفعل. والقولُ بأنَّه لا قاطعَ لمنع صَرْفِه؛ لاحتمالِ أنْ يكون مبنيًّا بجعلِ العَلَمِ جملةً بأنْ يكون فيه ضميرٌ كما في قوله:

نُبِّئْتُ أخوالي بني يزيدُ[٤]

ليس بشيء؛ لِمَا في ذلك الاحتمال من التكلُّف المستغْنى عنه ما يكادُ يكون دليلاً قطعيًّا للقطع.

والقائلون بعَرَبيَّته منهم مَن وجَّه تسميتَه بذلك بأنَّ الله تعالى أَحيا به عُقْرَ أُمِّه،

---

(١) في الأصل و(م): نافع، والمثبت من السبعة ص٢٠٥، والتيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.
(٢) كذا قال، والصواب أن «يَبْشُرك» بفتح الياء وإسكان الباء وضم الشين من الثلاثي المخفف هي قراءة حمزة والكسائي كما في التيسير ص٨٧ والنشر ٢/ ٢٣٩، وحجة القراءات لابن زنجلة ص١٦٣. أما قراءة: «يُبْشِركَ» من الرباعي: أبشر، فهي قراءة ابن مسعود وحميد بن قيس ومجاهد، وهي في القراءات الشاذة ص ٢١، والمحتسب ٢/ ١٦١، والبحر ٢/ ٤٤٧.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٩، والدر المنثور ٢/ ٢١ وعنه نقل المصنف.
(٤) الرجز في شرح المفصل ١/ ٢٨، ومغني اللبيب ص٨١٧، والخزانة ١/ ٢٧٠، واللسان (زيد). قال ابن سيده كما في اللسان: ضمِّن الفعل الضمير فصار جملة فاستوجبت الحكاية لأن الجمل إذا سمِّي بها فحكمها أن تحكى. وقال البغدادي: هذا البيت في غالب كتب النحو، ولم يعزُه أحد إلا العيني، فإنه قال: هو لرؤبة بن العجاج، وقد تصفحت ديوانه فلم أجده فيه. اهـ. وهو في ملحقات ديوان رؤبة ص١٧٢.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما. ومنهم مَن وجَّه ذلك بأن الله تعالى أَحيا قَلْبَه بالإيمان، وروي عن قتادة.

وقيل: سمِّي بـ«يحيى» لأنه في عِلْمِ اللهُ سبحانه أنَّه يُستَشْهَد؛ والشهداءُ أحياءٌ عند ربِّهم يرزقون. وقيل: لأنَّه يحيا بالعلْم والحِكْمة اللتَيْن يُؤتاهما. وقيل: لأنَّ الله يُحيي به الناسَ بالهدى. قال القرطبيُّ: كان اسمُه في الكتاب الأول حَيَا[1].

ورأيتُ في إنجيل متى[2] أنه عليه السَّلام كان يُدعى يُوحنَّا المَعْمَداني، لِمَا أنه كان يعمِّد الناس في زمانه، على ما تحكيه كتب النصارى.

وجَمْعُ «يحيى»: يَحْيَوْنَ رفعاً، ويَحْيَيْنَ جرًّا ونصباً، وتثنيتُه كذلك يَحْيَيانِ ويَحْيَيْنِ، ويقال في النَّسب إليه: يَحْيِيٌّ بحذف الألف، ويَحْيَوِيّ بقَلْبِها واواً، ويَحْيَاويّ بزيادة ألف قبلَ الواو المنقلبةِ عن الألف الأصلية، وفي تصغيره: يُحَيَّى بوزن فُعَيْل.

قال مولانا شيخ الإسلام[3]: وينبغي أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكيّاً بعبارةٍ من الله عزَّ وجلَّ على منهاج: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ الآية [الزمر: ٥٣]، كما يلوِّحُ به مراجعتُه عليه السَّلام في الجواب إليه تعالى بالذَّات لا بواسطة الملَك. والعدولُ عن إسناد التبشير بنون العظمة ـ حسبما وقع في سورة مريم ـ للجَري على سنَن الكبرياء، كما في قول الخلفاء: أميرُ المؤمنين يَرْسُم لك كذا، وللإيذان بأن ما حُكي هناكَ من النداء والتبشير، وما يترتَّب عليه من المُحَاورة، كان كلُّ ذلك بواسطة الملَكِ بطريق الحكاية منه سبحانه، لا بالذَّات كما هو المتبادِر، وبهذا يتَّضحُ اتِّحادُ المعنى في السُّورتين الكريمتين، فتأمَّل. انتهى.

وكأن الدَّاعي إلى اعتبار ما هنا محكيًّا بعبارةٍ من الله تعالى ظهورُ عدمِ صحَّةِ كونِ ما في سورةِ مريم من عبارة الملَك غيرَ محكيٍّ من الله تعالى، وأنَّ الظاهر اتحاد الدُّعاءين، وإلا فما هنا ممَّا لا يَجبُ حَمْلُه على ما ذُكِر لولا ذلك، والملوحُ

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١١٥.

(٢) ينظر ص٤١-٤٢ منه.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٣٢.

غيرُ موجب، كما لا يخفى. ولا بدَّ في الموضعين من تقدير مضاف كالولادة؛ إذ التبشيرُ لا يتعلَّق بالأعيان، ويَؤُولُ في المعنى إلى ما هناك، أي: إنَّ الله يُبَشِّرُك بولادةِ غلامٍ اسمُه يحيى.

﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ نصب على الحال المقدَّرة من «يحيى»، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام، وهو المَرْويُّ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وعليه أَجِلَّةُ المفسِّرين. وإنما سمِّي عيسى عليه السلام بذلك لأنه وُجِدَ بكلمةِ «كن» من دون توسُّطِ سببٍ عاديٍّ، فشابه البديعيات التي هي عالَمُ الأمر.

و«من» لابتداء الغاية مجازاً، متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «كلمة»، أي: بكلمةٍ كائنةٍ منه تعالى، وأُريد بهذا التصديقِ الإيمانُ، وهو أولُ مَن آمن بعيسى عليه السلام، وصدَّق أنه كلمةُ الله تعالى وروحٌ منه، في المشهور. أخرج أحمد عن مجاهد قال: قالت امرأة زكريا لمريم: إنِّي أجدُ الذي في بطني يتحرَّكُ للَّذي في بطنِك[1].

وأخرج ابن جَريرٍ من طريق ابن جُرَيْجٍ عن ابن عباس قال: كان يحيى وعيسى ابنَيْ خالةٍ، وكانت أمُّ يحيى تقول لمريم: إنِّي أَجِدُ الذي في بَطني يَسْجُدُ للذي في بَطْنِك. فذلك تصديقُه له[2].

وكان أكبرَ من عيسى بستةِ أشهر كما قال الضَّحاك وغيرُه. وقيل: بثلاث سنين.

قيل: وعلى كلِّ تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمانٌ مديدٌ؛ لأنَّ مريم وَلَدتْ وهي بنتُ ثلاثَ عشرةَ سَنةً، أو بنت عشر سنين.

واعتُرِض بأن هذا إنَّما يتمُّ لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة، وليس في الآية سوى ما يُشعِر بأنَّ زكريا عليه السلام لمَّا تكرَّر منه الدخولُ على مريم، ومشاهدتُه الرِّزقَ لديها، وسؤالُه لها وسماعُه منها ذلك الجواب، اشتاق إلى الولد فَدعا بما دَعا، وهذا الدعاءُ كما يُمكن أن يكون في مبادئ الأمر يُمكنُ أن يكون في أواخره قُبيل حَمْلِ مريم، وكونُه في الأواخر غيرُ

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢١ لكتاب الزهد لأحمد، ولم نقف عليه في المطبوع منه، وأخرجه الطبري ٥/ ٣٧١.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٧٢. ومعنى السجود هنا الخضوع والتعظيم، كما ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٤٤٢.

بعيد؛ لِمَا أنَّ الرَّغبة حينئذٍ أوفر حيث شاهد ـ عليه السلام ـ دوامَ الأمر وثباتَه زمنَ الطفولية وبعدَها، وهذا قلَّما يوجد في الأطفال؛ إذ الكثير منهم قد يُلقي الله تعالى على لسانه في صِغَره ما قد يكون عنه بمراحلَ في كِبَره، فليس عندنا ما يَدلُّ صريحاً على أنَّ بين الولادةِ والتبشير مدةً مديدة، ولا بين الدعاءِ والتبشير أيضاً، نعم عندنا ما يدلُّ على أنَّ يحيى أكبرُ من عيسى عليهما السَّلام، وهو ممَّا اتَّفق عليه المسلمون وغيرُهم؛ ففي «إنجيل متى» ما يصرِّح بأنه وُلِد قبلَه، وقتلَه هيرودس قبل رَفْعِه، وأنَّه عمَّد المسيح[١]. واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وحُكي عن أبي عُبَيْدَةَ أنَّ معنى «بكلمة من الله»: بكتابٍ منه[٢]. والمراد به الإنجيل، وإطلاقُ «الكلمة» عليه كإطلاقها على القصيدة في قولهم: كلمة الحُوَيْدِرةِ[٣]، للعَيْنِيَّة المعروفة بالبلاغة.

﴿وَسَيِّدًا﴾ عطف على «مصدِّقاً»، وفسَّره ابن عباس بالكريم، وقتادةُ بالحليم، والضَّحاكُ بالحَسَنِ الخُلُق، وسالمٌ بالتَّقي، وابن زيد بالشَّريف، وابن المسيب بالفقيه العالِم، وأحمد بن عاصم بالرَّاضي بقضاء الله تعالى، والخليلُ بالمطاع الفائق أقرانَه، وأبو بكر الوراقُ بالمتوكِّل، والترمذيُّ بالعظيم الهِمَّة، والثوريُّ بمَن لا يَحْسُد، وأبو إسحاق[٤] بمَن يَفوق بالخير قومَه، وبعضُ أهلِ اللغة بالمَالِك الذي تَجِبُ طاعتُه، إلى غير ذلك من الأقوال.

وكلُّ ما فيها من الأوصاف ممَّا يَصلُح ليحيى عليه السلام؛ لأنها صفاتُ كمَال، وأحقُّ الناس بصفات الكمال النبيُّون، إلَّا أنَّ أصل معنى «السَّيد» مَن يَسودُ قومَه ويكون له أتباعٌ، ثم أُطلق على كلِّ فائقٍ في دينٍ أو دُنيا، ويَجوز أنْ يراد به هنا: الفائقُ في الدِّين، حيث إنَّه عليه السَّلام لم يهمَّ بمعصيةٍ أصلاً كما ورَد ذلك من طرقٍ عديدة.

(١) ينظر إنجيل متى ص٤٢ و ص٧٧.
(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩١، **وقد ردَّ قوله الطبري ٥/ ٣٧٣**، وذكر أن ذلك جهل منه بتأويل الكلمة، واجتراءٌ **على ترجمة القرآن بالرأي**.
(٣) هو قطبة بن أوس بن محصن، **ويسمَّى أيضاً الحادرة**، ومعناه الضخم، وهو شاعر جاهلي مُقِلٌّ. وقد روي أن الحويدرة ذُكر لحسان فقال: لعن الله كلمته تلك، يعني قصيدته. ينظر الأغاني ٣/ ٢٧٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣٩، والكشاف ١/ ٤٢٨.
(٤) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن له ١/ ٤٠٦.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن أبي هريرة: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «كلُّ ابنِ آدمَ يَلْقَى اللهَ بذَنْبٍ قد أذنبه، يعذِّبُه عليه إنْ شاء أو يرحمُه، إلَّا يحيى بن زكريا»(١).

وجوِّز أن يراد ما هو أصلُ معناه، فإنه عليه السَّلام كان سيدَ قومه وله أتباعٌ منهم، غايةُ الأمر أنَّ تلك رياسةٌ شرعية، والإتيان به إثْرَ قوله تعالى: «مصدِّقاً»؛ للإشارة إلى أنه نبيٌّ كعيسى عليه السلام، وليس من أُمَّتِه كما يُفْهِمُه ظاهراً قولُه سبحانه: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَحَصُورًا﴾ عطفٌ على ما قبله، ومعناه: الذي لا يأتي النِّساءَ مع القُدرة على ذلك؛ قاله ابن عباس في إحدى الرِّوايات عنه. وفي بعضها: أنه العِنِّين الذي لا ذَكَرَ له يَتأتى به النِّكاح، ولا يُنزِل. وروى الحفَّاظُ عن رسول الله ﷺ أنَّ ما معه عليه السلام كان كالأُنملة. وفي بعض الرِّوايات: كالقَذَاة، وفي أُخرى: كالنَّواة، وفي بعضٍ كهُدْبة الثَّوب(٢).

قيل: والأصحُّ الأول؛ إذ العِنَّةُ عَيْبٌ لا يجوز على الأنبياء، وبتسليم أنها ليست بعَيْبٍ فلا أقلَّ أنَّها ليست بصفةِ مدحٍ، والكلامُ مخرجٌ مخرجَ المدح، وما أخرجه

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٤ (٣٤٧٠)، وتاريخ ابن عساكر ٦٤/ ١٩٤، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٥٥٢)، وابن عدي ٢/ ٦٥١. وهو من طريق حجاج بن سليمان الرعيني، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة به.
قال ابن أبي حاتم: قال أبي: لم يكن هذا الحديث عند أحد غير الحجاج، ولم يكن في كتاب الليث [بن سعد]. وقال الذهبي في الميزان ١/ ٤٦٢: حجاج بن سليمان الرعيني عن الليث، قال ابن يونس: في حديثه مناكير، وقال أبو زرعة: منكر الحديث، ومشاه ابن عدي.

(٢) وردت معاني هذه الروايات في حديث أبي هريرة السالف، وفي حديث أخرجه الطبراني ٥/ ٣٧٧- ٣٧٨، وابن أبي حاتم في العلل ٢/ ١٤٠، وفي التفسير ٢/ ٦٤٣، والحاكم ٢/ ٣٧٣.
وقد اضطربت الروايات في راويه، فوقع في بعض المصادر: عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي بعضها: عن عمرو بن العاص وفي تفسير ابن أبي حاتم: عن ابن العاص، لا يُدْرَى عبد الله أو عمرو. وأخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٦١، وأحمد في الزهد ص١١٤، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٣ عن عبد الله بن عمرو موقوفاً، قال ابن كثير: وهو أقوى إسناداً من المرفوع، بل وفي صحة المرفوع نظر.

الحُفَّاظُ ـ على تقدير صحَّته ـ يمكن أن يقال: إنه من باب التمثيل والإشارةِ إلى عدَم انتفاعه عليه السَّلام بما عنده لعدمِ مَيْلِه للنِّكاح؛ لِمَا أنه في شُغلٍ شاغِلٍ عن ذلك.

ومن هنا قيل: إنَّ التبتُّل لنوافل العبادات أفضلُ من الاشتغال بالنِّكاح، استدلالاً بحالِ يحيى عليه السَّلام. ومن ذهب إلى خلافه احتجَّ بما أخرجه الطبرانيُّ عن أبي أُمامة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أربعةٌ لُعِنوا في الدُّنيا والآخرة وأَمَّنَتِ الملائكةُ: رجلٌ جَعلَه اللهُ ذَكَراً فأنَّث نَفْسَه وتَشَبَّه بالنساء، وامرأةٌ جعلها اللهُ أُنثى فتذكَّرَت وتشبَّهت بالرِّجال، والذي يُضِلُّ الأعمى، ورجلٌ حَصُورٌ؛ ولم يَجْعَلِ اللهُ حَصُوراً إلا يَحْيَى بنَ زكريَّا»[١].

وفي رواية: «لعَنَ اللهُ والملائكةُ رجلاً تَحَصَّر بعد يحيى بن زكريا»[٢].

ويجوز أن يراد بالحَصُور: المُبالغُ في حَصْرِ النَّفْسِ وحَبْسِها عن الشهوات مع القدرة، وقد كان حالُه عليه السلام أيضاً كذلك؛ أخرج عبدُ الرزاق عن قتادة موقوفاً[٣]، وابنُ عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً: أنَّه عليه السلام مرَّ في صِباه بصِبيان يَلعبون، فدَعَوه إلى اللَّعب فقال: مالِلَّعبِ خُلِقْتُ[٤].

﴿وَنَبِيًّا﴾ عطفٌ على ما قبلَه مترتِّبٌ على ما عُدِّد من الخِصَال الحميدة.

﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٣٩﴾ أي: ناشئاً منهم، أو معدوداً في عِدادهم، فـ «مِن» على الأول للابتداء، وعلى الثاني للتبعيض. قيل: ومعناه على الأول: ذو نَسَب، وعلى الثاني: معصوم. وعلى التقديرين لا يَلغو ذِكْرُه بعد «نبيًّا».

وقال يقال[٥]: المرادُ من الصَّلاح ما فوقَ الصَّلاح الذي لا بدَّ منه في منصبِ

---

(١) المعجم الكبير (٧٨٢٧)، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخه ٦٤/ ١٩٦ من طريق معاوية بن صالح عن بعضهم رَفَع الحديث.

(٣) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٦١، والصواب أن عبد الرزاق رواه من قول معمر، كما في تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٠ و٢/ ٤، وكذا رواه أحمد في الزهد ص ١١٤ عن عبد الرزاق عن معمر.

(٤) تاريخ ابن عساكر ٦٤/ ١٨٣.

(٥) هو قول أبي السعود في تفسيره ٢/ ٣٢.

النبوَّة البتة من أقاصي مراتبه، وعليه مَبْنَى دعاءِ سليمان عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] ولعلَّه أولى مما قبل[١].

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ استئنافٌ مبني على السؤال، كأنه قيل: فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذٍ؟ فقيل: «قال رب» إلخ. وخاطب عليه السَّلام ربَّه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادي طَرْحاً للوسائط مبالغةً في التضرُّع وجدًّا في التَّبتُّل.

و«أنَّى» بمعنى: كيف، أو: مِن أين. و«كان» يجوز أن تكون تامَّة وفاعلُها «غلام» و«أنَّى» واللام متعلقان بها. ويجوز أن تكون ناقصةً و«لي» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَع حالاً؛ لأنه لو تأخَّر لكان صفةً، وفي الخبر حينئذٍ وجهان: أحدهما: «أنى» لأنها بمعنى كيف، أو من أين، والثاني: أنَّ الخبرَ الجارُّ، و«أنَّى» منصوبٌ على الظرفية.

وفي التنصيص على ذِكْر الغلام دلالةٌ على أنه قد أُخبر به عند التبشير، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧].

﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ حالٌ من ياء المتكلِّم، أي: أَدْرَكَني الكِبَرُ وأثَّر فيَّ، وأُسند البلوغ إلى الكِبَرِ توسُّعاً في الكلام، كأنَّ الكِبَر طالِبٌ له وهو المطلوب؛ روي عن ابن عباس: أنَّه كان له عليه السلام حين بشِّر بالولد مئةٌ وعشرون سَنةً، وكانت امرأته بنتَ ثمانٍ وتسعين سنة، وقيل: كان له من العمرِ تسعٌ وتسعون سنةً. وقيل: اثنتان وتسعون، وقيل: خمس وثمانون، وقيل: خمس وسبعون، وقيل: سبعون، وقيل: ستون.

﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ جملةٌ حاليةٌ أيضاً؛ إمَّا من ياء «لي» أو ياءِ «بلغني». والعاقرُ: العقيمُ التي لا تَلِدُ، من العُقر، وهو: القَطْعُ، لأنَّها ذات عُقْرٍ من الأولاد، وصيغةُ «فاعِل» فيه للنَّسب وهو في المعنى مفعول، أي: معقورة، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث؛ قاله أبو البقاء[٢].

وكانت الجملة الأولى فعليَّةً لأنَّ الكِبَر يتجدَّد شيئاً فشيئاً، ولم يكن وَصْفاً لازماً، وكانت الثانية اسميةً لأنَّ كونَها عاقراً وصفٌ لازمٌ لها، وليس أمراً طارئاً عليها.

---

(١) في الأصل: قيل.

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ٢/ ٦١.

وإنما قال ذلك عليه السلام ـ مع سَبْقِ دعائه بذلك، وقوّة يقينه بقدرةِ الله تعالى عليه، لا سيَّما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهدَ السَّالفة ـ استفساراً عن كيفيَّة حصول الولد: أَيُعْطاهُ على ما هو عليه من الشَّيب ونكاحِ امرأةٍ عاقر، أَمْ يتغيَّر الحالُ؟ قاله الحسن.

وقيل اشتَبه عليه الأمرُ: أَيُعطَى الولدَ من امرأته العجوزِ، أم من امرأةٍ أُخرى شابَّةٍ؟ فقال ما قال.

وقيل: قال ذلك على سبيل الاستعظام لقُدرة الله تعالى، والتَّعجُّب الذي يَحْصُلُ للإنسان عند ظهور آيةٍ عظيمة، كمن يقول لغيره: كيف سمَحَتْ نفْسُك بإخراج ذلك المُلْكِ النفيس من يدك؟! تعجُّباً من جُوده.

وقيل: إنَّ الملائكة لمَّا بشَّرته بيحيى، لم يعلم أنه يُرزق الولد من جهة التَّبني، أو من صُلبه؟ فذَكَر ذلك الكلامَ ليزول هذا الاحتمالُ.

وقيل: إنَّ العبدَ إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء، وطَلبَه من السَّيِّد، ووعَدَه السيدُ بإعطائه، ربَّما تكلَّم بما يستدعي إعادة الجواب؛ ليلتذَّ بالإعادة، وتسكنَ نفْسُه بسماع تلك الإجابة مرَّةً أخرى، فيحتمل أن يكون كلامُ زكريا عليه السلام هذا مِن هذا الباب.

وقيل: قال ذلك استبعاداً من حيثُ العادة، لأنه لمَّا دعا كان شابًّا، ولمَّا أُجيب كان شيخاً، بناءً على ما قيل: إنَّ بيْن الدُّعاء والإجابةِ أربعين سنةً، أو ستين سنةً، كما حُكي عن سُفيان بن عُيَيْنة، وكان قد نَسي دعاءه.

ولا يخفى ما في أكثر هذه الأقوال من البُعْدِ.

وأبعدُ منها ما نقل عن السُّدِّيِّ: أنَّ زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماعِ البِشارة، فقال: إنَّ هذا الصَّوت من الشَّيطان وقد سَخِرَ منك، فاشتبه الأمر عليه فقال: «ربِّ أنَّى يكون لي غلام»(١) وكان مقصودُه من ذلك أن يُريه الله تعالى آيةً تدلُّ على أنَّ ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان.

---

(١) في الأصل و(م): ولد، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٣٨٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٥، والدر المنثور ٢/ ٢٢، وتفسير الرازي ٨/ ٤١ وعنه نقل المصنف.

ومثلُه ما رَوَى ابنُ جرير عن عِكْرِمَة أنه قال: أتاه الشيطان فأراد أن يُكَدِّر عليه نِعمةَ ربِّه، فقال: هل تدري مَن ناداك؟ قال: نعم، ناداني ملائكةُ ربِّي. قال: بل ذلك الشيطانُ، ولو كان هذا مِن ربِّك لأخفاه إليك كما أخفيتَ نداءك. فقال: «ربِّ اجعل لي آية»[1].

واعترضَه القاضي[2] وغيرُه: بأنه لا يجوزُ أن يَشتبه كلامُ الملائكة بكلامِ الشَّيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم السَّلام؛ إذ لو جوَّزنا ذلك لارتفعَ الوثوقُ عن كلِّ الشرائع.

وأجيبَ: بأنه يُمكن أن يقال: إنه لمَّا قامت المعجزاتُ على صِدق الوحي في كلِّ ما يتعلَّق بالدِّين، فلا جَرَمَ يحصل الوثوقُ هناك بأنَّ الوحي من الله تعالى بواسطة الملك، ولا يدخل الشيطانُ فيه، وأمَّا فيما يتعلق بمصالح الدُّنيا ـ والولدُ أشبه شيءٍ بها ـ فربَّما لم يتأكَّد ذلك بالمُعْجِز، فلا جَرَمَ بقي احتمال كون ذلك الكلامِ من الشيطان، ولهذا رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال.

وأنت تعلم أنَّ الاعتراض ذكرٌ والجواب أنثى، ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ الآية [الحج: ٥٢].

وبالجملة: القول باشتباه الأمر على زكريا عليه السلام في غاية البُعد، لا سيما وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال: إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مُشَافَهَةً، فبشَّرته بيحيى[3].

﴿قَالَ﴾ أي: الربُّ، والجملَة استئناف على طِرْزِ ما مرَّ ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠﴾ أي: يفعلُ الله ما يشاء أن يفعلَه من الأفعال العجيبة الخارقةِ للعادة، فعلاً مثلَ ذلك الفعل العجيب والصنعِ البديع، الذي هو خَلْقُ الولدِ مع الحالة التي

---

(١) في الأصل و(م): رب أنى يكون لي ولد إلخ، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٣٨٣، والدر المنثور ٢/ ٢٢.

(٢) هو القاضي عبد الجبار، والكلام من تفسير الرازي ٨/ ٤١.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٦٩ و٣٨٦، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٢، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ١/ ١٢٠.

يُستَبْعَدُ معها الخَلْقُ بحسب العادة، فالكاف في محلِ نصبٍ على أنها صفةٌ لمصدرٍ محذوف، والإشارة لذلك المصدر، وقدِّم الجارُّ لإفاد القَصْرِ بالنسبة إلى ما هو أدنى من المُشار إليه، واعتبرت الكاف مُقْحَمةً لتأكيد الفَخَامة المُشْعِر بها اسمُ الإشارة، على ما أشير إليه من قبلُ في نظيره[1].

ويَحتمل الكلام أوجهاً أُخَر:

الأول: أن يكون الكاف في موضع الحالِ من ضميرِ المصدرِ المقدَّرِ معرفةً، أي: يفعلُ الفعلَ كائناً مثلَ لك.

الثاني: أن يكون في موضع الرَفعِ على أنه خبرٌ مقدَّم، و«الله» مبتدأ مؤخَّر، أي: كهذا الشأنِ العجيبِ شأنُ اللهِ تعالى، وتكون جملة «يفعل ما يشاء» بياناً لذلك الشأن المبهَم.

الثالث: أن يكون «كذلك» في موضع الخبر لمبتدأ محذوفٍ، أي: الأمرُ كذلك، وتكون جملةُ «الله يفعل ما يشاء» بياناً أيضاً.

الرابع: أن يكون ذلك إشارةً إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام، كأنه قال: ربِّ على أيِّ حال يكون لي الغلام؟ فقيل له: كما أنت يكون الغلام لك، وتكون الجملة حينئذٍ تعليلاً لمَا قبلها. كذا قالوا، ولا يخفى ما في بعض الأوجه من البُعد، وعلى كلِ تقديرٍ التعبيرُ بالاسم الجليل رَوماً للتعظيم.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ﴾ أي: عَلامةً تدلُّني على العُلوق[2]، وإنما سألها استعجالاً للسُّرور؛ قاله الحسن. وقيل: ليتلقَّى تلك النعمةَ بالشكر حين حصولها، ولا يؤخِّرَ حتى تظهر ظهوراً معتاداً، ولعلَّ هذا هو الأنسبُ بحال أمثاله عليه السلام.

وقولُ السدي: إنه سأل الآية، ليتحقَّق أنَّ تلك البشارةَ منه تعالى لا من الشيطان، ليس بشيءٍ كما أشرنا إليه آنفاً.

والجَعْلُ إمَّا بمعنى التصيير فيتعدَّى إلى مفعولين أوَّلهما «آيةً»، وثانيهما «لي»

---

(١) ينظر ما سلف ٣/ ٨، عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والكلام من تفسير أبي السعود ٢/ ٣٣.

(٢) من قولهم: عَلِقت المرأة، أي: حَبِلَت. اللسان (علق).

والتقديم لأنه المسوّغ لكون «آية» مبتدأً عند الانحلال. وإمَّا بمعنى الخَلْقِ والإيجاد فيتعدَّى إلى مفعولٍ واحد وهو «آيةً» و«لي» حينئذٍ في محلِّ نصبٍ على الحال من «آيةً»؛ لأنَّه لو تأخَّر عنها كان صفةً لها، وصفةُ النَّكرة إذا تقدَّمت عليها أُعربتْ حالاً منها، كما تقدَّمت الإشارةُ إليه غير مرَّةٍ. ويجوز أن يكون متعلِّقاً بما عنده(١)، وتقديمُه للاعتناء به والتشويقِ لِمَا بعده.

﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: أنْ لا تقدِرَ على تكليمهم من غير آفةٍ، وهو الأنسب بكونه آيةً، والأوفقُ لِمَا في سورة مريم، وأخرج ابنُ جرير وابن أبي حاتم عن جبير بن نُفَيرٍ(٢) قال: رَبَا لسانه في فيه حتى مَلأَه فمَنَعَه الكلام. والآيةُ فيه عدمُ منعِه من الذكرِ والتسبيح. وعلى كِلَا التقديرين عدمُ التكليم اضطراري.

وقال أبو مسلم(٣): إنه اختياريٌّ، والمعنى: آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلُّم إلا بالذِّكر والتسبيحِ. ولا يخفى بُعْدُه هنا، وعليه وعلى القولين قبلَه يَحتملُ أن يراد من عدم التكليم ظاهرُه فقط ـ وهو الظاهر ـ ويحتمل أن يكون كنايةً عن الصِّيام؛ لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلِّموا أحداً، وإلى ذلك ذهب عطاء، وهو خلافُ الظاهر، ومع هذا يتوقّف قَبولُه على توقيف. وإنَّما خصَّ تكليم الناس للإشارة إلى أنه غيرُ ممنوعٍ من التكلُّم بذكر الله تعالى.

﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أي: متوالية. وقال بعضهم: والمرادُ: ثلاثة أيام ولياليها. وقيل: الكلام على حذف مضاف، أي: لياليَ ثلاثة أيام؛ لقوله سبحانه في سورة مريم: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ﴾ [الآية: ١٠]. والحقُّ أنَّ الآية كانتْ عدَمَ التكليم ستةَ أفرادٍ، إلَّا أنه اقتَصر تارةً على ذكر ثلاثة أيام منها، وأُخرى على ثلاث ليال، وجُعِلَ مالم يُذكر في كلٍّ تبعاً لِمَا ذكر. قيل: وإنما قدّم التعبير بالأيام لأنَّ يومَ كلِّ ليلة قبلَها في حساب الناس يومَئذٍ، وكونُه بعدها إنما هو عند العرب خاصَّةً كما تقدمت الإشارة إليه(٤).

(١) يعني بـ «اجعل». ينظر الدر المصون ٣/ ١٦٤، وتفسير أبي السعود ٢/ ٣٤.
(٢) في الأصل و(م): معتمر، والمثبت من تفسير الطبري ٥/ ٣٨٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٦، والدر المنثور ٢/ ٢٢، والكلام منه.
(٣) قوله في تفسير الرازي ٨/ ٤٣.
(٤) ص٩٧ من هذا الجزء.

واعتُرض بأنَّ آيةَ الليالي متقدِّمةٌ نزولاً؛ لأنَّ السُّورة التي هي فيها مكيةٌ، والسورةُ التي فيها آية الأيام مدنيةٌ. وعليه يكون أولُ ظهورِ هذه الآية ليلاً، ويكون اليومُ تبعاً للَّيلة التي قبلها على ما يقتضيه حسابُ العرب، فتدبَّر فالبحثُ محتاجٌ إلى تحريرٍ بعدُ.

وإنما جُعل عَقْلُ اللسان آيةَ العُلوق لتَخْلُصَ المدة لِذِكْر الله تعالى وشكْرِه قضاءً لحقِّ النعمة، كأنه قيل له: آيةُ حصولِ النِّعمة أن تُمْنَع عن الكلام إلا بشكرها، وأحسن الجواب على ما قيل ما أُخذ من السؤال، كما قيل لأبي تمَّام: لِمَ تقولُ ما لا نفهمُ؟ فقال: لِمَ لا نفهمُ ما يُقال! وهذا مبنيٌّ على أنَّ سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقِّي النعمة بالشكر، ولعلَّ دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام، وإلَّا ففي ذلك خَفاءٌ كما لا يخفى.

وأخرج عبد الرزاق وغيرُه عن قتادة أن حَبْسَ لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة؛ حيثُ طلَب الآية بعد مُشافهة الملائكة له بالبِشارة[١]. ولعلَّ الجِناية حينئذٍ من باب: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين، ومع هذا حُسنُ الظنِّ يَميلُ إلى الأول، ومذهب قتادة لا آمنُ على الأقدام الضعيفة قَتَادَهُ[٢].

﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ أي: إيماءً، وأصلُه التحرُّك، يقال: ارْتَمَزَ، أي: تحرَّك، ومنه قيل للبحر: الرَّاموز، وأخرج الطستيُّ[٣] عن ابن عباس: أنَّ نافع بن الأزرق سأله عن الرَّمز، فقال: الإشارةُ باليد والوحيُ بالرأس[٤]، فقال: وهل تعرفُ العربُ ذلك؟ قال: نعم، أمَا سمعتَ قولَ الشاعر:

ما في السماء من الرحمن مرتمز[٥] إلَّا إليه وما في الأرض من وَزَر

وعن مجاهد أن «الرَّمز» هنا كان تحريكَ الشفتين، وقيل: الكتابة على الأرض.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٣٨٦، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٤٥.
(٢) القتاد: شجرٌ صُلْبٌ له شوكة كالإبر.
(٣) في مسائله، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٣، وأخرجه أيضاً ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٦.
(٤) في إيضاح الوقف والابتداء: الوحي بالحاجب، بدل: الإشارة باليد والوحي بالرأس.
(٥) في إيضاح الوقف والابتداء: من رمزٍ، بدل: مرتمز.

وقيل: الإشارة بالمسبِّحة. وقيل: الصوت الخَفي. وقيل: كلُّ ما أَوْجَبَ اضطراباً في الفَهْم كان رَمزاً.

وهو استثناءٌ منقطع بناءً على أنَّ الرَّمز: الإشارةُ والإفهامُ من دون كلام، وهو حينئذٍ ليس من قبيل المستثنى منه.

وجوِّز أن يكون متَّصلاً بناءً على أنَّ المراد بالكلام: ما فُهم منه المَرَامُ، ولا رَيْب في كون الرمز من ذاك القبيل، ولا يخفى أنَّ هذا التأويل خلافُ الظاهر، ويلزمُ منه أن لا يكون استثناءٌ منقطعٌ في الدنيا أصلاً؛ إذ ما من استثناء إلَّا ويمكن تأويله بمثل ذلك، ممَّا يجعله متَّصلاً، ولا قائل به.

وتعقَّب ابنُ الشَّجريِّ النصب على الاستثناء هنا مطلقاً، وادَّعى أنَّ «رَمْزاً» مفعول به منتصبٌ بتقدير حذف الخافِضِ، والأصل: أنْ لا تكلِّم الناسَ إلا برمزٍ، فالعامل الذي قبل «إلَّا» مفرَّغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها، بدليل أنَّك لو حذفت «إلَّا» وحَرف النفي استقامَ الكلامُ، تقول في نحو ما لقيتُ إلَّا زيداً: لقيتُ زيداً، وفي ما خرج إلَّا زيد: خرج زيدٌ، وكذا لو قلت: آيتك أن تكلِّم الناس رمزاً، استقام. وليس كذلك الاستثناء، فلو قلت: ليس القوم في الدار إلَّا زيداً، أو: إلا زيد، ثم حذفت النفي وإلا، فقلتَ: القومُ في الدار زيداً، أو زيد، لم يستقم، فكذا المنقطع نحو: ما خرج القومُ إلَّا حماراً، لو قلت: خرَجَ القوم حماراً، لم يستقم(١). قاله السفاقسيُّ.

وقرأ يحيى بن وثَّاب: «إلَّا رُمُزاً» بضمتين(٢) جمع رَموز كرَسول ورُسُل. وقُرئ: «رَمَزاً» بفتحتين(٣) جمع رامِزٍ، كخادِمٍ وخَدَم، وهو من نادرِ الجَمْع، وعلى القراءتَين يكون حالاً من الفاعل والمفعولِ معاً، أي: مُتَرَامِزين. ومثلُه قولُ عَنْتَرة:

مـتـى مَـا تَـلْـقَـنـي فَـرْدَيْـنِ تَـرْجُـفْ روانِـفُ أَلْـيَـتَـيْـك وتُـسْـتَـطَـارا(٤)

---

(١) أمالي ابن الشجري ٣/ ١٧٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٢٠، وهي في المحتسب ١/ ١٦١ عن الأعمش.

(٣) القراءات الشاذة ص٢٠، عن الأعمش.

(٤) ديوان عنترة ص٤٣. قوله: روانف، جمع رانفة: وهي ناحية الألية، وقيل: أسفل الألية. اللسان (رنف).

وجوز أبو البقاء[(١)] أن يكون «رُمُزاً» على قراءة الضمِّ مصدراً[(٢)]، وجعلَه مسكَّنَ الميم في الأصل، والضمُّ عارِضٌ للإتباع، كاليُسْر واليُسُر، وعليه لا يختلفُ إعرابُه، فافهم.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ أي: في أيام الحبسة شكراً لتلك النِّعمة، كما يُشعر به التعرُّض لعنوان الربوبية. وقيل: يحتمل أن يكون الأمر بالذِّكر شكراً للنعمة مطلَقاً لا في خصوص تلك الأيام، وأن يكون جميعَ أيام الحمل لتعودَ بركاته إليه، والمُنساقُ إلى الذِّهن هو الأول.

والجملة مؤكِّدةٌ لِما قبلها، مبينةٌ للغرض منها. واستَشْكل العطف من وجهين: الأول: عطف الإنشاء على الإخبار، والثاني: عطف المؤكِّد على المؤكَّد؟ وأُجيبَ بأنه معطوفٌ على محذوف، أي: اشكر واذكر، وقيل: لا يبعد أن يجعل الأمر بمعنى الخبر عطفاً على «لا تكلم»، فيكون في تقدير: أنْ لا تكلِّم وتذكُرَ ربَّك، ولا يَخْفى ما فيه.

﴿كَثِيرًا﴾ صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أو زمانٍ كذلك، أي: ذكراً كثيراً، أو زماناً كثيراً.

﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ﴾ وهو من الزَّوال إلى الغروب؛ قاله مجاهد، وقيل: من العصر إلى ذهاب صدر الليل.

﴿وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾ أي: وقته، وهو من الفجر إلى الضحى. وإنّما قدِّر المضافُ لأنَّ الإبكار بكسر الهمزة مصدرٌ لا وقت، فلا تَحْسُنُ المقابلة، كذا قيل، وهو مبنيٌّ على أنَّ العشيَّ جمعُ عشيةٍ، الوقت المخصوص، وإليه ذهب أبو البقاء[(٣)]. والذي ذهب إليه المعظم أنه مصدرٌ أيضاً على فعيل، لا جمع، وإليه يشير كلام الجوهريِّ[(٤)]، فافهم.

وقرئ: «والأبكار» بفتح الهمزة[(٥)]، فهو حينئذٍ جمع بَكَر كسَحَر لفظاً ومعنى، وهو نادرُ الاستعمال.

---

(١) في الإملاء ٢/ ٦٢.
(٢) بعدها في الأصل: أيضاً.
(٣) في الإملاء ٢/ ٦٢.
(٤) ينظر الصحاح (عشا).
(٥) القراءات الشاذة ص٢٠.

قيل: والمرادُ بالتسبيح الصلاةُ، بدليلِ تقيُّده بالوقت كما في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]. وقيل: الذِّكرُ اللسانيُّ، كما أنَّ المراد بالذِّكر الذكرُ القلبيُّ. وعلى كِلا التقديرين لا تكرارَ في ذِكرِ التسبيح مع الذِّكر.

و«أل» في الوقتين للعموم، وأَبعَدَ مَن جعلَها للعهد، أي: عشيّ تلك الأيام الثلاثة وأبكارها. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بما عنده، وليس من باب التنازع في المشهور، وجوَّزه بعضهم، فيكون الأمرُ بالذِّكر مقيَّداً بهذين الوقتين أيضاً.

وزعَم بعضهم(١) أن تقييده بالكثرة يدلُّ على أنه لا يفيد التكرار. وفيه ـ بعد تسليم أنه مقيَّدٌ به فقط ـ أنَّ الكثرة أخصُّ من التكرار.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب البُطون في الآيات: أنَّ زكريا عليه السّلام كان شيخاً هِمّاً(٢)، وكان مرشداً للناس، فلمَّا رأى ما رأى تحرَّكت غَيْرَةُ النبوّة، فطلب من ربِّه ولداً حقيقيّاً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أي: مُطَهَّرةً من لَوْث الاشتغال بالسِّوى، منفردةً عن إرادتها، مقدَّسة من شهواتها.

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ﴾ على ساق الخدمة ﴿يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ وهو محلُّ المراقبة ومُحاربةِ النفس: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ وسمِّي به لأنَّ مَن شاهد الحقَّ في جمال نبوته يحيا قلبُه من موت الفَتْرة، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهو ما ينزلُ به الملك على القلوب المقدَّسة.

﴿وَسَيِّدًا﴾ وهو الذي غلب عليه نورُ هيبةِ عزَّةِ الحقِّ.

وقال الصادق: هو المُبَاينُ للخلق وصفاً وحالاً وخُلُقاً.

وقال الجنيد: هو الذي جاد بالكونَيْن طلباً لربِّه.

وقال ابنُ عطاء: هو المتحقِّق بحقيقة الحقِّ.

وقال ابن منصور: هو من خلا عن أوصاف البشرية، وحَلِي بنعوت الربوبية.

وقال محمد بن علي: هو مَن استوت أحوالُه عند المَنْع والإعطاء والردِّ والقَبول.

---

(١) هو البيضاوي، ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٥.

(٢) هو الشيخ الفاني. القاموس (همم).

﴿وَحَصُورًا﴾ وهو الذي حُصِر ومُنِع عن جميع الشهوات، وعُصم بالعصمة الأزلية.

وقال الإسكندَراني: هو المنزَّه عن الأكوان وما فيها.

﴿وَنَبِيًّا﴾ أي: مرتفِعَ القَدْر بهبوط الوحي عليه، ومعدوداً ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وهم أهلُ الصَّفِّ الأول من صفوف الأرواح المجنَّدة المشاهِدة للحقِّ في مَرَايا الخَلْق.

﴿قَالَ﴾ استعظاماً للنِّعمة: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ و﴾ الحالُ ﴿قد بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ وهو أحدُ الموانع العادية ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ وهو مانعٌ آخر﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ حسْبما تقتضيه الحِكمةُ ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ على العُلُوق؛ لأشكرَك على هذه النعمة؛ إذ شكرُ المنعِم واجبٌ، وبه تدوم المواهبُ الإلهية.

﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ بأنْ يُحْصَرَ لسانُك عن محادثتهم؛ ليتجرَّد سرُّك لربِّك، ويكونَ ظاهرُك وباطنك مشغولاً به. ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ تدفع به ضِيقَ القلب عند الحاجة، وحقيقةُ الرَّمز عند العارفين: تعريضُ السِّر إلى السرِّ، وإعلامُ الخاطر للخاطر، بنعت تحريك سلسلةِ المُواصلة بين المخاطَب والمخاطِب.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ بتخليص النِّية عن الخَطَرَات، وجمع الهموم بنعت تصفية السِّر في المناجاة، وتحيُّر الرُّوح في المشاهدات ﴿وَسَبِّحْ﴾ أي: نزِّه ربَّك عن الشِّرْكة في الوجود ﴿بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ بالفناء والبقاء.

وإن أردتَ تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس فتقول: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا﴾ الاستعدادِ ﴿رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ وهي النفسُ الطَّاهرةُ المقدَّسةُ عن النَّقائص ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ ممَّن صدَق في الطَّلَب. ﴿فَنَادَتْهُ﴾ ملائكةُ القوى الرَّوحانيةِ ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ﴾ منتهِضٌ لتكميل النَّشأة ﴿يُصَلِّي﴾ ويدعو في مِحْراب التضرُّع إلى الله تعالى، المفيض على القوابل بحسب القابليَّات: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ وهو الرُّوحُ الحيُّ بروح الحقِّ والصفاتِ الإلهية ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وهي ما تُلقيها ملائكةُ الإلهام من قِبَل الفيَّاض المُطْلَق ﴿وَسَيِّدًا﴾ لم تَمْلِكه الشهوات النفسانيةُ ﴿وَحَصُورًا﴾ أي: مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية ﴿وَنَبِيًّا﴾ بما يتلقَّاه من عالم الملكوت، ومعدوداً ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ لهاتيك الحضرة، القائمين بحقوق الحقِّ والخلق لاتِّصافه بالبقاء بعد الفناء.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ﴾ أي: كيف ﴿يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ وضعفُ القوى الطبيعية ﴿وَٱمْرَأَتِي﴾ وهي النفس الحيوانية ﴿عَاقِرٌ﴾ عَقِيمٌ عن ولادة مثل هذا الغلام؛ إذ لا تَلِدُ الحيَّةُ إلا حيَّةً.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ﴾ في غرابة الشأن ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ من العجائب التي يَستبعدُها مَن قيَّده النظرُ إلى المألوفات، وبقي أسيراً في سجن العادات.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ على ذلك لأشكُرَك مُستَمْطِراً زيادةَ نِعَمِك التي لا منتهى لها. ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ وهم ما يأنسُ به من اللذائذ المُباحة ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ وهي يومُ الفناء بالأفعال، ويومُ الفناء بالصفات، ويومُ الفناء بالذات ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ أي: قَدْراً يسيراً تدعو الضرورة إليه ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ الذي ربَّاك حتى أوصلك إلى هذه الغاية ﴿كَثِيرًا﴾ حيث مَنَّ عليك بخيرٍ كثير ﴿وَسَبِّحْ﴾ أي: نزِّه ربَّك عن نقائص التقيُّد بالمظاهر ﴿بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ أي: وقتي الصَّحو والمَحْو.

وبعضُ الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس: أنَّ القوى البدنية امرأةُ عمران الروح، نذرت ما في قوتها من النَّفس المطمئنة، فوضَعت أنثى النفسِ، فكفلها[1] زكريا الفِكر، فدخل عليها زكريا محراب الدِّماغ، فوجد عندها رزقاً من المعاني الحدسية التي انكشفت لها بصفائها، فهنالك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني، واستوهب ولداً مقدَّساً عن[2] لَوْث الطبيعة، فسمع الله تعالى دعاءه، فنادته ملائكة القوى الروحانية، وهو قائمٌ في أمره بتركيب المعلومات، يُناجي ربَّه باستنزال الأنوار في محراب الدِّماغ[3]: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ العقلِ ﴿مُصَدِّقًۢا﴾ بعيسى القلب، الذي هو كلمةٌ ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ لتقدُّسه عن عالم الأجرام ﴿وَسَيِّدًا﴾ لجميع أصناف القوى ﴿وَحَصُورًا﴾ عن مباشرة الطبيعة ﴿وَنَبِيًّا﴾ بالإخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الأخلاق، ومنتظِماً في سِلك الصالحين، وهم المجرَّدات ومقرَّبو الحضرة.

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/١٢٦ (والكلام منه): فكفَّلها الله.

(٢) في الأصل و(م): من، والمثبت من تفسير ابن عربي.

(٣) في تفسير ابن عربي: يناجي ربه باستنزال الأنوار، ويتقرب إليه بالتوجه إلى عالم القدس في محراب الدماغ.

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ﴾ ذلك ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ﴾ كِبَرُ منتهى الطَّور ﴿وَٱمْرَأَتِي﴾ وهي طبيعةُ الروح النفسانية ﴿عَاقِرٌ﴾ بالنور المجرَّد. فطلب لذلك علامةً، فقيل له: علامة ذلك الإمساكُ عن مُكالمة القوى البدنية في تحصيل مآربهم من اللذائذ ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ كلُّ يوم عَقْدٌ تامٌّ من أطوار العمر، وهو عشْرُ سنين ﴿إِلَّا﴾ بالإشارة الخفية، وأُمِر بالذِّكر في هذه الأيام التي هي مع العشْر الأُوَل ـ التي هي سِنُّ التمييز ـ أربعون سنةً. انتهى، وهو قريبٌ مما ذكرته، ولعلَّ ما ذكرتُه ـ على ضَعْفي ـ أولى منه، وباب التأويل واسعٌ، وبطونُ كلامِ الله تعالى لا تُحْصَى.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ تتمةٌ لشرح أحكام اصطفاء آل عمران، ووقعت قصَّةُ زكريا ويحيي عليهما السلام في البين؛ لِمَا فيها مما يؤكِّد ذلك الاصطفاء، «وإذ» في المشهور منصوب بـ «اذكر»، والجملةُ معطوفة على الجملة السَّابقة عطف القصَّة على القصة وبينهما كَمَالُ المناسبة؛ لأنَّ تلك مَسُوقةٌ أولاً وبالذات لشرح حال الأمِّ، وهذه لشرح حال البنت، والمرادُ من الملائكة رئيسُهم جبريل عليه السَّلام، والكلامُ هنا كالكلام فيما تقدَّم. وجوَّز أبو البقاء كونَ الظرف معطوفاً على الظرف السابق(١)، وناصبه ناصبه. والأوّلُ أولى، والمرادُ: اذْكُر ـ أيضاً ـ من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقتَ قولِ الملائكة عليهم السَّلام:

﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ أي: اختارك من أول الأمر، ولطف بكِ وميَّزَك على كلِّ محرَّرٍ، وخصَّكِ بالكرامات السَّنِيَّة، والتأكيدُ اعتناء بشأن الخبر.

وقولُ الملائكة لها ذلك كان شفاهاً على ما دلَّت عليه الأخبار ونَطَقت به الظواهرُ، وفي بعض الآثار ما يَقتضي تكرُّر هذا القول من الملائكة لها؛ فقد أخرج ابنُ جرير عن ابن إسحاق أنه قال: كانت مريم حبيساً في الكنيسة ومعها فيها غلامٌ اسمُه يوسف، وقد كان أمُّه وأبوه جعلاه نذيراً حبيساً، فكانا في الكنيسة جميعاً، وكانت مريمُ إذا نفذ ماؤها وماءُ يوسف أخذا قُلَّتيْهما فانطَلَقا إلى المفازة التي فيها الماء، فيملآن ثم يَرجِعان، والملائكة في ذلك مقبِلَةٌ على مريم بالبشارة: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ الآية. فإذا سمع ذلك زكريا ـ عليه السَّلام ـ قال: إنَّ لابنةِ عِمرانَ لشأناً(٢).

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾ كما في الإملاء ٢/ ٦٢.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٧.

وقيل: إن الملائكة عليهم السَّلام أَلْهموها ذلك. ولا يخفى أنَّ تفسير القول بالإلهام وإسنادَه للملائكة خلافُ الظاهر، وإن كان لا منْعَ من أن يكون بواسطتهم أيضاً، على أنه قولٌ لا يَعضده خبرٌ أصلاً.

وعلى القول الأول يكون التكليمُ من باب الكرامة التي يمُنُّ بها الله سبحانه على خواصِّ عباده، ومَن أنكرها زَعَم أنَّ ذلك إرهاصٌ وتأسيسٌ لنبوَّة عيسى عليه السلام، أو معجزةٌ لزكريا عليه السلام.

وأُوْرِدَ على الأول: أنَّ الإرهاص في المشهور أن يتقدَّم على دعوى النبوة ما يُشبه المعجزة، كإظلال الغمام لرسول الله ﷺ، وتكلُّم الحَجَر معه، وهذا بظاهره يقتضي وقوعَ الخارق على يدِ النبيِّ، لكن قبل أن يُنبَّأ، لا على يد غيره كما فيما نحن فيه. ويمكن أن يدفع بالعناية.

وأُورد على الثاني بأنه بعيد جدّاً، إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام، ولم يقترن ذلك بالتحدِّي أيضاً، فكيف يكون معجزةً له؟

واستَدلَّ بهذه الآية مَن ذهب إلى نبوة مريم؛ لأنَّ تكليم الملائكة يقتضيها، ومنعه اللقانيُّ[1] بأنَّ الملائكة قد كلَّموا من ليس بنبيٍّ إجماعاً، فقد روي أنهم كلَّموا رجلاً خرج لزيارة أخٍ له في الله تعالى، وأخبروه أنَّ الله سبحانه يُحبُّه كحبِّه لأخيه فيه[2]. ولم يقل أحدٌ بنبوته، وادَّعى أنَّ مَن توهَّم أنَّ النبوة مجرَّدُ الوحي ومكالمةِ المَلَك فقد حاد عن الصواب.

ومن الناس[3] مَن استدلَّ على عدم استنباء النساء بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا﴾ [الأنبياء: ٧]. ولا يخفى ما فيه.

أمَّا أولاً: فلأن حكاية الإجماع في غاية الغرابة، فإن الخلاف في نبوة نسوة ـ كحواء، وآسية، وأم موسى، وسارة، وهاجر، ومريم ـ موجودٌ، خصوصاً مريم؛

---

(١) هو القاضي برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن محمد، أبو إسحاق المالكي، توفي سنة (٨٩٦ هـ). الضوء اللامع ١/ ١٦١، وشذرات الذهب ٩/ ٥٣٩.

(٢) أخرجه أحمد (٧٩١٩)، ومسلم (٢٥٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) هو البيضاوي، ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٥.

فإن القول بنبوتها شهيرٌ، بل مال الشيخ تقيُّ الدين السّبكيُّ في الحلبيات وابن السيد إلى ترجيحه[١]، وذُكر أنَّ ذِكْرَها مع الأنبياء في سورتهم[٢] قرينةٌ قوية لذلك.

وأمّا ثانياً: فلأن الاستدلال بالآية لا يصحُّ؛ لأنَّ المذكور فيها الإرسالُ، وهو أخصُّ من الاستنباء على الصحيح المشهور، ولا يلزم من نفي الأخصِّ نفيُ الأعمِّ، فافهم.

﴿وَطَهَّرَكِ﴾ أي: من الأدناس والأقذار التي تَعْرِض للنساء، مثل الحيْض والنفاس، حتى صِرْتِ صالحةً لخدمة المسجد؛ قاله الزجاج[٣]. وروي عن الحسن وابن جبير أنَّ المراد: طهَّرك بالإيمان عن الكفر، وبالطاعة عن المعصية. وقيل: نزَّهك عن الأخلاق الذميمة والطبائع[٤] الرديئة. والأَوْلى الحملُ على العموم، أي: طهَّرك من الأقذار الحسِّيَّة والمعنوية والقلبية والقالبية.

﴿وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ يَحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غيرُ الاصطفاء الأول، وهو ما كان آخِراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أبٍ، ولم يكن ذلك لأحدٍ من النساء، وجَعْلِها وإياه آيةً للعالمين. ويحتمل أن يراد به الأول، وكرِّر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهنّ.

وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقاوَلة على حكاية بشارتها بعيسى ـ عليه السَّلام ـ للتنبيه على أنَّ كلًّا منهما مستحِقٌّ للاستقلال بالتذكير، وله نظائر قد مرَّ بعضُها، وعلى الثاني لا إشكال في الترتيب، وتكون حكمةُ تقدُّم هذه المقاولة على البشارة الإشارةَ إلى كونها ـ عليها السلام ـ قبل ذلك مستعدَّةً لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الأمر، ولعلَّ الأوَّلَ أولى كما قال الأمام[٥]؛ لِمَا أنَّ التأسيس خيرٌ من التأكيد.

---

(١) ذكر قولهما الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٥.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤١٠.

(٤) في (م): والطباع.

(٥) هو الرازي في تفسيره ٨/ ٤٦.

والمرادُ من «نساء العالمين» قيل: جميع النساء في سائر الأعصار، واستُدِل به على أفضليَّتها على فاطمةَ وخديجةَ رضي الله تعالى عنهن، وأيِّد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحدِ الطُّرق، عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدةُ نساءِ أهلِ الجَنَّة مريم بنت عمران، ثم فاطمة، ثم خديجة، ثم آسية امرأةُ فرعون»[1].

وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول ـ وقريبٌ منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير نساءٍ رَكِبْن الإبلَ نساءُ قريش، أحناه على ولدٍ في صغره، وأرعاه على بَعْلٍ في ذات يده، ولو علمتُ أنَّ مريم ابنةَ عمران ركِبَت بعيراً ما فضَّلتُ عليها أحداً»[2].

وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلَّم، أنها قالت: قال لي رسولُ الله ﷺ: «أنتِ سيدةُ أهلِ الجَنَّة إلا مريمَ البَتُولَ»[3].

وقيل: المراد نساءُ عالَمِها فلا يلزم منه أفضليتُها على فاطمة رضي الله عنها، ويؤيِّده ما أخرجه ابنُ عساكر من طريق مقاتل، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أربع نسوة ساداتُ عالَمِهن: مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ، وأفضلُهن عالَما فاطمة»[4].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ١٠٧، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٢١٧٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٠١: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، ورجال الكبير رجال الصحيح.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ١٧٤، وأخرجه مرفوعاً متصلاً بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة (١٥٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٧٦٥٠)، والبخاري (٥٠٨٢)، ومسلم (٢٥٢٧) دون قوله: «ولو علمت أن مريم....» وذكر أحمد ومسلم في آخره قول أبي هريرة: ولم تركب مريم بنت عمران بعيراً قط. وذكره البخاري تعليقاً (٣٤٣٤). قال الحافظ في الفتح ٩/ ١٢٥: فكأنه (يعني أبا هريرة) أراد إخراج مريم من هذا التفضيل، فلا يكون تفضيل نساء قريش عليها.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٦، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٨٧٣) و(٣٨٩٣)، والنسائي في الكبرى (٨٣٠٨) و(٨٤٥٩) و(٨٤٠٦).

(٤) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ١٠٧-١٠٨، ومقاتل هو ابن سليمان، قال الحافظ في التقريب: كذَّبوه وهَجَروه.

وما رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» بسندٍ صحيح لكنه مرسل: «مريم خير نساء عالَمِها»(١).

وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضي الله عنه(٢)، وهو المشهور عن أئمة أهل البيت.

والذي أميلُ إليه: أنَّ فاطمة البتولَ أفضلُ النساء المتقدِّمات والمتأخِّرات من حيث إنها بَضْعَةُ رسول الله ﷺ، بل ومن حيثيَّاتٍ أُخَرَ أيضاً، ولا يُعكِّر على ذلك الأخبارُ السَّابقة؛ لجواز أن يراد بها أفضليةُ غيرها عليها من بعض الجهات، وبحيثيةٍ من الحيثيات، وبه يُجمع بين الآثار، وهذا سائغٌ على القول بنبوَّة مريم أيضاً؛ إذ البضْعِيَّة من رُوح الوجود وسيدِ كلِّ موجود لا أراها تُقَابَل بشيء، وأين الثُّريا من يد المتناوِل؟.

ومن هنا يُعلم أفضليتُها على عائشة رضي الله عنها، الذاهبُ إلى خلافها الكثيرُ محتجِّين بقوله ﷺ: «خذوا ثُلُثَيْ دِينكم عن الحُمَيْراء»(٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «فضْلُ عائشةَ على النِّساءِ كَفَضْلِ الثَّريدِ على الطعام»(٤). وبأنَّ عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسولِ الله ﷺ، وفاطمة يومئذٍ فيها مع زوجها عليٍّ كرم الله وجهه، وفرْقٌ عظيم بين مقامِ النبيِّ ﷺ ومقام عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال، وأنَّه ليس بنصٍّ على أفضليَّة الحميراءِ على الزهراء:

أمَّا أولاً: فلأنَّ قُصارى ما في الحديث الأول على ـ تقديرِ ثبوتِه ـ إثباتُ أنَّها عالِمةٌ إلى حيثُ يؤخذ منها ثُلثا الدِّين، وهذا لا يدلُّ على نفي العلم المماثل لعلمها عن بضْعَته عليه الصلاة والسلام. ولعِلْمه ﷺ أنَّها لا تَبقى بعدَه زمناً مُعتدّاً به يمكنُ أخذُ الدِّين منها فيه، لم يقل فيها ذلك، ولو عَلِم لربَّما قال: خذوا كلَّ دِينكم عن

---

(١) مسند الحارث (٩٩٠ـ زوائد الهيثمي) من طريق عروة بن الزبير عن النبي ﷺ، وتمامه (وفاطمة خير نساء عالمها)، وهو مرسل صحيح الإسناد كما ذكر المصنف، وينظر المطالب العالية ٤/ ٦٨.

(٢) وهو محمد بن علي بن الحسين، أبو جعفر الباقر، وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٧.

(٣) هذا حديث باطل كما ذكر ابن القيم في المنار المنيف ص٥٩-٦١، وقال الملا علي القاري في المصنوع ص٩٨: لا يعرف له أصل. وقال ابن حجر: لا أعرف له إسناداً، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث، إلا في النهاية لابن الأثير. ينظر كشف الخفاء ١/ ٤٤٩-٤٥٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٥٩٧)، والبخاري (٣٧٧٠)، ومسلم (٢٤٤٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

الزَّهراء، وعدمُ هذا القول في حقِّ مَن دلَّ العقلُ والنقلُ على عِلْمه لا يدلُّ على مفضُوليَّته، وإلا لكانت عائشة أفضلَ من أبيها ﷺ، لأنه لم يُرْوَ عنه في الدِّين إلا قليلٌ؛ لقلَّة لُبثه وكثرةِ غائلته بعد رسول الله ﷺ، على أنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنِّي تاركٌ فيكم الثَّقَلَين: كتابَ الله تعالى وعِتْرتي، لا يفترقان حتى يَرِدا عليَّ الحوض»[1] يقوم مقام ذلك الخبَر وزيادة، كما لا يخفى، كيف لا وفاطمةُ ﷺ سيدةُ تلك العِتْرة؟!

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ الحديث الثاني معارَضٌ بما يدلُّ على أفضلية غيرها ﷺ عليها، فقد أخرج ابن جرير، عن عمَّار بن سَعدٍ أنَّه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «فُضِّلت خديجةُ على نساء أُمَّتي، كما فضِّلت مريم على نساءِ العالَمين»[2]. بل هذا الحديث أظهرُ في الأفضلية وأكملُ في المدح عند مَن انْجَابَ عن عين بصيرته غَيْنُ[3] التعصُّب والتعسُّف؛ لأن ذلك الخبَرَ وإنْ كان ظاهراً في الأفضلية، لكنَّه قيل ولو على بُعد: إن «أل» في النساء فيه للعهد؛ والمرادُ بها الأزواجُ الطاهرات الموجودات حين الإخبار، ولم يقل مثل ذلك في هذا الحديث.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ الدليل الثالثَ يَستدعي أن يكون سائر زوجات النبي ﷺ أفضلَ من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام؛ لأنَّ مقامهم بلا رَيبٍ ليس كمقام صاحب المقام المحمود ﷺ، فلو كانت الشركة في المنزل مستدعيةً للأفضلية لزم ذلك قطعاً، ولا قائلَ به.

وبعد هذا كلِّه، الذي يَدور في خَلَدي أنَّ أفضل النساء فاطمةُ، ثم أمُّها، ثم عائشة، بل لو قال قائل: إنَّ سائر بناتِ النبيِّ ﷺ أفضلُ من عائشة، لا أرى عليه بأساً، وعندي بيْنَ مريم وفاطمة توقُّفٌ، نظراً للأفضلية المُطلقة، وأمَّا بالنظر إلى الحيثيَّة فقد علمتَ ما أميلُ إليه، وقد سئل الإمام السُّبكيُّ عن هذه المسألة فقال:

---

(١) أخرجه أحمد (١١١٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وأخرجه الترمذي (٣٧٨٨)، والنسائي في الكبرى (٨٠٩٢) من حديث زيد بن أرقم ﷺ. وله شاهد عند مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم دون قوله: «لا يفترقان» وينظر التعليق عليه في حاشية مسند أحمد.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٦.

(٣) الغين: الغيم، يقال: غِين على قلبه غَيناً، أي: غُطِّي عليه وأُلْبس، أو أحاط به الرَّيْن. القاموس (غين).

الذي نختاره ونَدينُ اللهَ تعالى به أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ ﷺ أفضلُ، ثم أمُّها، ثم عائشة. ووافقه في ذلك البلقيني. وقد صحَّح ابنُ العماد أنَّ خديجةَ أيضاً أفضلُ من عائشة، لِمَا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رَزَقك الله تعالى خيراً منها، فقال لها: «لا والله ما رزقني اللهُ تعالى خيراً منها، آمَنَتْ بي حين كذَّبني الناسُ، وأَعْطَتْني مالَها حين حَرَمني الناس»[1]، وأيِّد هذا بأن عائشة أَقْرَأها السَّلام النبيُّ ﷺ من جبريل[2]، وخديجةَ أَقْرَأها السلامَ جبريلُ من ربِّها[3]. وبعضهم لمَّا رأى تعَارُضَ الأدلة في هذه المسألة توقَّف فيها، وإلى التوقُّف مال القاضي أبو جعفر الأَسْرُوشَنيُّ[4] منَّا، وذهب ابنُ جَمَاعة[5] إلى أنَّه المذهبُ الأسلم.

وأشكلُ ما في هذا الباب حديثُ الثريد، ولعلَّ كثرةَ الأخبارِ الناطقةِ بخِلافِه تهوِّن تأويله، وتأويلُ واحدٍ لكثيرٍ أهونُ من تأويل كثيرٍ لواحدٍ واللهُ تعالى هو الهادي إلى سَوَاءِ السبيل.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ الظاهرُ أنه من مَقول الملائكة أيضاً؛ وصَّوْها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعُلوِّ درجتها وكمالِ قُرْبِها إلى الله تعالى؛ لئَلَّا تَفْتُر ولا تغفل عن العبادة، وتكريرُ النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يَرِدُ بعدُ، كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيدٌ له.

والقنوت: إطالةُ القيام في الصَّلاة؛ قاله مجاهد. أو إدامةُ الطاعة؛ قاله قتادة، وإليه ذهب الراغب[6]. أو الإخلاص في العبادة؛ قاله سعيد بن جبير. أو أصلُ القيام في الصلاة؛ قاله بعضهم.

---

(١) أخرجه مطولاً أحمد (٢٤٨٦٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٢٨١)، والبخاري (٣٢١٧)، ومسلم (٢٤٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه أحمد (٧١٥٦)، والبخاري (٣٨٢٠)، ومسلم(٢٤٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في الأصل و(م): الاستروسني، والمثبت من الأنساب للسمعاني ١/ ٢٣٢، ومعجم البلدان ١/ ١٧٧، وقيدها السمعاني بضم الهمزة، وياقوت بفتحها، وهي بلدة كبيرة وراء سمرقند كما ذكر السمعاني، وأبو جعفر هو محمد بن عمرو، أحد قضاة بخارى وسمرقند، توفي سنة (٤٠٤هـ). الجواهر المضيَّة ٣/ ٢٩٢.

(٥) محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، قاضي القضاء بدر الدين أبو عبد الله الكناني الحموي الشافعي، توفي سنة (٧٣٣ هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ١٨.

(٦) في مفرداته (قنت).

والتعرُّض لعنوان الربوبية للإشعار بعلَّة وجوب امتثال الأوامر.

﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ يحتمل أن يكون المراد من ذلك كلِّه الأمرَ بالصلاة، إلا أنه أمر سبحانه لها بذكر أركانها مبالغةً في إيجاب المحافظة عليها؛ لِمَا أنَّ في ذِكْر الشيءِ تفصيلاً تقريراً ليس في الإجمال.

ولعلَّ تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم. وقيل: لأنه أفضل أركان الصَّلاة، وأقصى مراتبِ الخضوع، وفي الخبر: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو ساجد»[1]. أو للتنبيه على أنَّ الواو لا توجب الترتيب، أو ليقترن «اركعي» بالرَّاكعين؛ للإيذان بأنَّ مَن ليس في صلاتهم ركوعٌ ليسوا مُصَلِّين.

وكلٌّ من هذه الأوجه لا يَخلو عن دغدغة:

أمَّا أولاً: فلأنَّه إنَّما يتمُّ على القول بأنَّ القيام ليس أفضلَ من السجود، كما نُقل عن الإمام الشافعي.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ خطاب القرآن مع مَن يَعلم لغةَ العرب لا مع مَن يتعلَّم منه اللغة.

وأمَّا الثالث: فلأنَّ تَمامِيَّته تتوقف على بيان وجهِ أنه لِمَ لَمْ يعبر بالساجدين تنبيهاً على أنَّ مَن لا سجدةَ في صلاته ليس من المصلِّين؟ وكأنَّ وجه ذلك ما يُستفاد من كلام الزمخشريِّ، حيث قال: ويحتمل أن يكون في زمانها مَن كان يقوم ويسجدُ في صلاته ولا يركع، وفيه مَن يركع، فأُمِرَت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع مَن لا يركع[2]. فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر: ﴿وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾.

واعترضه أيضاً بعضُهم: بأنه إذا قدِّم الركوع، وقيل: واركعي مع الراكعين واسجدي، يحصلُ ذلك المقصود، ولا مَدخلَ للتقديم والتأخير في إفادة ذلك.

وقيل: المراد بالسجود وحدَه الصلاةُ، كما في قوله تعالى ﴿وَأَدْبَرَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] والتعبيرُ عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكلِّ. ويرادُ بالركوع

---

(١) أخرجه أحمد (٩٤٦١)، ومسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) الكشاف ١/٤٢٩.

الخشوعُ والتواضع، وكان أمرُها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مَهاوي التكبُّر والاستعلاء بما لها من علوِّ الدرجة.

والاحتمالُ الأولُ هو الظاهر[١]، ويؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال: كانت تقوم حتى يسيل القيحُ من قدَميها[٢]. وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال: كانت مريم تصلِّي حتى تَرِمَ قدماها[٣].

والأكثرون على أنَّ فائدة قوله سبحانه: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ الإرشادُ إلى صلاة الجماعة، وإليه ذهب الجبائي[٤].

وذكر بعضُ المحقِّقين أنَّ نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون: واسجدي مع الساجدين، الإشارةُ إلى أنَّ مَن أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك رَكعةً من الصلاة. وعُورض بأنه لو قيل: واسجدي مع الساجدين، لربَّما كان فيه إشارة إلى أنَّ مَن أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة، ولعلَّ هذه الإشارة أولَى من الأُولى في هذا المقام، واستلزامُ ذلك أنَّ مَن أدرك ما بعد السجود معه لا يُدرك الجماعة في حيِّز المنع. ولا يخفى أنَّ المعارِض والمعارَض ليسا بشيء عند المنصِفين، وأحسنُ منهما ما أشار إليه صاحب «الكشاف».

وزعم بعضهم[٥]: أن «مع» مجازٌ عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع، أي: افعلي كفعل الراكعين وإن لم تُوْقِعي الصلاة معهم، قال: لأنَّها كانت تصلِّي في محرابها، وأيضاً إنَّها كانت شابةً، وصلاةُ الشَّوَابِّ في الجماعة مكروهة.

واعترض بأنه ارتكابٌ للتجوُّز الذي هو خلافُ الأصل من غير داعٍ، وكونُها كانت تصلِّي في محرابها أحياناً مسلَّمٌ، لكنْ لا يدلُّ على المدَّعى أيضاً؛ لجواز اقتدائها وهي في المحراب، وكراهةُ صلاة الشابَّة في الجماعة لم يتحقَّق عندنا ثبوتُها

---

(١) ويعني به القولَ بأن المرادَ هو الأمر بالصلاة، وأن ذكر الأركان هو للمبالغة في إيجاب الحفاظ عليها، كما سلف في بداية تفسير الآية.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٩.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٧٠/ ١٠٠، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٢٠، والطبري ٥/ ٣٩٩ عن مجاهد. ووقع في (م): تورم، بدل: ترم.

(٤) ذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٧.

(٥) هو أبو حيان في البحر ٢/ ٤٥٧.

في شرع مَن قبلنا، على أنَّ الماتُريديَّ نفى كراهةَ صلاةِ مريم في الجماعة وإن كانت شابَّةً ـ وقلنا بكراهة صلاة الشَّوابِّ في شرعهم أيضاً ـ وعلَّله بكون القوم الذين كانت تصلِّي معهم كانوا ذوي قَرابةٍ ورَحِم، ولذلك اختصموا في ضمِّها وإمساكها[1]. وربَّما يعلَّل بعدمِ خشيةِ الفتنة وإن كانوا أجانب، ويُستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القُلَّة في المفازة، ولعلَّ أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل. وإن قلنا: إنَّها تقتدي وهي في مِحرابها إمَّا وحدَها أو مع نسوة، زال الإشكالُ.

وجاء ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ دون الراكعات لأنَّ هذا الجمع أعمُّ؛ إذ يشمل الرِّجالَ والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة رؤوس الآي، ولأنَّ الاقتداء بالرِّجال أفضل إن قلنا: إنَّها مأمورةٌ بصلاة الجماعة.

وادَّعى بعضهم أنَّ في التعبير بذلك مدحاً ضمنيًّا لمريم عليها السَّلام، ولم يقيِّد الأمرين الأخيرين بما قيد به الأمر الأول، اكتفاءً بالتقييد من أول وَهْلةٍ.

وقال شيخ الإسلام: إنَّ تجريد الأمر بالركنين الأخيرين عمَّا قيِّد به الأول لِمَا أنَّ المراد تقييدُ الأمر بالصلاة بذلك، وقد فعل حيث قيّد به الركن الأول منها[2]. ولعلَّ ما ذكرناه أَولى لأنَّه مطَّرد على سائر الأقوال في القنوت.

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف»[3] عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقرأ: «واركعي واسجدي في السَّاجدين».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدَّم ذِكْرُه من تلك الأخبار البديعة الشأن، المُرْتَقيةِ من الغَرَابة إلى أعلى مكان، وهو مبتدأ خبرُه قولُه تعالى: ﴿مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ أي: من أخبار ما غاب عنك وعن قومك ممَّا لا يُعرَف إلَّا بالوحي، على ما يُشير إليه المقام، والجملةُ مستأنفَةٌ لا محلَّ لها من الإعراب.

وقوله تعالى: ﴿نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ﴾ جملةٌ مستقلَّة مبيِّنةٌ للأولى، والإيحاءُ: إلقاء المعنى إلى الغير على وجهٍ خفيّ، ويكون بمعنى إرسال المَلَك إلى الأنبياء وبمعنى الإلهام، والضمير في «نوحيه» عائدٌ إلى «ذلك» في المشهور، واستُحسن عودُه إلى

(١) تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ١/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٥٧.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٥.
(٣) برقم (١٦٥).

الغيب؛ لأنه حينئذٍ يَشملُ ما تقدَّم من القصص، وما لم يتقدَّم منها، بخلافِ ما إذا عاد إلى «ذلك» فإنه حينئذٍ يُوهم الاختصاصَ بما مضى، وجوَّز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها، و«من أنباء الغيب» إمَّا متعلِّق بـ «نوحيه»، أو حال من مفعوله، أي: نوحيه حالَ كونه بعضَ أنباءِ الغيب. وجَعْلُه حالاً من المبتدأ رأيُ البعض[1]. وجوَّز أبو البقاء[2] أن يكون التقدير: الأمرُ ذلك، فيكون «ذلك» خبراً لمبتدأ محذوف، والجارُّ والمجرور حالٌ منه، وهو وجهٌ مَرْذُولٌ لا ينبغي أن يخرَّج عليه كلامُ الملِكِ الجليل.

وصيغةُ الاستقبال عند قومٍ للإيذان بأنَّ الوحي لم ينقطع بعدُ.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي: عند المتنازِعِينَ، فالضميرُ عائدٌ إلى غير مذكور دلَّ عليه المعنى، والمقصود من هذه الجملة تحقيقُ كونِ الإخبار بما ذُكر عن وحيٍ على سبيل التَّهكُّم بمُنْكِريه، كأنه قيل: إنَّ رسولَنا أخبركم بما لا سبيلَ إلى معرفته بالعقل، مع اعترافكم بأنه لم يَسمعه ولم يقرأه في كتاب، وتنكرون أنَّه وحيٌ، فلم يَبْقَ مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهَدةِ التي هي أظهرُ الأمور انتفاءً؛ لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء.

ونبَّه على ثبوت قصَّة مريم مع أنَّ ما عُلِم بالوحي قصَّةُ زكريا عليه السلام أيضاً؛ لِمَا أنَّ تلك هي المقصودةُ بالإخبار أولاً، وإنما جاءت القصَّةُ الأُخرى على سبيل الاستطراد، ولاندراج بعضِ قصَّةِ زكريا في ذكرِ مَن تكفَّل، فما خلَت الجملةُ عن تنبيهٍ على قصَّتِه في الجملة.

وروي عن قتادة: أنَّ المقصود من هذه الجملة تعجيبُ اللهِ سبحانه نبيَّه عليه الصلاة والسلام من شدَّة حرصِ القومِ على كَفَالة مريمَ والقيامِ بأمرها، وسيق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام. ويَبْعُدُ هذا الفصلُ بين المؤكِّد والمؤكَّد، ومع هذا هو أولى ممَّا قيل: إنَّ المقصود منها التعجيبُ من تدافُعِهم لكفالتها؛ لشدَّةِ الحال ومزيدِ الحاجة التي لَحِقَتهم، حتى وفِّق لها خيرُ الكُفلاء زكريا عليه السلام[3]، بل

(١) ذكره السمين في الدر المصون ٣/ ١٧٠.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٣.

(٣) ذكر هذا القول وقول قتادة قبله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٧٩.

يكاد يكون غيرَ صحيح درايةً ورواية، وعلى كلِّ تقدير لا يُشْكِلُ نفيُ المشاهدةِ مع ظهور انتفائها عند كلِّ أحد.

﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ أي: يَرْمُونها ويَطرحونها للاقتراع، والأقلامُ جمعُ قلم، وهي التي كانوا يكتبون بها التوراةَ، واختاروها تبرُّكاً بها. وقيل: هي السِّهام من النِّشاب وهي القِدَاح. وحكى الكازرونيُّ أنها كانت من نُحاسٍ، وهي مأخوذةٌ من القَلْم بمعنى القَطْعِ، ومنه قُلامةُ الظُّفر، وقد تقدَّم بيانُ كيفية الرَّمي[1]. وفي عِدَّة الأقلام خلافٌ، وعن الباقر أنها كانت ستةً. والظرف معمولٌ للاستقرار العاملِ في «لديهم»، وجَعْلُه ظرفاً لـ «كان» ـ كما قال أبو البقاء[2] ـ ليس بشيء.

﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ من تتمَّة الكلام الأول، وجَعْلُه ابتداءَ استفهامٍ مفسدٌ للمعنى، ولمَّا لم يصلح «يلقون» للتعلُّق بالاستفهام لَزِم أن يقدَّر ما يرتبط به النِّظام، فذكَر الجُلُّ له ثلاثةَ أوجه:

أحدها: أن يقدَّر: يَنظرون أيُّهم يكفلُ، وحيث كان النظر ممَّا يؤدِّي إلى الإدراك، جاز أن يتعلَّق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية، كما صرَّح به ابن الحاجب وابن مالك في «التسهيل»[3].

وثانيها: أن يقدَّر: ليعلموا أيهم يكفل.

وعلى الأول الجملةُ حالٌ ممَّا قَبْلَها، وعلى الثاني في موضع المفعول له، ولا يخفى أنَّ الإلقاء سببٌ لنفْس العلم، لكنه سببٌ بعيد، والقريب هوالنظر إلى ما ارتفع من الأقلام.

وثالثها: أن يقدَّر: يقولون، أو: ليقولوا أيهم... إلخ. واعتُرض بأنه لا فائدةَ يُعتدُّ بها في تقدير: يقولون، ولا يَنْساقُ المعنى إليه، بل هو مجرَّد إصلاحٍ لفظيٍّ

---

(١) ص١٤٥ من هذا الجزء.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٣، وهو قول أبي علي الفارسي أيضاً، وهذا القول لا يتحقق على اعتبار أن كان الناقصة قد سُلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان، فكيف تعمل في الظرف والظرف وعاء للحدث؟ إلا إذا اعتبرت «كان» هنا تامة، بحيث يكون المعنى: وما وُجد في ذلك الوقت. ينظر البحر ٢/ ٤٥٨، والدر المصون ٣/ ١٧١.

(٣) ص٧٢، ونقل المصنف هذا القول عن ابن الحاجب وابن مالك عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٦.

لموقع «أيُّهم»؟ وأجيبَ بأنه مفيد وينساق المعنى إليه بناءً على أنَّ المراد بالقول القولُ للبيان والتعيين(١).

واعتُرض أيضاً تقديرُ القول مقروناً بلام التعليل، بأنَّ هذا التعليل هنا ممَّا لا معنى له؟ وأجيب بتأويله كما أوِّل في سابقه. وقيل: يؤوَّل بالحكم، أي: ليقولوا وليَحْكموا أيُّهم... إلخ.

والسّكاكي(٢) يقدِّر هاهنا: ينظرون ليعلموا، ولعلَّ ذلك لمراعاة المعنى واللفظ، وإلا فتقديرُ النظرِ أو العلم يُغني عن الآخر.

وبعضُ المحقِّقين لم يقدِّر شيئاً أصلاً، وجَعَل «أيُّهم» بدلاً عن ضمير الجمع، أي: يلقي كلُّ مَن يقصدُ الكفالةَ وتتأتَّى منه. ولا يخفى أنه من التكلُّف بمكان.

﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ في شأنها تنافساً على كَفَالتها، وكان هذا الاختصامُ بعد الاقتراع في رأيٍ، وقبله في آخر، وتكريرُ «ما كنت لديهم» مع تحقُّقِ المقصود بعطفِ «إذ يختصمون» على «إذ يلقون»؛ للإيذان بأنَّ كلَّ واحدٍ من عدم الحضور عند الإلقاء، وعدمِ الحضور عند الاختصام، مستقلٌّ بالشهادة على نبوَّته ﷺ، لا سِيَّما على الرأي الثاني في وقت الاختصام؛ لأنَّ تغيير الترتيب في الذِّكر مؤكِّد لذلك، قاله شيخ الإسلام(٣).

واختلف في وقت هذا الاقتراع والتَّشَاحِّ على قولين:

أحدهُما وهو المشهور المعوَّل عليه: أنَّه كان حين ولادتِها وحَمْلِ أمِّها لها إلى الكنيسة، على ما أشرنا إليه من قبلُ(٤).

وثانيهما: أنَّه كان وقتَ كِبَرِها وعجزِ زكريا عليه السلام عن تربيتها، وهو قولٌ مرجوح، وأوهنُ منه قولُ مَن زعمَ أن الاقتراع وقع مرتين: مرَّةً في الصِّغر، وأُخرى في الكِبر.

---

(١) أي: ليبينوا أو يعيِّنوا الكافل. حاشية الشهاب ٣/ ٢٦.

(٢) في مفتاح العلوم ص٢٧٩.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٦.

(٤) ص١٤٥ من هذا الجزء.

وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ القرعة لها دَخْلٌ في تمييز الحقوق، وروي عن الصادق ﷺ أنه قال: ما تَقارَع قومٌ ففوَّضوا أمرهم إلى الله عز وجل، إلا خرج سهْمُ المُحِقِّ. وقال: أيُّ قضية أعدلُ من القضية إذا فوِّض الأمرُ إلى الله سبحانه، أليس الله تعالى يقول: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١]؟

وقال الباقر ﷺ: أولُ مَن سُوهِم عليه مريمُ بنتُ عمران ثم تلا: (وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ).

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ شروعٌ في قصَّةِ عيسى عليه السلام، والمرادُ بالملائكة جبريلُ عليه السلام على المشهور، والقولُ شفاهيٌّ كما رواه ابنُ أبي حاتم عن قتادة(١). و«إذ» المضافةُ إلى ما بعدها بدلٌ من نظيرتها السَّابقةِ بدلَ كلٍّ من كلٍّ، وقيل: بدل اشتمال. ولا يضرُّ الفصل إذ الجملةُ الفاصلةُ بين البدلِ والمبدلِ منه اعتراضٌ جيء به تقريراً لِمَا سبق، وتنبيهاً على استقلاله وكونِه حقيقاً(٢) بأن يعدَّ على حياله من شواهد النبوَّة. قالوا: وترك العطف بناءً على اتِّحاد المخاطَب والمخاطِب، وإيذاناً بتقارُن الخِطابين، أو تقارُبهما في الزمان.

وجوَّز أبو البقاء(٣) كونَ الظرف منصوباً بـ «اذكر» مقدَّراً، وأن يكون ظرفاً لـ «يختصمون».

وقيل: إنَّه بدل من «إذ» المضافةِ إليه. واعتُرض بأنَّ زمنَ الاختصام قبلَ زمن البشارة بمدَّةٍ، فلا تصحُّ هذه البدلية، والتزام أنَّه بدلُ غلطٍ غلطٌ؛ إذ لا يقع في فصيح الكلام.

وأجيب: بأنه يعتبر زمانٌ ممتدٌّ يقع الاختصام في بعضه والبشارةُ في بعضٍ آخر، وبهذا الاعتبار يصحُّ أن يقال: إنَّهما في زمانٍ واحدٍ، كما يقال: وقع القتالُ والصُّلح في سنةٍ واحدة، مع أنَّ القتال واقعٌ في أوَّلها مثلاً والصلح في آخرها. قيل: ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني ممَّا ذكره أبو البقاء؛ بناءً على ما روي عن الحسن أنَّها عليها السَّلام كانت عاقلةً في حال الصغر، فيحتمل أنها وردت عليها البُشرى إذ ذاك، وفيه بُعْدٌ، بل الآثار ناطقةٌ بخلافه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٥٠.

(٢) في الأصل و(م): حقيقياً، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٣٦، والكلام منه.

(٣) في الإملاء ٢/ ٦٤.

﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ كلمة «من» لابتداء الغاية مجازاً، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفة لـ «كلمة»، وإطلاقُ «الكلمة» على مَن أُطلقت عليه باعتبار أنَّه خُلِق من غير واسطةِ أبٍ، بل بواسطةِ«كن» فقط على خلاف أفراد بني آدم، فكان تأثير «الكلمة» في حقِّه أظهرُ وأكمل، فهو كقولك لمن غَلَبَ عليه الجودُ مثلاً: مَحْضُ الجود، وعلى ذلك أكثر المفسِّرين، وأيَّدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

وقيل: أطلق عليه ذلك لأنَّ الله تعالى بشَّر به في الكتب السَّالفة، ففي التوراة في الفصل العشرين من السِّفر الخامس: أقبل اللهُ تعالى من سِيْنا، وتجلَّى من ساعير، وظهر من جبال فاران[1]. وسينا جبلُ التجلِّي لموسى، وساعير جبلُ بيت المقدس وكان عيسى يتعبَّد فيه، وفاران جبلُ مكَّة، وكان متَحنِّثَ سيدِ المرسلين ﷺ، وهذا كقولِ مَن يُخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لِمَا أَخبر به: قد جاء كلامي.

وقيل: لأنَّ الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته.

ومن الناس مَن زعم أنَّ «الكلمة» بمعنى البشارة، كأنه قيل: ببشارة منه، ويُبعده ظاهرُ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] ولعلَّه يرجِّح أول الأقوال كما يرجِّحه عدمُ اطِّراد الأقوال الأُخَر، وإن لم يكن لازماً في مثل ذلك.

وفي «يُبشِّركِ» هنا من القراءات مثل ما فيها فيما تقدَّم.

﴿ٱسْمُهُ﴾ الضميرُ راجعٌ إلى «الكلمة»، وذكَّره رعايةً للمعنى لكونها عبارةً عن مذكَّر، و«اسم» مبتدأ خبرُه: ﴿ٱلْمَسِيحُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ يحتمل أن يكون بدلاً، أو عطفَ بيان، أو توكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشريُّ[2]، أو خبراً آخَرَ. أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أو

---

(١) العهد القديم، سفر تثنية الاشتراع ص٤١١.

(٢) عبد الله بن عبد الرحمن الشافعي المصري، النحوي اللغوي، له تآليف كثيرة في النحو، منها: حاشية على شرح التوضيح، توفي سنة(١٠٢٥ هـ). خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣/ ٥٢.

منصوباً بإضمار: أعني، مَدْحاً، وحَذْفُ المبتدأ والفعل؛ قيل: على سبيل الجواز. ومقتضَى ما ذكروه في النَّعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب.

وقوله تعالى: ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة لـ «عيسى»، وعلى تقدير كونه منصوباً يُلتزم القولُ بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف[1].

ومَن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أَورد عليه بأنَّ الاسم في الحقيقة «عيسى»، و«المسيح» لقبٌ، و«ابن» صفةٌ، فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه؟

وأجيب: بأنَّ المراد بالاسم معناه المصطلَحُ، وهو العلَمُ مطلقاً، وليس هو بمعنى مقابل اللقب، بل ما يعمُّه وغيره، وأنَّ إضافته تفيد العموم؛ لأنَّ إضافة اسم الجنس قد يُقصَد بها الاستغراق، وأنَّ إطلاقه على «ابن مريم» على طريق التغليب.

وقيل: المراد بالاسم معناه اللغويُّ ـ وهو السِّمةُ والعلامة المميزة ـ لا العلَم، ولا مانع حينئذٍ من جَعْلِ مجموع الثلاثة خبراً؛ إذ التمييز بذلك أشدُّ من التمييز بكلِّ واحد، فيَؤُولُ المعنى إلى قولك: الذي يُعْرَفُ به ويُميَّز به عما سواه مجموعُ الثلاثة.

وبهذا ـ كما في «الانتصاف»[2] ـ خلاصٌ من إشكال يُوردونه فيقولون: «المسيح» في الآية إنْ أُريدَ به التسمية ـ وهو الظاهر ـ فما موقع «عيسى ابن مريم» والتسميةُ لا توصف بالنبوة؟ وإنْ أريد به المسمَّى بهذه التسميةِ لم يلتئم مع قوله سبحانه: ﴿ٱسْمُهُ﴾. ووجه الخلاص ظاهرٌ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأنَّ المسيحَ خبرٌ عن قوله تعالى: «اسمه» والمرادُ التسميةُ، وأمَّا «عيسى ابن مريم» فخبرُ مبتدأ محذوفٍ تقديره: هو، ويكون الضمير عائداً إلى المسمَّى بالتسمية المذكورة، منقطعاً عن «المسيح».

والمشهورُ أنَّ «المسيح» لقبُه عليه السلام، وهو له من الألقاب المشرَّفة كالفاروق، وأصله بالعِبْريَّة مشيحا، ومعناه: المبارك. وعن إبراهيم النخعيِّ: الصِّدِّيق. وعن أبي عمرو بن العلاء: الملِك.

---

(١) يعني على تقدير كون «عيسى» منصوباً بفعل محذوف، يلتزم القول بأن «ابن» خبرٌ لمبتدأ محذوف.

(٢) ١/ ٤٣٠ على هامش الكشاف، وما قبله هو قول الزمخشري.

و«عيسى» معرَّب أيشوع، ومعناه السَّيد.

وعن كثير من السَّلف: أنَّ «المسيح» مشتقٌّ من المَسْحِ. واختلفوا في وجهِ إطلاقه على عيسى عليه السَّلام؛ فقيل: لأنَّه مُسِح بالبركة واليُمن، وروي ذلك عن الحسن وابن جبير.

وقيل: لأنه كان يَمْسَح عَيْنَ الأَكْمَه فيبصر، وروي ذلك عن الكلبي.

وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهةٍ بيده إلا بَرِىء؛ ورواه عطاء والضحاك عن ابن عباس.

وقال الجبائي: لأنه كان يمسح بدُهنِ زيتٍ بورك فيه، وكانت الأنبياء تتمسَّح به.

وقيل: لأنَّ جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذةً من الشيطان الرجيم.

وقيل: لأنه حين مَسَح الله تعالى ظَهْر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرَّات[1] ذرِّيته، لم يَرُدَّه إلى مقامه كما فعل بباقي الذرَّات، بل حَفِظه عنده حتى ألقاه إلى مريم، فكان قد بقي عليه اسمُ المسيح، أي: المَمْسُوح.

وقيل وقيل، وهذه الأقوالُ تُشعر بأنَّ اللفظ عربيٌّ لا عِبْري، وكثير من المحقِّقين على الثاني، واختاره أبو عبيدة[2]، وعليه لا اشتقاقَ؛ لأنَّه لا يَجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية.

وفي «الكشف»: أنَّ الظاهر فيه الاشتقاقُ؛ لأنه عربيٌّ دَخَل عليه خواصُّ كلامهم، جُعِل لقبَ تشريف له عليه السلام، كالخليل لإبراهيم. وجَعْلُه معرَّباً ثم إجراؤه مجرى الصِّفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف، خلافُ الظاهر.

ومن الناس مَن ادَّعى أن دخول اللام لا ينافي العُجْمة، فإنَّ التوراة والإنجيل والإسكندر لم تُسمع إلا مقرونةً بها مع أنَّها أعجمية، ولعل ذلك لا ينافي أظهريَّة

---

(١) في الأصل: ذوات.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أبو عبيد، كما في تهذيب اللغة ٤/٣٤٨، وتفسير القرطبي ٥/١٣٦، والبحر ٢/٤٦٠.

كونِ محلِّ النزاع عربيًّا. نعم قيل في عيسى: إنَّه مشتقٌّ من العيس، وأنَّه إنَّما سمِّي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيسٌ، أي: بياضٌ تعلوه حُمرة، كما يشير إليه خبرُ: «كأنما خرج من ديماس»[١].

إلا أنَّ المعوَّل عليه فيه أنه لااشتقاقَ له، وأن القائل به كالرَّاقم على الماء.

وهذا الخلافُ إنما هو في هذا المسيح، وأمَّا المسيح الدَّجال فعربيٌّ إجماعاً، وسمِّي به لأنه مُسِحَت إحدى عينيه، أو لأنه يَمْسَحُ الأرضَ، أي: يقطعها في المدَّة القليلة. وفرَّق النخعي بين لقب روحِ الله وعدوِّه: بأن الأول بفتح الميم والتخفيف، والثاني بكسر الميم وتشديد السين كشرِّير، وأنكره غيرُه وهو المعروف.

ثم القائلون باللَّقَبِيَّة في الآية، وكونِ عيسى بدلاً مثلاً، خَصَّ الكثيرُ منهم مَنْعَ تقديمِ اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أَشْهَرَ منه حقيقةً أو ادِّعاءً، أمَّا إذا كان أشهرَ كما هنا، فإنه يجوز التقديمُ كما نصَّ عليه ابنُ الأنباري[٢]، ولا يختصُّ بغير الفصيح كما فيما إذا لم يكن كذلك.

والمشهور فيما إذا كان الاسمُ واللقب مفرَدَيْن إضافةُ الأول للثاني، وفي «المفصَّل» تَعيُّنها[٣]، وصنيعُ سيبويه يشير إلى ذلك[٤]. ومَن جوَّز التَّبعية استدلَّ بقولهم: هذا يحيى عينان؛ إذ لو أُضيف لقيل: عينين، وحَمْلُه على لغةِ مَن يُلْزِمُ المثنى الألفَ يردُّه أنَّ الرواية بضمِّ النون، ولو كانت الروايةُ بالكسر لأَمْكَنَ ذلك الحَمْلُ، فلا يتمُّ الاستدلال، وكذا لو كانت بالفتح؛ لأنَّه يمكنُ حينئذٍ أن يكون اللقب مجروراً بالإضافة إلا أنَّ الفتحة فيه نائبةٌ عن الكسرة بناءً على القول بأنَّ المسمَّى به يجوز أن يُعرب كما لا ينصرف، لكن أنت تعلم أنَّ قُصارى ما يثبتُه هذا الاستدلال الورودُ في هذا الجزئيِّ، وأمَّا أنَّه يثبت الاطِّراد فلا، ولعلَّ المانع إنَّما يمنع ذلك، ويدَّعي أنَّ المطَّرد هو الإضافةُ لكنْ بشرطِ أنْ لا يمنع منها مانعٌ؛

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٧٨٩)، والبخاري (٣٣٩٤)، ومسلم (١٦٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ذكر قوله أبو حيان في البحر ٢/ ٤٦٠.

(٣) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٣٣.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٩٤.

فلا تجوز فيما إذا قارنت «أل» الوضعَ؛ لمنعها عن ذلك، فلا يقال: الحارث كُرْزٍ بالإضافة، وكذا إذا كان اللَّقبُ وصفاً في الأصل، نحو: إبراهيمُ الخليل، على ما نصَّ عليه ابن الحاجب في «شرح المفصل»؛ لأنَّ الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور. ومن الناس مَن جعل ما نحن فيه من هذا القبيل، وهو مبنيٌّ على مذهبِ من يقول: إنَّ المسيح صفةٌ في العربية، ومع هذا في المسألة خلافُ ابنِ هشام؛ فإنَّه يجوِّز الإضافة في هذا القِسْمِ أيضاً، وتمامُ البحث في كتبنا النَّحْوية فليُفْهم.

وإنَّما قيل: «ابنُ مريم» مع كون الخطاب لها؛ تنبيهاً على أنه يولد من غير أبٍ، ولو كان له أبٌ لنُسب إليه، وفي ذلك رمزٌ إلى تفضيل الأمِّ أيضاً. وقيل: إنَّ في ذلك ردّاً للنصارى. وأَبْعَدَ مَن ادَّعى أنَّ هذه الإضافة لمدح عيسى عليه السلام؛ لأنَّ الكلام حينئذٍ في قوَّة: ابن عابدة.

هذا واعلم أنَّ لفظ «ابن» في الآية يُكتب بغير همزةٍ؛ بناءً على وقوعه صفةً بين عَلَمين؛ إذ القاعدةُ أنه متى وقع كذلك لم تُكتب همزته، بل تُحذف في الخطِّ تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك، ومتى تقدَّمه عَلَمٌ لكنْ أضيف إلى غير عَلَم ك: زيد ابنُ السُّلطان، أو تقدَّمه غيرُ علَم، وأضيف إلى علم ك: السلطان ابن زيد، أو وقع بين ما ليسا علَمَيْن ك: زيد العاقل ابن الأمير عمرو، كتبت الألف ولم تُحذف في الخطِّ في جميع تلك الصُّور، والكُتَّاب كثيراً ما يخطئون في ذلك، فيحذفون الهمزة منه في الكتاب أينما وقع، وقد نصَّ على خطئهم في ذلك ابنُ قتيبة[1] وغيره. ومن هنا قيل: إنَّ الرسم يرجِّح التَّبعية، نعم في كون ذلك مطَّرِداً فيما إذا كان المضاف إليه عَلَمَ الأمِّ خلافٌ، والذي أختاره الحذفَ أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً.

﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ الوجيهُ: ذو الجاه والشَّرَف والقَدْر. وقيل: الكريم على مَن يسأله، فلا يُردُّ لكَرَم وجهه عنده، خلاف مَن يبذل وجهَه للمسألة فيُرَدُّ.

ووجاهته في الدنيا بالنبوة والتقدُّم على الناس، وفي الآخرة بقَبول شفاعته وعلوِّ درجته.

(١) في أدب الكاتب ص٢١٦ ـ ٢١٧.

وقيل: وجاهته في الدُّنيا بقبول دعائه بإحياء الموتى، وإبراءِ الأكمَه والأبرص. وقيل: بسبب أنه كان مبرَّءاً من العيوب التي افتراها اليهودُ عليه، وفي الآخرة ما تقدَّم.

وليست الوجاهة بمعنى الهيئة والبزة؛ ليقال: كيف يكون وجيهاً في الدنيا، مع أنَّ اليهود قاتلهم الله عامَلوه بما عاملوه؟ على أنَّه لو كان المعنى على ذلك لا تَقْدَح تلك المعامَلَةُ فيه، كما لا تقدح على التقادير الأُوَل، كما لا يخفى على المتأمل.

ونصب «وجيهاً» على أنه حالٌ مقدَّرةٌ من «كلمة»، وسوَّغ مجيءَ الحالِ منها ـ مع أنّها نكرةٌ ـ وصفُها بما بعدها، والتذكيرُ باعتبار المعنى كما أُشير إليه، وجُعلت الحال مقدَّرةً لأنَّ الوجاهة كانت بعد البشارة.

ومن الناس مَن جعل الحالَ من «عيسى»، وقال أبو البقاء: لا يجوزُ ذلك، وكذا لا يجوز جَعْلُه حالاً من «المسيح» أو من «ابن مريم» لأنَّها أخبار، والعاملُ فيها الابتداء، أو المبتدأ، أو هما، وليس شيءٌ من ذلك يعمل في الحال، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من الهاء في «اسمُه» للفصل الواقع بينهما، ولعُدْمِ العاملِ في الحال[1].

والظرفُ متعلِّق بما عنده؛ لِمَا فيه من معنى الفعل[2].

﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: عند الله يومَ القيامة؛ قاله قتادة. وقيل: هو إشارةٌ إلى رَفْعِه إلى السماء وصُحْبتِه الملائكةَ. وقيل: من المقرَّبين من الناس بالقبول والإجابة، وهو معطوفٌ على «وجيهاً»، أي: ومقرَّباً من جملة المقرَّبين.

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ عطفٌ على الحال الأولى أيضاً، وعطفُ الفعل على الاسمِ لتأويله به سائغٌ شائع، وهو في القرآن كثير[3]، والظرفُ حالٌ من

(١) الإملاء ٢/ ٦٦، وقوله: ولعدم العامل، يريد به أن الحال لا تجيء من المضاف إليه، وهو مذهب أبي البقاء كما ذكر السمين في الدر ٣/ ١٧٩.

(٢) يعني أن قوله: «في الدنيا» متعلِّق بـ «وجيهاً». الدر المصون ٣/ ١٧٩.

(٣) كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩] أي: وقابضات. الدر المصون ٣/ ١٧٨.

الضمير المُسْتَكِنِّ في الفعل، ولم يُجعل ظرفاً لغواً متعلقاً به مع صحَّته؛ لعَطْفِ «وكهلاً» عليه، والمراد: يكلِّمهم حالَ كونه طفلاً وكهلاً، والمقصودُ التسويةُ بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس ممَّا يختصُّ به عليه السلام، وليس فيه غرابة. وعلى هذا فالمجموعُ حالٌ، لا كلٌّ على الاستقلال.

وقيل: إنَّ كلًّا منهما حالٌ، والثاني تبشيرٌ ببلوغ سِنِّ الكهولة وتحديدٌ لعمره.

والمهدُ: مقرُّ الصَّبي في رضاعه، وأصلُه مصدرٌ سمِّي به، وكان كلامُه في المهد ساعةً واحدة بما قصَّ الله تعالى لنا، ثم لم يتكلَّم حتى بلغَ أوانَ الكلام؛ قاله ابن عباس. وقيل: كان يتكلَّم دائماً، وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوَّته وإرهاصاً لها؛ على ما ذهب إليه ابن الإخشيد(١)، وعليه يكون قوله: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] إخباراً عمَّا يؤول إليه. وقال الجبائيُّ: إنَّه سبحانه أكمَل عقلَه عليه السلام إذ ذاك، وأوحى إليه بما تكلَّم به مقروناً بالنبوة.

وجوَّز أيضاً أن يكون ذلك كرامةً لمريم دالَّة على طهارتها وبراءةِ ساحتها مما نسَبَه أهلُ الإفك إليها. والقولُ بأنه معجزةٌ لها بعيد، وإنْ قلنا بنبوَّتها.

وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلَّم في المهد ولم ينطق ببراءة أمِّه صغيراً، بل أقام ثلاثين سنةً واليهودُ تقذفُ أمُّه بيوسف النَّجار، وهذا من أكبر فضائحهم الصَّادِحة بردٍّ ماهم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام، وكذا تنقُّله في الأطوار المختلفة المتنافية؛ لأنَّ مَن هذا شأنُه بمعْزلٍ عن الألوهية. واعترضوا بأنَّ كلامه في المهد من أعجب الأمور، فلو كان لنُقِل، ولو نُقل لكان النصارى أَولى الناسِ بمعرفته!

وأُجيبَ: بأن الحاضرينَ إذ ذاك لم يبلغوا مبلغَ التواتر، ولمَّا نقلوا كُذِّبوا، فسَكَتوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآنُ به، وهذا قريبٌ على قول ابن عباس: إنه لم يتكلَّم إلا ساعةً من نهار، وعلى القول الآخَر- وهو أنه بقي يتكلَّم -

(١) أحمد بن علي بن بيغجور، أبو بكر، العلامة شيخ المعتزلة صاحب التصانيف، من كتبه: نقل القرآن، وكتاب المعونة في الأصول، توفي سنة (٣٢٦ هـ). السير ١٥/ ٢١٧. وقوله في مجمع البيان ٣/ ٨٣.

يقال: إنَّ الناس اشتغلوا بعدُ بنقل ما هو أعجبُ من ذلك من أحواله، كإحياء الموتى، وإبراءِ الأكمه والأبرص، والإخبارِ عن الغيوب، والخَلْقِ من الطين كهيئة الطير، حتى لم يَذكُرِ التكلُّمَ منهم إلا النزرُ، ولا زال الأمر بقلَّةٍ حتى لم يبقَ مُخْبِرٌ عن ذلك[1]، وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن.

وبعد هذا كلِّه لك أن تقول: لا نسلِّم إجماعَ النصارى على عَدَم تكلُّمه في المهد، وظاهرُ الأخبار ـ وقد تقدم بعضُها ـ يشير إلى أنَّ بعضهم قائلٌ بذلك، وبفرضِ إجماعهم نهايةُ ما يلزم الاستبعادُ، وهو بعدَ إخبار الصادق لا يُسمِنُ ولا يُغني من جوع عند مَن رَسَخ إيمانُهُ، وقَوِيَ إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطقَ القرآن الحقُّ بخلافها، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع، ولعلَّ مرامهم من ذلك ﴿أَن يُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

والكهلُ ما بين الشابِّ والشيخ، ومنه اكتهل النبتُ: إذا طال وقَوِيَ، وقد ذكر غيرُ واحدٍ: أنَّ ابنَ آدم ما دام في الرَّحم فهو جنين، فإذا وُلد فهو وليد، ثم ما دام يرضع فهو رَضيعٌ، ثم إذا قُطِع اللبن فهو فَطيم، ثم إذا دبَّ ونَمَا فهو دارِجٌ، فإذا بلغَ خمسة أشبار فهو خُماسي، فإذا سقطت رواضِعُه فهو مَثْغُور، فإذا نبتت أسنانه فهو مُثَّغِر ـ بالتاء والثاء[2] كما قال أبو عمرو ـ فإذا قارَبَ عَشْرَ سنين أو جاوزها فهو مُتَرَعرِع وناشئ، فإذا كاد يبلغ الحلم أو بلَغه فهو يافع ومُرَاهق، فإذا احتلم واجتمعت قوَّته فهو حَزَوَّر، واسمه في جميع هذه الأحوال غُلام، فإذا اخضرَّ شاربُه وأخذ عِذارُه[3] يسيل قيل: قد بَقَل وجهُه، فإذا صار ذا فَتَاءٍ فهو فتى وشارخ، فإذا اجتمعت لحيته وبلغ غايةَ شبابه فهو مجتمع، ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شابٌّ، ثم كهلٌ إلى أن يستوفي الستين.

ويقال لمَن لاحت فيه أماراتُ الكِبَر: وَخَطَه الشَّيْبُ، ثم يقال: شابَ، ثم

---

(١) في الأصل: بذلك، بدل: عن ذلك.

(٢) وأصله اثْتَغَرَ، وهو افْتَعَل من الثَّغر، فمنهم مَن يقلب تاء الافتعال ثاءً ويدغم فيها الثاء الأصلية، ومنهم مَن يقلب الثاء الأصلية تاءً ويدغمها في تاء الافتعال. ينظر اللسان والتاج (ثغر).

(٣) عِذَار الغلام: جانب لحيته. المعجم الوسيط (عذر).

شَمِطَ[١]، ثم شاخ، ثم كَبُرَ، ثم هَرِم، ثم دَلَف[٢]، ثم خَرِف، ثم أُهْتِر، **ومحا ظلُّه**: إذا مات.

وهذا الترتيبُ إنَّما هو في الذكور، وأمَّا في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة: طفلة، ثم وليدة إذا تحرَّكت، ثم كاعِبٌ إذا كَعَبَ ثديُها، ثم ناهِدٌ، ثم مُعْصِرٌ إذا أدركت، ثم عانسٌ إذا ارتفعت عن حدِّ الإعصار، ثم خَوْدٌ إذا توسَّطت الشباب، ثم مُسْلِفٌ إذا جاوزت الأربعين، ثم نَصَفٌ إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلةٌ كهلةٌ إذا وجدت من الكبر وفيها بقيةٌ وجَلَد، ثم شَهْرَبَةٌ إذا عجزت وفيها تماسكٌ، ثم حيزبون إذا صارت عالية السِّنِّ ناقصةَ العقل، ثم قلعمٌ ولِطْلِطٌ إذا انحنى قدُّها وسقطت أسنانها.

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه ـ عليه السلام ـ كهلاً تكليمُه لهم كذلك بعد نزوله من السماء، وبلوغه ذلك السنَّ؛ بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وغيرهما: أنه عليه السلام رُفع إلى السماء وهو ابن ثلاث ثلاثين سنة، وأنه سينزلُ إلى الأرض ويبقى حيًّا فيها أربعاً وعشرين سنة، كما رواه ابن جرير بسندٍ صحيحٍ عن كعب الأحبار[٣]، ويؤيِّد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: قد كلَّمهم عيسى في المهد، وسيُكلِّمهم إذا قتل الدَّجال وهو يومئذٍ كهلٌ[٤].

﴿وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۝٤٦﴾ أي: ومعدوداً في عدَادِهم، وهو معطوف على الأحوال السابقة.

﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك؟ فقيل: قالت: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهامُ مجازيًّا، والمرادُ التعجُّبُ من ذلك والاستبعادُ العادي، ويحتمل أن يكون حقيقيًّا على معنى أنه يكون بتزوُّجٍ أو غيرِه.

---

(١) الشَّمَط: بياض الرأس يخالط سواده. القاموس (شمط).
(٢) دلف: مشى رويداً مُقارِبَ الخطْو كمشي المقيَّد، وهو فوق الدبيب. معجم متن اللغة (دلف).
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٤٤٩.
(٤) تفسير الطبري ٥/ ٤١٤.

وقيل: يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه: من أيِّ شخصٍ يكون؟ وإعرابُ هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصَّة زكريا عليه السلام.

﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ جملةٌ حاليَّةٌ محقِّقةٌ لِما مرَّ ومقوِّيةٌ له، والمَسيسُ هنا كناية عن الوطء، وهذا نفيٌ عامٌّ للتزوُّج وغيره.

والبَشَرُ يطلَق على الواحد والجمع، والتنكيرُ للعموم، والمرادُ عمومُ النَّفي لا نفيُ العموم، وسمِّي بشراً لظهور بشرته، أو لأنَّ الله تعالى باشَرَ أباه وخلَقَه بيديه.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ كسابقه، والفاعلُ ضميرُ الرَّبِّ، والملَكُ حكى لها المَقُولَ ـ وهو قولُه سبحانه: ﴿كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ ـ إمَّا بلا تغيير فيكون فيه التفاتٌ، وإمَّا بتغيير. وقيل: إنَّ الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطةِ ملكٍ. والأولُ مبنيٌّ على أنه تعالى لم يكلِّم غيرَ الأنبياء، بل غَيْرَ خاصَّتهم عليهم الصلاة والسلام.

وقيل: القائلُ جبريلُ عليه السلام، وليس على سبيل الحكاية، والقرينةُ عليه ذِكْرُ الملائكة ـ عليهم السلام ـ قبله، وحَمْلُ «ربِّ» ـ فيما تقدَّم ـ على ذلك أَبْعدُ بَعيدٍ.

وقد مرَّ عليك الكلام في مثل هذه الجملة، خلا أنَّ التعبير هنا بـ «يخلق» وهناك بـ «يفعل» لاختلاف القصَّتين في الغرابة، فإن الثانية أغرب، فالخلْقُ المُنْبِئُ عن الاختراع أنسبُ بها، ولهذا عقَّبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ أي: أراد شيئاً، فالأمرُ واحدُ الأمور، والقضاءُ في الأصل: الإحكام، وأُطلق على الإرادة الإلهيةِ القَطْعيَّة المتعلِّقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود، وسمِّيت بذلك لإيجابها ما تعلَّقت به البتة، ويطلق على الأمر، ومنه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣].

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾ أي: فهو يكون، أي: يحدث، وهذا عند الأكثرين تمثيلٌ لتأثيرِ قدرته في مراده بأمرِ المُطاع للمطيع في حصول المأمورِ من غير امتناعٍ وتوقُّفٍ وافتقارٍ إلى مزاولةِ عملٍ واستعمالِ آلةٍ، فالممثَّل: الشيءُ المكوَّن بسرعةٍ من غير عملٍ وآلة، والممثَّلُ به: أمرُ الآمرِ المُطاع لمأمورٍ به مطيعٍ على الفور[1]، وهذا اللَّفظُ مستعارٌ لذلك منه.

---

(١) في الأصل: على سبيل الفور.

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقةً بأن يُراد تعلُّقُ الكلامِ النفسيِّ بالشي الحادث على أن كيفية الخَلْق على هذا الوجه.

وعلى كِلا التقديرين المرادُ من هذا الجوابِ بيانُ أنَّ الله تعالى لا يُعجزه أن يَخْلُق ولداً بلا أب، لأنه أمرٌ ممكنٌ في نفسِه، فيصحُّ أن يكون متعلَّقَ الإرادة والقدرة. كيف لا، وكثيراً ما نشاهد حدوثَ كثيرٍ من الحيوانات على سبيل التولُّد، كحدوث الفأر عن المَدَر، والحيَّات عن الشعر المتعفِّن، والعقارب عن الباذروج[1]، والذباب عن الباقلاء، إلى غير ذلك، غايته الاستبعادُ، وهو لا يوجب ظنّاً فضلاً عن علْمٍ، وبعدَ إخبار الصادقِ عن وجود ذلك الممكنِ يجبُ القطع بصحَّته.

والقول: بأنَّ المادَّة فيما عُدَّ ونحوِه موجودةٌ، وبعدَ وجودها لا ريب في الإمكان دون ما نحن فيه؛ لأن مادة الآدميِّ مَنِيَّان، وليس هناك إلا مَنيٌّ واحدٌ، أو لا منيَّ أصلاً، فكيف يُمكن الخلق؟ ليس بشيء؛ أمَّا على مذهبنا: فلأنَّ الإيجاد لا يتوقف على سبق المادة، وإلا لتسلسل الأمرُ، وأمَّا على مذهب المنكرين: فيجوز أن يكون منيُّ الأنثى بنفسه، أو بما ينضمُّ إليه ممَّا لا يعلمه إلا الله تعالى، بحالةٍ يَصلح أن يكون مادةً، وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعادُ، وهو لا يُجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات.

ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المنيِّ مقامَ المنيِّ، وأيُّ مُحالٍ يلزمُ من ذلك؟ ألا ترى كيف أقيم التراب مقامَ المنيِّ في أصل النوع؟

ودعوى أنَّ الإقامة مشروطة بكون ذلك الغيرِ خارجَ الرَّحِم، وأمَّا الإقامةُ في الرَّحم فممّا لا إمكان لها، غيرُ بيِّنةٍ ولا مبينة، بل العقلُ لا يفرِّق بين الأمرين في الإمكان، وإنما يفرِّق بينهما في موافقة العادة وعدمها، وهو أمرٌ وراءَ ما نحن فيه.

ومن الناس[2] مَن بيَّن هذا المطلبَ: بأنَّ التخيُّلات الذهنيةَ كثيراً ما تكون

---

(١) في الأصل و(م): البادورج، والمثبت من غرائب القرآن للنيسابوري ٣/ ١٩٣، وعنه نقل المصنف، وتفسير الرازي ٨/ ٥١ والكلام فيه بنحوه. وما ذكروه مخالف لحقائق العلم فلا يصح الاحتجاج به. والباذروج نبات. ينظر المعتمد ليوسف بن عمر ص ١٤، واللسان (حبق) و(حوك) و(صمر).

(٢) هو النيسابوري في غرائب القرآن ٣/ ١٩٣.

أسباباً لحدوث الحوادث، كتصوُّر حضور المنافي للغضب، وكتصوُّر السُّقوط لحصول[١] السقوط للماشي على جِذعٍ ممدودٍ فوق فضاء، بخلافه لو كان على قرار من الأرض، وقد جعلت الفلاسفةُ هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات، فما المانعُ أن يقال: إنَّها لمَّا تخيَّلت صورةَ جبريل، كفى ذلك في عُلوق الولد في رحمها؛ لأنَّ منيَّ الرجل ليس إلَّا لأَجلِ العَقْد، فإذا حصل الانعقادُ لمنيِّ المرأة بوجهٍ آخر أمكَن علوقُ الولد. انتهى.

وليس بشيءٍ؛ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول، وإنها لَتُنَزَّه ساحتُها عن مثل هذا التخيُّل كما لا يخفى، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيِّد ما قلناه؛ فقد أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر[٢]، عن وهب أنَّه قال: لمَّا استقرَّ حملُ مريم وبشَّرها جبريل وَثِقتْ بكرامة الله تعالى، واطمأنَّت وطابت نفساً، وأولُ مَن اطَّلع على حمْلِها ابنُ خالٍ لها يقال له يوسف، واهتمَّ لذلك وأَحْزَنَه، وخَشِي البليَّةَ منه؛ لأنه كان يخدمها، فلمَّا رأى تغيُّرَ لونها وكِبَرَ بطنِها عظُمَ عليه ذلك، فقال معرِّضاً لها: هل يكون زَرْعٌ من غيرِ بَذْرٍ؟! قالت: نعم. قال: وكيف يكون ذلك؟ قالت: إنَّ الله تعالى خلَق البذرَ الأولَ من غير نباتٍ، وأنبت الزرعَ الأول من غيرِ بَذرٍ، ولعلَّك تقول: لَمْ يَقْدِرْ أن يَخْلُق الزرعَ الأول إلَّا بالبذر؟ ولعلَّك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه، حتى لا يقدر على أن يَخلقه ولا يُنْبِته؟ قال يوسف: أعوذ بالله أن أقولَ ذلك، قد صَدَقْتِ وقلتِ بالنورِ والحِكَم، وكما قَدَرَ أن يخلُق الزرع الأولَ ويُنبتَه من غيرِ بذرٍ يَقْدِرُ أن يجعل زرعاً من غير بذر، فأخبريني: هل يَنْبُتُ الشجرُ من غير ماءٍ ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أنَّ للبذر والماء والمطر والشجر خالقاً واحداً؟ فلعلَّك تقول: لولا الماءُ والمطر لم يقدر على أن يُنْبِتَ الشجرَ؟ قال: أعوذ بالله أن أقولَ ذلك، قد صَدَقْتِ فأخبريني خَبَرَكِ، قالت: بشَّرني اللهُ تعالى: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ فعِلم يوسف أنَّ ذلك أمرٌ من الله تعالى لسببِ خيرٍ أراده بمريم، فسَكَت عنها، فلم تَزَلْ على ذلك حتى ضربها الطَّلْق، فنوديت: أن اخرجي من المحراب، فخرجت.

---

(١) في (م): بحصول، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في غرائب القرآن.

(٢) في تاريخه ٧٠/ ٨٩.

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ عطفٌ على «يبشِّرِكِ»، أي: إنَّ الله يبشِّرُكِ بكلمة، ويُعلِّم ذلك المولودَ المعبَّرَ عنه بالكلمة الكتابَ، ولا يَرِدُ عليه طولُ الفَصْلِ؛ لأنَّه اعتراضٌ لا يضرُّ مثلُه. أو على «يخلق» أي: كذلك اللهُ يخلق ما يشاء ويعلِّمه. أو على «يكلِّم» فتكون في محلِّ نصبٍ على الحال، والتقدير: يبشِّرُكِ بكلمةٍ مكلماً للناس ومعلِّماً الكتابَ. أو على «وجيهاً».

وجوِّز أن تكون جملةً مستأنفةً ليست داخلةً في حيِّز قولِ الملائكة عليهم السلام، والواو تكونُ للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرَّح به النحاةُ، فلا حاجة ـ كما قال الشِّهاب[1] ـ إلى التأويل بأنها معطوفةٌ على جملةٍ مستأنفةٍ سابقةٍ، وهي «وإذ قالت» إلخ، ولا إلى مقدَّرة، ولا إشكالَ في العطف كما قال النِّحرير، وكذا لا يُدَّعَى أنَّ الواو زائدة، كما قال أبو حيان[2].

فهذه أوجُهٌ من الإعراب مختلفةٌ بالأولوية، وأغربُ ما رأيتُه ما نقلَه الطبرسيُّ عن بعضهم: أنَّ العطف على جملة «نوحيه إليك»[3]، بل لا يَكادُ يَستَطِيبهُ مَن سَلِم له ذوقُه.

و﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ مصدرٌ بمعنى الكتابة، أي: يعلِّمه الخط باليد؛ قاله ابن عباس، وإليه ذهب ابن جريج، ورُوي عنه أنه قال: أعطى اللهُ تعالى عيسى عليه السلام تسعةَ أجزاءٍ من الخط، وأعطى سائرَ الناس جزءاً واحداً.

وذهب أبو عليٍّ الجبائيُّ إلى أنَّ المراد بعضُ الكتب التي أنزلها اللهُ تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراةِ والإنجيل، مثل الزبورِ وغيرِه[4].

وذهب كثيرون: إلى أنَّ «أل» فيه للجنس، والمراد جنس الكتب الإلهية. إلَّا أنَّ المأثور هو الأول.

والقولُ بأن المراد بالكتب الجنسُ، لكنْ في ضمن فردَيْن هما التوراةُ

---

(١) في الحاشية ٣/ ٢٧.

(٢) في البحر ٢/ ٤٦٣، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٢٧.

(٣) مجمع البيان ٣/ ٨٥، ولم يُجزْه الطبرسي لأنها ـ كما قال ـ تخرج من معنى البشارة لمريم.

(٤) مجمع البيان ٣/ ٨٦.

والإنجيل، وتُجعل الواو فيما بعدُ[١] زائدةً مقحَمةً، وما بعدها بدلاً أو عطفَ بيان = من الهذيان بمكان.

وقرأ أهل المدينة وعاصمٌ ويعقوب وسهل: «ويعلِّمه» بالياء[٢]، والباقون بالنون، قيل: وعلى ذلك لا يَحْسنُ بعض تلك الوجوهِ إلا بتقديرِ القول، أي: إنَّ الله يبشِّركِ بعيسى ويقول: «نعلمه»، أو: وجيهاً ومَقولاً فيه: نعلِّمه الكتاب.

﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: الفقهَ وعلمَ الحلالِ والحرام؛ قاله ابن عباس. وقيل: جميعَ ما عُلِّمه من أمور الدِّين، وقيل: سنَن الأنبياء عليهم السلام. وقيل: الصوابَ في القول والعمل، وقيل إتقانَ العلوم العقلية، وقد تقدَّم الكلام على ذلك.

﴿وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾ أُفردا بالذِّكر على تقديرِ أنْ يُراد بالكتاب ما يشملهما؛ لوفورِ فَضْلِهما وسموِّ شأْوِهما على غيرهما.

وتعليمُه ذلك قيل: بالإلهام، وقيل: بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلُّم. وقد صحَّ أنه عليه السلام لمَّا ترَعْرَع ـ وفي روايةِ الضَّحَّاك عن ابن عباس: لمَّا بلَغ سبعَ سنين ـ أَسْلَمَتْه أمُّه إلى المعلِّم، لكن الروايات متضافرة أنه جعَل يسألُ المعلِّمَ كلمَّا ذكَر له شيئاً عمَّا هو بمعزلٍ عن أن ينبض فيه ببنتِ شَفَةٍ، وذلك يؤيِّد أنَّ عِلْمَه مَحْضُ موهبةٍ إلهيةٍ وعطيةٍ ربَّانية.

وذكر «الإنجيل» لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء، متحقِّقاً لديهم أنه سينزل.

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ منصوبٌ بمضمَرٍ يَجرُّ إليه المعنى معطوفاً على «نعلِّمه»، أي: ونجعلُه رسولاً، وهو الذي اختاره أبو حيان[٣]، وقيل: أنه منصوبٌ بمضمرٍ معمولٍ لقولٍ مضمرٍ معطوفٍ على «يعلِّمه»، أي: ويقول عيسى: أُرسلتُ رسولاً، ولا يَخْفَى أنَّ عطفَ هذا القول على «يعلِّمه» إذا كان مستأنفاً ممَّا ليس فيه كثيرُ بأسٍ، وأمَّا على تقديرِ عَطْفِه على «يبشرك» أو «يخلق» فقد طعن فيه العلَّامة التفتازاني بأنه يكون التقدير: إنَّ الله يبشِّركِ ـ أو: إنَّ الله يخلق ما يشاء ـ ويقولُ

---

(١) يعني في قوله: «والتوراة». البحر ٢/ ٤٦٣.
(٢) التيسير ص ٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠ عن عاصم ونافع وأبي جعفر ويعقوب.
(٣) في البحر ٢/ ٤٦٤-٤٦٥.

عيسى كذا، وفيه العطف على الخبر، ولا رابطَ بينهما إلا بتكلُّفٍ عظيمٍ. وفي «البحر»(١): أنَّ هذا الوجهَ مطلقاً ضعيفٌ؛ إذ فيه إضمارُ شيئين: القولُ ومعمولُهُ، والاستغناءُ عنهما باسمٍ منصوب على الحال المؤكِّدة.

واختار بعضُهم عَطْفَه على الأحوال المتقدِّمة مضمَّناً معنى النُّطْقِ، فلا يضرُّ كونُها في حكم الغيبة مع كونِ هذا في حكم التكلُّم؛ إذ يكون المعنى: حالَ كونه وجيهاً ورسولاً ناطقاً بكذا.

والرسول على سائر التقادير صفةٌ كشَكُور وصَبور، وفَعول هنا بمعنى مُفْعَل. واحتمالُ أنَّ يكون مصدراً كما قال أبو البقاء(٢) ـ مثلُه في قول الشاعر:

[أَلَا] أَبْلِغْ أَبَا سَلمى رسولاً تَرُوعُه(٣)

ويُجعل معطوفاً على «الكتاب» أي: ويعلِّمه رسالةً ـ بعيدٌ لفظاً ومعنًى؛ أمَّا الأول: فلِإنَّ المتبادر الوصفيةُ لا المصدرية. وأما ثانياً: فلأنَّ تعليم الرسالة ممَّا لا يكاد يوجد في كلامهم.

والظرف إمَّا متعلِّق بـ «رسولاً»، أو بمحذوفٍ وقع صفة له، أي: رسولاً كائناً إلى بني أسرائيل، أي: كلِّهم. قيل: وتخصيصُهم بالذِّكر للإيذان بخصوصِ بعثته، أو للرَّد على مَن زعَم من اليهود أنه مبعوثٌ إلى غيرهم.

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردُّدٌ، وليس ذلك في الكتب المشهورة، والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قصَّ اللهُ تعالى علينا من أمره ما قصَّ فرقتان:

فرقةٌ ترميه ـ وحاشاه ـ بأفظع ما رَمَتْ به أمَّةٌ نبيَّها، وهم أكثر اليهود.

---

(١) ٢/ ٤٦٤.

(٢) في الإملاء ٢/ ٦٨.

(٣) وعجزه: ولو حلَّ ذا سدرٍ وأهلي بعَسْجَل، والبيت للعباس بن مرداس السلمي، كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٤٣٣، ومعجم البلدان ٤/ ١٢١، ومعجم ما استعجم ٣/ ٩٢١ وما بين حاصرتين منه، وفيه: بعشجل، بدل بعسجل. قال المرزوقي: يقول: أدِّ إلى أبي سلمى رسالة تفزِّعه، على ما بيننا من البعد، وذو سِدْرٍ موضع فيه السِّدر، وعَسْجَل موضع من حرَّة بني سليم، وبينهما مسافة بعيدة.

وفرقةٌ يقال لهم العنَانيَّة أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت[1]، يصدِّقونه في مواعظه وإشاراته، ويقولون: إنَّه لم يخالف التوراةَ البتة، بل قرَّرها ودعا الناسَ إليها، وإنَّه من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن بني إسرائيل المتعبِّدين [بالتوراة] وليس برسولٍ ولا نبيٍّ، ويقولون: إنَّ سائر اليهود ظلَموه: حيث كذَّبوه أولاً ولم يعرفوا مُدَّعاه، وقتلوه آخِراً ولم يعرفوا مرامه ومَغْزَاه.

نعم: من اليهود فرقةٌ يقال لهم العيسوية ـ أصحاب أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهانيِّ، الذي يسمِّيه بعضُهم بعوفيد[2] ألوهيم ـ يزعمون أنَّ لله تعالى رسولاً بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح، إلا أنه لم يأت بعد، ويدَّعون أنَّ له خمسةً من الرُّسل يأتون قبلَه واحداً بعد واحدٍ، وأنَّ صاحبهم هذا أحدُ رسله.

وكلٌّ من هذه الأقوال بعيدٌ عمَّا ادَّعاه صاحبُ القيلِ بمراحل، ولعلَّه وجد ما يُوافق دعواه، ومَن حَفِظ حجَّةٌ على مَن لم يَحْفَظ.

هذا واختُلف في زمن رسالته عليه السَّلام، فقيل: في الصِّبا وهو ابن ثلاثِ سنين. وفي «البحر»: أن الوحي أتاه بعدَ البلوغ وهو ابنُ ثلاثين سنة، فكانت نبوَّتُه ثلاثَ سنين، قيل: وثلاثةَ أشهرٍ وثلاثةَ أيام، ثم رُفع إلى السماء، وهو القولُ المشهور. وفيه: أنَّ أول أنبياءِ بني إسرائيل يوسف، وقيل: موسى، وآخرهم عيسى على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام[3].

---

(١) رأس الجالوت هو رئيس اليهود، كما أن الأسقف رأس النصارى، والموبذ رأس المجوس. ثمار القلوب للثعالبي ص ٣٢٢، والعنانية فرقة تخالف سائر اليهود في السبت والأعياد وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا. الملل والنحل ١/ ٢١٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصل و(م): بعرقيد، والمثبت من الملل والنحل، ومعنى عوفيد ألوهيم: عابد الله. وإسحاق بن يعقوب كان في زمن المنصور، وقد اتبعه بشر كثير من اليهود، وادّعوا له آيات ومعجزات، وزعم أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وقيل: إنه قتل مع أصحابه لما حارب أصحاب المنصور بالري. الملل والنحل ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) البحر ٢/ ٤٦٥.

وقرأ اليزيدي: «ورسولٍ» بالجرِّ[١] على أنَّه معطوفٌ على «كلمة»، أي: يبشِّركِ بكلمةٍ وبرسول.

﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ معمولٌ لـ «رسولاً»؛ لِمَا فيه من معنى النُّطق، وجوَّز أبو البقاء[٢] كونَه معمولاً لمحذوفٍ وقع صفةً لـ «رسولاً»، أي: رسولاً ناطقاً ـ أو مُخْبِراً ـ بأني، وكونَه بدلاً من «رسولاً» إذا جعلته مصدراً، أي: ونعلِّمه أنِّي قد جئتكم، أو خبراً لمبتدأ محذوفٍ على تقدير المصدرية أيضاً، أي: هو أنِّي، فالمُنْسَبِكُ إمَّا في محلِّ جرٍّ أو نصبٍ أو رفع.

وقولُه تعالى: ﴿بِئَايَةٍ﴾ في موضع الحال، أي: محتجًّا أو مُلْتبساً بآية، أو متعلِّقٌ بـ «جئتكم» والباء للمُلابَسَة أو للتعدية، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها[٣] وقرئ: «بآيات»[٤].

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «آيةٍ»، وجوِّز تعلُّقه بـ «جئتُ»، و«من» في التقديرين لابتداء الغاية مَجازاً. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين؛ لتأكيد إيجابِ الامتثالِ لِمَا سيأتي من الأوامر، أو لأنَّ وصف الربوبية يناسبُ حالَ الإرسال إليهم.

﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ بدلٌ من قوله سبحانه: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾، أو من «آية»، أو منصوبٌ على المفعولية لمحذوفٍ، أي: أعني، أو مرفوعٌ على أنه خبرٌ لمقدَّرٍ، أي: هي أني... إلخ. وقرأ نافع: «إني» بكسر الهمزة على الاستئناف[٥].

والمرادُ بالخلق: التصوير والإبراز على مقدارٍ معيَّن، لا الإيجادُ من العدم كما يشير إليه ذكر المادة.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٠.
(٢) في الإملاء ٢/ ٢٩.
(٣) أي: ما ينافي الوحدة، وهو تعدُّد الآيات وكثرتها. ينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٣٨.
(٤) القراءات الشاذة ص٢٠ـ٢١ عن ابن مسعود ﷺ.
(٥) التيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠.

والهيئة مصدرٌ بمعنى المُهيَّأ، كالخلق بمعنى المخلوق. وقيل: إنها اسمٌ لحال الشيء وليست مصدراً، وإنما المصدرُ التهيُّؤ والتَّهييءُ[١]، فهي على الأول جوهرٌ وعلى الثاني عَرَضٌ، وفسروها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحدِ أو الحدود بالجسم، والمعنى: أني أقدِّر ـ لأُجْل تحصيل إيمانكم، ودفعِ تكذيبكم إياي ـ من الطين شيئاً مثل الطير المهيَّأ، أو هيئةً كائنةً كهيئته.

والكاف إمَّا اسمٌ ـ كما ذهب إليه أبو الحسن[٢] ـ في موضع نصبٍ على المفعولية لـ «أخلق»، أو نعت لمفعولٍ محذوفٍ له[٣]. وإما حرفٌ ـ كما ذهب إليه الجمهور ـ فتتعلق بمحذوفٍ وقع نعتاً أيضاً لِمَا وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد وحمزةُ: «كهيَّة» بتشديد الياء[٤]. وكان ابن المقسم يقول: بلغني أنَّ خلفاً يقول: إنَّ حمزة يترك الهمزة ويحرِّك الياء بحركتها. وقرأ أهل المدينة ويعقوب: «الطائر» ومثله في «المائدة»[٥].

﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ الضمير للهيئة المقدَّرة في نظم الكلام، لكن بمعنى الشيء المهيَّأ، لا بمعنى العرَض القائم به؛ إذ لا يصحُّ أن يكون ذلك محلًّا للنفخ، وذكَّر الضمير هنا مراعاةً للمعنى كما أنَّث في المائدة مراعاةً للَّفظ، قيل: وصحَّ هذا لعدم الالتباس[٦]، ووقع في كلام غير واحدٍ كونُ الضمير للكاف بناءً على أنها اسم، ويعود ذلك في الحقيقة إلى عَوْد الضمير إلى الموصوف بها، واعترضه ابنُ هشام[٧]: بأنه لو كان كما زعموا لسُمع في الكلام: مررتُ بكالأسَدِ. وبعضهم[٨]: بأنَّ عود الضمير إليها غيرُ معهود. وقرئ: «فيها»[٩].

---

(١) في (م): الهيء والتهيؤ. وينظر الدر المصون ٣/ ١٩٢، واللباب في علوم الكتاب ٥/ ٢٤٢.
(٢) هو الأخفش، كما في الدر المصون ٣/ ١٩٣.
(٣) أي: لـ «أخلق»، والتقدير: أني أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير. الدر المصون ٣/ ١٩٢.
(٤) هي قراءة حمزة وقفاً، كما في التيسير ص٣٩ ـ ٤٠، ويزيد هو ابن القعقاع أبو جعفر والقراءة عنه في النشر ١/ ٤٠٥.
(٥) وهي قراءة أبي جعفر وحده من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٤٠.
(٦) في (م): الإلباس.
(٧) في المغني ص٢٣٩.
(٨) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ٢٨.
(٩) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٩.

﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ حيّاً طيّاراً كسائر الطيور. وقرأ المفضل: «فتكون» بتاء التأنيث[١]، ويعقوب وأبو جعفر ونافع: «طائراً»[٢].

﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ متعلق بـ «يكون»، أو بـ «طيراً»، والمراد: بأمر الله، وأشار بذلك إلى أنَّ إحياءه من الله تعالى، ولكن بسبب النفخ. وليس ذلك لخصوصيةٍ في عيسى عليه السلام، وهي تكوُّنُه من نَفْخِ جبريل عليه السلام، وهو روحٌ محضٌ ـ كما قيل[٣] ـ بل لو شاء الله تعالى الإحياءَ بنفخِ أيِّ شخصٍ كان، لَكَان من غير تخلُّفٍ ولا استعصاء. قيل: وفي هذه المعجزة مناسبةٌ لخلْقِه من غير أبٍ.

واختلف هل كان ذلك بطلبٍ واقتراح، أم لا؟ فذهب المعْظَمُ إلى الأول؛ قالوا: إنَّ بني إسرائيل طلَبوا منه على سبيل التعنُّت ـ جرياً على عادتهم مع أنبيائهم ـ أن يخلق لهم خفاشاً، فلمَّا فعل قالوا: ساحرٌ. وإنما طلبوا هذا النوعَ دون غيره لأنه أكملُ الطير خلقاً، وأبلغ دلالةً على القدرة؛ لأنَّ له ناباً وأسناناً، ويَحيضُ ويلد، ويطير بغير ريش، وله آذان وثَدْيٌ وضَرْعٌ يخرج منه اللبَن، ويُرى ضاحكاً كما يضحكُ الإنسان، ولا يبصر في ضوء النهار، ولا في ظلمة الليل، وإنّما يرى في ساعتين: بعد غروب الشمس ساعة، وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يُسفر جدّاً.

والمشهورُ أنه لم يخلُق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس[٤]. قال وهب: كان يطيرُ ما دام الناس ينظرون إليه، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً؛ ليتميَّز عن خلقِ الله تعالى بلا واسطة. وقيل: خلق أنواعاً من الطير.

وذهب بعضهم إلى الثاني، فقد أخرج ابنُ جرير[٥] عن ابن إسحاق: أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غِلْمانٍ من الكتَّاب، فأخذ طِيناً ثم قال: أجعلُ لكم من هذا الطِّين طائراً؟ قالوا: أو تستطيعُ ذلك؟! قال: نَعَم، بإذن ربِّي. ثم هيَّأه حتى إذا

---

(١) لم نقف عليها.
(٢) التيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠.
(٣) هو قول الرازي في تفسيره ٨/ ٦٠.
(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٣٢.
(٥) في تفسيره ٥/ ٤١٩.

جعله في هَيْئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كُنْ طائراً بإذن الله تعالى، فخرَج يطير من بين كَفّيه، وخرج الغِلْمانُ بذلك من أَمْرِه، فذكروه لمعلِّمهم وأَفْشَوه في الناس.

﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ﴾ عطفٌ على «أَخْلُق»، فهو داخلٌ في حيِّز «أنِّي». والأكمهُ: هو الذي وُلد أعمى، أخرجه ابنُ جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس[١].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاءٍ عنه: أنَّه الممسوحُ العين[٢]، الذي لم يُشقَّ بصرُه، ولم يُخلق له حَدَقة. قيل: ولم يكن في صَدر هذه الأُمة أكمهُ بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السَّدُوسيِّ صاحبِ التفسير.

وعن مجاهد: أنَّه الذي يُبصر بالنهار ولا يبصر بالليل. وعن عكرمةَ: أنه الأعمش[٣].

أي: أُخلِّص الأكمَهَ من الكَمَه ﴿وَٱلْأَبْرَصَ﴾ وهو الذي به الوَضَحُ المعروف، وتخصيصُ هذَيْن الأمرين لأنَّهما أمران مُعْضِلان أعْجَزا الأطباء، وكانوا في غاية الحذاقة مع كثرتهم في زَمَنِه، ولهذا أراهم اللهُ تعالى المعجزةَ من جنس الطِّب، كما أرى قومَ موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليدِ البيضاء، حيث كان الغالبُ عليهم السِّحر، والعربَ المعجزةَ بالقرآن حيث كان الغالبُ عليهم عصْرَ رسول الله ﷺ البلاغة.

والاقتصارُ على هذيْن الأمرَيْن لا يدلُّ على نفي ما عداهما، فقد روي أنَّه عليه السَّلام أبرأ أيضاً غيرهما، وروي عن وهب أنه ربَّما اجتمع على عيسى عليه السلام من المَرْضى خمسون ألفاً، مَن أطاق منهم أن يَبلغه بلَغه، ومَن لم يُطِق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فمَشَى إليه، وكان يُداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان.

وكان دعاؤه الذي يَدعو به للمرضى والزَّمنى والعميان والمجانين وغيرهم: اللهمَّ أنت إلهُ مَن في السماء وإلهُ مَن في الأرض، لا إلهَ فيهما غيرُك، وأنت جبَّارُ مَن في السماء وجبارُ مَن في الأرض، لا جبَّارَ فيهما غيرُك، وأنت مَلِكُ مَن في السماء وملك

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٢.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٥٥.

(٣) أخرجهما الطبري ٥/ ٤٢١ و٤٢٣، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٥٥.

مَن في الأرض، لا ملكَ فيهما غيرُك، قدرتُك في الأرض كقدرتك في السماء، وسلطانُك في الأرض كسلطانك في السماء، أسألُك باسمك الكريم، ووجهِك المنير، وملكك القديم، إنك على كلِّ شيء قدير. ومن خواصِّ هذا الدعاء ـ كما قال وهب ـ أنه إذا قرئ على الفَزِع والمجنون، وكُتب له وسُقي منه، نَفَع إن شاء الله تعالى.

﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على خبر «أنِّي»، وقيَّد الإحياءَ بالإذن كما فعل في الأول؛ لأنَّه خارِقٌ عظيم يكادُ يُتوهَّم منه ألوهيةُ فاعِلِه؛ لأنه ليس من جنس أفعال البشر. وكان إحياؤه بالدعاء، وكان دعاؤه: يا حي يا قيوم.

وخبرُ: أنه كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى رَكعتين، يقرأ في الأولى: تبارك الذي بيده الملك، وفي الثانية: تنزيل «السجدة»، فإذا فرَغ مدَح اللهَ تعالى وأثنى عليه، ثم دعا بسبعة أسماء: يا قديم، يا خفيُّ، يا دائمُ، يا فَرْدُ، يا وِتْرُ، يا أحدُ، يا صَمَد = قال البيهقي: ليس بالقوي[(١)].

وقيل: إنَّه كان إذا أراد أن يُحيي ميتاً ضرَب بعصاه الميت، أو القبرَ، أو الجمجمة، فيحيا بإذن الله تعالى، ويكلِّمه ويموت سريعاً.

وأخرج مُحيي السُّنة[(٢)] عن ابن عباس أنه قال: قد أحيا عليه السَّلام أربعةَ أنفس: عازر[(٣)] وابنَ العجوز وابنةَ العاشِرِ وسامَ بنَ نوح، فأمَّا عازر فكان صَديقاً له، فأرسلت أختُه إلى عيسى: أنَّ أخاك عازر مات، وكان بينه وبين عازر مسيرةُ ثلاثة أيام، فأتاه هو وأصحابه، فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام، فقال لأخته: انطلقي بنا إلى قبره، فانطلقت معهم إلى قبره، فدعا اللهَ تعالى عيسى، فقام عازر ووَدَكُهُ يَقْطُر، فخرج من قبره وبقي زماناً ووُلِد له.

---

(١) الأسماء والصفات (١٦١)، وهو من طريق محمد بن طلحة عن رجل قال... وذكره.
وأخرجه ابن أبي حاتم ٤/ ١٢٤١ من طريق محمد بن طلحة بن مصرف، عن أبي بشر، عن أبي الهذيل قوله. قال ابن كثير عند تفسير الآية (١١٠) عن سورة المائدة: وهذا أثر عجيب جداً.

(٢) هو البغوي في تفسيره ١/ ٣٠٣، وقد ذكره دون إسناد، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٣٩٦ دون نسبة.

(٣) قيده صاحب القاموس (عزر) على وزن هاجر.

وأمَّا ابنُ العجوز فمُرَّ به ميتاً على عيسى عليه السلام على سريرٍ يُحمل، فدعا اللهَ تعالى عيسى، فجلس على سريره، ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه، وحمل السريرَ على عنقه، ورجع إلى أهله فبقي زماناً ووُلد له.

وأمَّا ابنةُ العاشِرِ فكان أبوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنتٌ بالأمس، فدعا اللهَ تعالى وأحياها، وبقيت زماناً ووُلد لها.

وأمَّا سام بن نوح فإنَّ عيسى عليه السلام جاء إلى قبره، فدعا باسم الله تعالى الأعظم، فخرج من قبره وقد شاب نصفُ رأسه خوفاً من قيام السَّاعة، ولم يكونوا يَشيبون في ذلك الزَّمان، فقال: أَقَدْ قامت الساعةُ؟ قال: لا، ولكن دعوتُك باسم الله تعالى الأعظم. ثم قال له: مُتْ، قال: بشرطِ أن يعيذني اللهُ تعالى من سكَرَات الموت. فدعا اللهَ تعالى له، ففعل.

وفي بعض الآثار: أنَّ إحياءه ساماً كان بعد قولهم له عليه السلام: إنك تُحيي مَن كان قريبَ العهد من الموت، ولعلَّهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتةٌ، فأَحْيِ لنا سام بنَ نوحٍ. فأحياه، وكان بينه وبين موته أكثرُ من أربعة آلاف سنة، فقال للقوم: صدِّقوه فإنَّه نبيٌّ، فآمَنَ به بعضُهم وكذَّبه آخرون، فقالوا: هذا سحرٌ فأرِنا آيةً. فنبَّأهم بما يأكلون وما يدَّخرون(١).

وقد وَرَد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملِكٍ ليستخلِفَه في قصَّة طويلة، وأحيا خِشْفاً(٢) وشاةً وبقرة. ولفظ «الموتى» يعمُّ كلَّ ذلك.

﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ «ما» في الموضعين موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفة، والعائدُ محذوف، أي: تأكلونه وتدَّخرونه، والظرفُ متعلِّق بما عنده وليس من باب التنازع.

والادِّخارُ: الخَبْءُ، وأصلُ «تدَّخرون»: تَذْتَخِرون بذالٍ مُعجَمةٍ فتاءٍ، فأُبْدِلَتْ التاءُ دالاً، ثم أُبدلت الذَّالُ دالاً وأُدغِمَتْ، ومن العرب مَن يقلب التاء ذالاً ويُدْغِم.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/٢٦٩.

(٢) هو ولد الظبي أول ما يولد، أو أول مشيه. القاموس (خشف).

وقد كان هذا الإخبارُ بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الأخبار. وقيل: قبلُ، فقد أخرج ابن عساكر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّه قال: كان عيسى عليه السلام وهو غلامٌ يلعب مع الصبيان، يقول لأحدهم: تريد أن أخبرك ما خبَّأتْ لك أمُّك؟ فيقول: نعم. فيقول: خبَّأت لك كذا وكذا، فيذهب الغلامُ منهم إلى أمِّه فيقول لها: أطعميني ما خبَّأتِ لي، فتقول: وأيُّ شي خبَّأتُ لك؟! فيقول: كذا وكذا. فتقول: مَن أخبرك؟! فيقول: عيسى ابن مريم، فقالوا: والله لئن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنَّهم. فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم، فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم، حتى سمع ضوضاءهم في بيت، فسأل عنهم فقال: ما هؤلاء، كأنَّ هؤلاء الصبيانُ؟ قالوا: لا، إنما هي قردةٌ وخنازير قال: اللهم اجعلهم قردةً وخنازير، فكانوا كذلك[1].

وذهب بعضهم أنَّ ذلك كان بعد نزول المائدة، وأيِّد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله عنه في الآية أنه قال: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ من المائدة ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ منها، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدَّخروا، فادَّخروا وخانوا، فجُعلوا قردةً وخنازير[2]. ويمكن أن يقال: إنَّ كلَّ ذلك قد وقع.

وعلى سائر التقادير فالمرادُ الإخبارُ بخصوصيَّة هذين الأمرين كما يُشعِرُ به الظاهرُ. وقيل: المرادُ الإخبار بالمغيَّبات، إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها، ولعلَّ وجه تخصيص الإخبار بأحوالهم؛ لتيقُّنهم بها، فلا يبقى لهم شُبهةٌ، والسرُّ في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصَرْفِه[3] ذهنَه لتحصيل الأكلِ الذي به قِوَامُه، والادِّخارِ الذي يطمئنُّ به أكثرُ القلوب، ويسكن منه غالب النفوس، فليُفهم.

وقرئ: «تَذْخَرون» بالذال المعجَمة والتخفيف[4].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٤٧/ ٣٧٣، والدر المنثور ٢/ ٣٥.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢١ ـ ١٢٢، وأخرجه بنحوه الترمذي (٣٠٦١) مرفوعاً وموقوفاً، وقال: ولا نعلم للحديث المرفوع أصلاً.

(٣) في (م): وصرف.

(٤) القراءات الشاذة ص٢٠، والبحر ٢/ ٤٦٧ عن الزهري ومجاهد.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه. وقيل: هو من كلام الله تعالى سِيق للتوبيخ.

﴿لَآيَةً﴾ أي: جنسَها، وقرئ: «لآيات»[1]. ﴿لَكُم﴾ دالَّةً على صحَّة الرسالة دلالةً واضحةً، حيث لم يكن ذلك بتخلُّلِ آلاتٍ، وتوسُّطِ أسبابٍ عاديةٍ، كما يفعله الأطباء والمنجِّمون.

ومن هنا يُعلم أن علم الجَفْر[2] وعلمَ الفَلَكِ ونحوَهما، لمَّا كانت مقرونةً بأصولٍ وضوابطَ، لا يقال عنها: إنَّها علْمُ غيبٍ أبداً؛ إذ علمُ الغيب شرطُه أن يكون مجرَّداً عن الموادِّ والوسائط الكونية، وهذه العلوم ليست كذلك؛ لأنها مرتَّبةٌ على قواعدَ معلومةٍ عند أهلها، لولاها ما عُلِمت تلك العلوم، وليس ذلك كالعلم بالوحي؛ لأنه غير مكتسب، بل اللهُ تعالى يَختصُّ به من يشاء، وكذا العلم بالإلهام فإنَّه لا مادةَ له إلا الموهبةُ الإلهيةُ، والمنحةُ الأزلية.

على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظنِّ، بل نهاية ما يحصل الظنُّ الغالب، وبينه وبين علم الغيب بونٌ بعيد. وسيأتي لهذا تتمةٌ إن شاء الله تعالى.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ فيه مجازُ المشارَفة، أي: إن كنتم موفَّقين للإيمان، ويحتمل أن يكون المعنى: إنْ كنتم مصدِّقين، وجوابُ الشرط على التقديرين محذوفٌ، أي: انتفعتم بذلك.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ عطفٌ إمَّا على المضمر الذي تعلَّق به قوله تعالى: «بآية»، أي: قد جئتكم محتجّاً ـ أو متلبِّساً ـ بآية.. إلخ، ومصدقاً لِمَا.. إلخ، وإمَّا على «رسولاً» وفيه معنى النُّطقِ مثله. وجوِّز أن يكون منصوباً بفعلٍ دلَّ عليه «قد جئتكم»، أي: وجئتكم مصدقاً.. إلخ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٤٤٠ ـ ٤٤١، والبحر ٢/ ٤٦٨ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) زعموا أنه علم يتعلق بالقضاء والقدر، وأن الإمام عليّاً رضي الله عنه هو أول من وضعه، ثم توارثه أهل البيت ومَن ينتمي إليهم، وكانوا يكتمونه عن غيرهم! ينظر كشف الظنون ١/ ٥٩١.

وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ في موضع نصبٍ على الحال من الضمير المستترِ في الظرف، والعامل فيه الاستقرار، أو الظرفُ نفسُه لقيامه مقامَ الفعل، ويجوز أن يكون حالاً من «ما» فيكون العامل فيه «مصدِّقاً».

ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة: الإيمانُ بأن جميع ما فيها حِكْمَةٌ وصَواب. وقيل: إنَّ تصديقه لها مجيئُه رسولاً طبقَ ما بشَّرتْ به.

﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ معمولٌ لمقدَّرٍ بعد الواو، أي: وجئتكم لأُحِلَّ، فهو من عَطْفِ الجملةِ على الجملة. أو معطوفٌ على «بآية» من قوله سبحانه: «جئتكم بآية»؛ لأنه في معنى: لأُظهرَ لكم آيةً ولأُحلَّ، فلا يَرِدُ أنه لا يصحُّ عطفُ المفعول له على المفعول به. أو معطوفٌ على «مصدقاً»، ويُلتزمُ التأويل بما يجعلهما من باب واحد وإن كان الأول حالاً والثاني مفعولاً له، فكأنه قيل: جئتكم لأصدِّق ولأُحِلَّ. وقيل: لابدَّ من تقديرِ: جئتكم فيها كلِّها؛ إذ لا يُعطف نوعٌ من المعمولات على نوعٍ آخر.

﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في شريعة موسى عليه السلام؛ أخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن الربيع أنه قال: كان الذي جاء به عيسى أَلْيَنَ ممَّا جاء به موسى عليهما السلام، وكان قد حرِّم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحومُ الإبل والثُّروبُ، فأحلَّها لهم على لسان عيسى، وحرِّمت عليهم شحومُ الإبل فَأُحِلَّت لهم فيما جاء به عيسى، وفي أشياء من السَّمك، وفي أشياءَ من الطَّير ممَّا لا صِيصِيَةَ له، وفي أشياءَ أُخَر حرَّمها عليهم وشدَّد عليهم فيها، فجاء عيسى بالتَّخفيف منه في الإنجيل[١]. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله[٢].

وهذا يدلُّ على أنَّ الإنجيل مشتمِلٌ على أحكام تُغايرُ ما في التوراة، وأنَّ شريعة عيسى نَسَخت بعض شريعةِ موسى، ولا يُخلُّ ذلك بكونه مصدِّقاً للتوراة؛ فإنَّ النَّسخ بيانٌ لانتهاءِ زمان الحكم الأولِ، لا رفعٌ وإبطال، كما تقرَّر، وهذا مثلُ نسخِ القرآن بعضِه ببعض.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٣٢، وتفسير ابن أبي حاتم٢/ ٦٥٧ ـ٦٥٨. قوله: الثُّروب، جمع ثَرْب: وهو شحم رقيق يغشِّي الكَرِش والأمعاء. وقوله: صيصية، هي شوكة الديك التي في رجليه. التاج (ثرب) و(صيص).

(٢) الدر المنثور ٢/ ٣٥، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٤٣١ ـ٤٣٢.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الإنجيل لم يخصَّ أحكاماً، ولا حوى حلالاً ولا حراماً، ولكنَّه رُموزٌ وأمثال، ومواعظُ وزَواجِرُ، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فمُحَالَةٌ على التوراة، وإلى أنَّ عيسى عليه السلام لم يَنسخ شيئاً ممَّا في التوراة، وكان يَسْبِت ويُصلِّي نحو بيت المقدس ويحرِّم لحمَ الخنزير، ويقول بالختان، إلا أنَّ النَّصارى غيَّروا ذلك بعد رَفْعِه، فاتَّخذوا يوم الأحد بدلَ يومِ السبت لِمَا أنه أولُ يوم الأسبوع ومبدأ الفيض، وصلَّوا نَحْوَ المَشْرِق لِمَا تقدَّم، وحملوا الختان على ختان القلب وقَطْعِه عن العلائق الدنيوية، والعوائق عن الحضرة الإلهية، وأحلُّوا لحم الخنزير، مع أنَّ مرقس حكى في إنجيله أنَّ المسيح أتلف الخنزير، وغرَّق منه في البحر قطيعاً كبيراً[١]. وقال لتلامذته: لا تعطوا القدس الكلابَ، ولا تُلقوا جواهركم قدَّامَ الخنازير[٢]. فقرَنها بالكلاب. وسببُ ذلك زعمُهم أنَّ بطرس رأى في النَّوم صحيفةً نزلت من السماء، وفيها صُوَرُ الحيوانات وصورةُ الخنزير، وقيل له: يا بطرس كُلْ منها ما أحببتَ.

ونُسب هذا القولُ إلى وهب بنِ مُنبِّهٍ، والذاهبون إليه أوَّلوا الآية بأنَّ المراد: ما حرَّمه علماؤهم تشهِّياً، أو خطأً في الاجتهاد، واستدلُّوا على ذلك بأنَّ المسيح عليه السلام قال في الإنجيل: ما جئتُ لأُبطِلَ التوراة، بل جئت لأُكمِلها[٣]. ولا يخفى أنَّ تأويل الآية بما أوَّلوه به بعيدٌ في نفسه، ويزيده بُعداً أنه قرئ: «حرَّم» بالبناء للفاعل[٤]، وهو ضميرُ «ما بين يدي» أو الله تعالى. وقرئ أيضاً: «حَرُم» بوزن كَرُم[٥]. وأنَّ ما ذكروه من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخَ؛ لِمَا علمتَ أنَّه ليس بإبطال، وإنَّما هو بيانٌ لانتهاء الحكم الأول، ومعنى التكميلِ ضمُّ السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام - على ما قيل - أو نسخُ بعضِ أحكام التوراة بأحكامٍ هي أوفقُ بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسبُ بالزمان، وعلى هذا يكون قولُ المسيحِ حجَّةً للأوَّلين لا عليهم،

---

(١) إنجيل مرقس ص١٤١، وإنجيل متى ص٥٩-٦٠.

(٢) إنجيل متى ص٥٥.

(٣) إنجيل متى ص٤٧، وفيه: لا تظنوا أني جئت لأبطل الشريعة أو الأنبياء، ما جئت لأُبطِلَ بل جئت لأُكمل.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٤٤١، والبحر ٢/ ٤٦٨ عن عكرمة.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٠، وتفسير القرطبي ٥/ ١٤٧.

ولعلَّ ما ذهبوا إليه هو المعوَّلُ عليه كما لا يخفي على ذوي العرفان.

﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره، وقرئ: «بآيات»[(١)]. ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في عدمِ قبول ما جئتكم به ﴿وَأَطِيعُونِ ۝٥٠﴾ فيما آمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٥١﴾ بيانٌ للآية المأتيِّ بها على معنى: هي قولي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾، ولمَّا كان هذا القولُ ممَّا أجمع الرُّسل على حَقِّيَّته، ودَعَوا الناس إليه، كان آية دالَّةً على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزةَ ليَرِدَ أنَّ مثل هذا القولِ قد يَصدرُ عن بعض العوامِّ، بل المرادُ أنه بعدَ ثبوت النبوَّةِ بالمعجزة كان هذا القولُ ـ لكونه طريقةَ الأنبياء عليهم السلام ـ علامةً لنبوَّته تطمئنُّ به النفوسُ. وجوِّز أن يُراد من الآية المعجزة، على طرْزِ ما مرَّ.

ويقال: إنَّ حصول المعرفةِ والتوحيدِ والاهتداءِ للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمَّن نشأ بين قومٍ غيَّروا دِينَهم، وحرَّفوا كُتب الله تعالى المُنزلةَ، وقتلوا أنبياءهم، ولم يكن ممَّن تعلَّم من بقايا أخبارهم[(٢)]، مِن أعظم المعجزات وخوارق العادات.

أو يقال: من الجائز أن يكون قد ذكَر اللهُ تعالى في التوراة: إذا جاءكم شخصٌ من نَعْتِه كذا وكذا، ويَدعوكم[(٣)] إلى كيت وكيت، فاتَّبعوه فإنَّه نبيٌّ مبعوثٌ إليكم. فإذا قال: أنا الذي ذُكرتُ بكذا وكذا من النُّعوت، كان من أعظم الخوارق.

وقرئ: «أنَّ الله»[(٤)] بفتح همزةِ «أنَّ» على أنَّ المُنْسَبِكَ بدلٌ من «آية»، أو أنَّ المعنى: جئتكم بآيةٍ دالةٍ على أنَّ الله إلخ، ومثل هذا محتملٌ على قراءة الكسر أيضاً، لكن بتقدير القول[(٥)]، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: (فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ) اعتراضاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٠ ـ ٢١.
(٢) في الأصل: أحبارهم.
(٣) في (م): يدعوكم.
(٤) القراءات الشاذة ص٢٠.
(٥) والتقدير: وجئتكم بآية من ربكم قولي: إن الله، فقولي بدل من «آية». الدر المصون ٣/ ٢٠٥.

وقد ذكر غيرُ واحد: أنَّ الظاهر أنَّ هذه الجملة معطوفةٌ على جملة «جئتكم» الأولى، وكرِّرت ليتعلَّق بها معنًى زائدٌ، وهو قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى﴾ أو للاستيعاب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، أي: جئتكم بآيةٍ بعد أخرى ممَّا ذكرتُ لكم، من خلق الطير، وإبراء الأكمه والأبرص، والإحياء، والإنباء بالمَخْفيَّات، ومن ولادتي بغير أبٍ، ومن كلامي في المهد، ونحو ذلك. والكلام الأول لتمهيد الحُجَّة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم، وهو إيجابُ حكمِ تقوى الله تعالى وطاعته، ولذلك جيء بالفاء في «فاتقوا الله» كأنه قيل: لما[1] جئتكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله . . .إلخ. وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ. ابتداءَ كلامٍ، وشروعاً في الدعوة ـ المشار إليها[2] ـ بقولٍ مُجْمَلٍ؛ فإنَّ الجملة الاسمية المؤكَّدة بـ «إنَّ» للإشارة إلى استكمالِ القوة النظرية بالاعتقاد الحقِّ الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ إشارة إلى استكمال القوة العملية؛ فإنه بملازمة[3] الطاعة التي هي الإتيانُ بالأوامر، والانتهاءُ عن المناهي. وتعقيبُ هذَيْن الأمرين بقوله سبحانه: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ تقريرٌ لِمَا سبق، ببيانِ أنَّ الجمع بين الأمرين: الاعتقادِ الحق، والعملِ الصالح، هو الطريقُ المشهودُ له بالاستقامة.

ومعنى قراءة الفتح على ما ذُكر: لأنَّ الله ربِّي وربُّكم فاعبدوه، فهو كقوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ إلخ.

والإشارةُ إمَّا إلى مجموع الأمرين، أو إلى الأمر الثاني المعلول للأمر الأول، والتنوينُ إمَّا للتعظيم أو للتبعيض. وجملةُ «هذا» إلخ ـ على ما قيل ـ استئنافٌ لبيانِ المقتضي للدعوة.

❋ ❋ ❋

هذا والإشارةُ في هذه الآيات ظاهرةٌ كالعبارة، سِوى أنَّ تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس يحتاج إلى بيانٍ، فنقول:

---

(١) بكسر اللام وتخفيف الميم، ويجوز فتح اللام وتشديد الميم. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

(٢) قوله: المشار إليها، يعني في قوله: «وأطيعون»، أي: وأطيعوني فيما أدعوكم إليه. تفسير البيضاوي ٢/ ٢١.

(٣) في (م): ملازمة، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي ٢/ ٢١، والكلام منه.

قال الله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: ملائكةُ القوى الروحانية لمريم النفْسِ الطاهرة الذَّكية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ لكمال استعدادِك، ووفور قابليَّتك ﴿وَطَهَّرَكِ﴾ عن الرذائل والأخلاق الرديَّة ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ﴾ النفوسِ الشهوانية المتدرِّعةِ بجلباب الأفعال الذميمة.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ أي: دَاومي على الطاعة له بالائتمار بما أَمَر، والانزجارِ عمَّا نَهى ﴿وَٱسْجُدِى﴾ في مساجد الذلِّ ﴿وَٱرْكَعِى﴾ في محاريب الخضوع مع الخاضعين، فإنَّ في ذلك إقامةَ مَراسمِ العبودية، وأداءَ حقوقِ الربوبية، ولله تعالى دَرُّ مَن قال:

ويَحْسُنُ إظهارُ التجلُّدِ للعدى ويقبُحُ إلا العَجْزُ عند الحَبائِبِ[1]

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: من أخبار غيب وجودك ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ يا نبيَّ الروح ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ﴾ أي لدى القوى الروحانية والنفسانية، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم، بل كنت في شغل شاغل عنهم ﴿إِذْ يُلْقُونَ﴾ أقلامَ استعداداتهم التي يَكتبون بها صُحفَ أحوالهم وتوراة أطوارهم، ويطرحونها في بَحْر التدبير﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ﴾ ويدبِّر ﴿مَرْيَمَ﴾ النفسِ بحَسَب رأيه ومقتضى طبعِهِ ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في مقام الصَّدر، الذي هو محلُّ اختصام القوى في طلَب الرياسة قبل الرِّياضة، وفي حالها ﴿إِذْ قَالَتِ﴾ ملائكةُ القوى الروحانية حين غلبت: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾ بمقتضى التوجُّه إليه ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ جامعةٍ لحروف الأكوان، وهو القلب المحيطُ بالعوالم ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾ لأنه يَمْسحُك بالنور، أو لأنَّه مُسِحَ به﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ لتدبيره أمرَ المعاش، فيطيعُه إنسُ القوى الظاهرة وجِنُّ القوى الباطنة، ووجيهاً في الآخرة لقيامه بتدبير المَعَاد، فيطيعهُ ملكوتُ سماء الأرواح. أو شريفاً مرفوعاً في الدنيا، وهي عبارةٌ عن تجلِّي الأفعال، وفي الآخرة وهي عبارةٌ عن تجلِّي الأسماء.

﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ أي: المعدودين من جملة مقرَّبي الحضرةِ القابلين لتجلِّي الذات، وفي الخبر: «ما وسعتني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلْبُ عبدي المؤمن»[2].

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص٥٠ برواية: . . . ويقبح غير العجز عند الأحبة.

(٢) قال ابن تيمية كما في تنزيه الشريعة ١/ ١٤٨، والمصنوع ص١٦٤: هو موضوع. وقال ملا علي القاري: لا يعرف له إسناد مرفوع. . . وقال الزركشي: وضعته الملاحدة.

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ﴾ بما يرشدهم في مَهْد البدَن وقت تغذِّيه بلبان السُّلوك إلى مَلِك الملوك ﴿وَكَهْلًا﴾ بالغاً طَوْرَ شيخِ الروح، وواصلاً وسط الطريق.

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ مثلَ هذا ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ وهو تعجُّبٌ من ولادتها ذلك من غير تربيةِ معلِّم بشريٍّ؛ لِمَا أنَّ العادة جرَت بأنَّ الوصول إلى المقامات العليَّة إنما هو بواسطة شيخٍ مرشِدٍ يعرف الطريقَ ويدفع الآفات، وقد شاع أنَّ الإنسان متى سلك بنفسه ضَلَّ، أو لم يَفُز بكثير، ومن كلامهم: الشجرةُ التي تَنْبُتُ بنفسها لا تُثْمِر.

﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ فلهُ أن يصطفي مَن شاء من غير تربيةِ مُرَبٍّ، ولا إرشادِ مُرْشِدٍ، بل بمجرَّدِ الجذبةِ الإلهية، وهذا شأنُ المُرَادِينَ وبعضِ المُريدين:

رُبَّ شَخْصٍ تَقُودُهُ الأقدارُ ... لِلمَعالي وما لذاك اختيارُ
غافلٌ والسعادةُ احتضنَتْهُ ... وهو عنها مُسْتَوحِشٌ نفَّارُ(١)

﴿وَيُعَلِّمُهُ﴾ بالتعليم الإلهيِّ الغنيِّ عمَّا يُعهد من الوسائط، كتاب العلوم المعقولة، وحِكَمَ الشرائع، ومعارف الكتب الإلهية من توراة الظاهر، وإنجيل الباطن، ويجعلُه رسولاً إلى الروحانيين من بني إسرائيل الروح، قائلاً: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم﴾ من عالم الغيب بآيةٍ عظيمة، وهي: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم﴾ بالتربية من طين النفوس البشرية ﴿كَهَيْـَٔةِ﴾ الطائر إلى جناب القُدْسِ بجناحي الرَّجاء والخوف ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ بنفث العِلم الإلهيِّ، ونفسِ الحياةِ الحقيقية ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ أي: نفساً حيَّةً طائرةً في فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحقِّ سبحانه ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ﴾ أي: الأعمى المحجوبَ برؤية الأغيار عن رؤية نور الأنوار ﴿وَٱلْأَبْرَصَ﴾ المُبتلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التي أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية ﴿وَأُحْيِ﴾ موتى الجهل بحياة العِلم الحقيقية ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ﴾ أي: تتناولون من الشهوات واللذات ﴿وَمَا تَدَّخِرُونَ﴾ في بيوت نيَّاتكم من الآمال التي هي كَسَرابٍ بقيعة﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ المذكورِ﴿لَأَيَةً لَّكُمْ﴾ نافعةً ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

---

(١) البيتان للشيخ عبد الغني النابلسي، وهما في ديوانه ص٢٠٨.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ﴾ توراة الظاهرِ؛ فإنه أحدُ المظاهر ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بسبب عِنادكم وقَصْرِكم الحقَّ على بعض مظاهره، وأشير بذلك إلى علْم الباطن، والمرادُ من البعض: إمَّا الكلُّ، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، وإمَّا ظاهِرُ معناه، فيكون إشارةً إلى أنَّ مِن الباطن ما يَحْرُم كشْفُه، فقد قال مولانا زينُ العابدين:

وربَّ جوهرِ علْمٍ لو أبوحُ به ... لقيل لي: أنت ممَّن يَعْبدُ الوَثَنا
ولَاسْتَحلَّ أناسٌ مسلمون دمي ... يرون أقبحَ ما يأتونهُ حَسَنا
وقد تقدَّم في هذا أبو حسنٍ ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا(١)

﴿وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ﴾ بعد أخرى ﴿مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في مخالفتي ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ فيما فيه كمال نشأتكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ فهو الذي يوصلكم إلى ما فيه كمالُكم ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ بالذلِّ والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار، وامتثلوا أمرَه ونهيه ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾: يوصلُكم إليه ويَفِدُ بكم عليه.

❁ ❁ ❁

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ شروعٌ في بيان مآلِ أحواله عليه السلام، وما قبلُ(٢) يحتمل أن يكون كلُّه من قِبَل الملائكة شرحاً لطرفٍ منها داخلاً تحت القول، ويحتمل أن يكون الكلام قد تمَّ عند قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، ولا يكون ﴿أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم﴾ إلخ متعلِّقاً بما قبله، ولا يكون داخلاً تحت القول، ويكون المحذوف هناك: فجاء عيسى كما بشَّر الله تعالى رسولاً إلى بني إسرائيل بـ ﴿أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الآية، والفاء هنا مفصِحةٌ بمثل المقدَّر هناك على التقدير الثاني.

وأصلُ الإحساس: الإدراكُ بإحدى الحواسِّ الخمْسِ الظاهرة، وقد استعير هنا استعارةً تبعيةً للعلم بلا شبهة. وقيل: إنه مجازٌ مرسل عن ذلك، من باب ذِكْر

---

(١) طبقات الشافعية ٢/ ٢٣١، ونسبها الخطيب في تاريخ بغداد ١٢/ ٤٨٩ لكلثوم بن عمرو العتابي.
(٢) في (م): وقيل، بدل: وما قبل، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

الملزوم وإرادة اللازم، والدَّاعي لذلك أنَّ الكفر ممَّا لا يُحَسُّ، والقولُ بأنَّ المراد إحساسُ آثار الكفرِ، ليس بشيء.

والمرادُ من الكفر إصرارُهم عليه وعتوُّهم فيه، مع العزيمة على إيقاع مكروهٍ به عليه السلام، وقد صحَّ أنه عليه السلام لقي من اليهود ـ قاتلهم الله تعالى ـ شدائد كثيرة؛ أخرج إسحاق بنُ بشر وابن عساكر[1] من طرقٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان اليهود يَجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهزؤون به، ويقولون له: يا عيسى، ما أَكَل فلانٌ البارحةَ، وما ادَّخر في بيته لغَدٍ؟ فيخبرُهم ويسخرون منه، حتى طالَ ذلك به وبهم، وكان عيسى عليه السلام ليس له قرَارٌ ولا موضع يُعرف، إنَّما هو سائحٌ في الأرض، فمرَّ ذات يوم بامرأةٍ قاعدةٍ عند قبر وهي تبكي، فسألها فقالت: ماتت ابنةٌ لي لم يكن لي ولدٌ غيرها، فصلَّى عيسى ركعتين ثم نادى: يا فلانةُ قومي بإذن الرَّحمن فاخرجي. فتحرَّك القبرُ، ثم نادى الثانية فانْصَدَعَ القبر، ثم نادى الثالثة فخرجت وهي تَنْفُض رأسهَا من التراب.

فقالت: يا أمَّاه ما حمَلَك على أن أذوق كربَ الموت مرتين؟ يا أمَّاه اصبري واحتسبي فلا حاجة لي في الدنيا، يا روحَ الله سَلْ ربِّي أن يَردَّني إلى الآخرة، وأن يهوِّن عليَّ كُرَب الموت. فدعا ربه، فقبضها إليه، فاستوت عليها الأرضُ. فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً.

وروي عن مجاهد: أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومَه.

و«من» لابتداء الغاية متعلِّقٌ بـ «أحس»، أي: ابتدأ الإحساس من جهتهم، وجوَّز أبو البقاء[2] أن يتعلق بمحذوفٍ على أنه حالٌ من الكفر، أي: لمَّا أحسَّ الكفر حالَ كونه صادراً منهم.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ المقولُ لهم الحواريون، كما تشير إليه آية الصف: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ الآية [الصف: ١٤]. وكونُه جميعَ بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ﴾ [الصف: ١٤] ليس بشيء؛ إذ

---

(١) في تاريخه ٤٧/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣.
(٢) في الإملاء ٢/ ٧٣.

الآيةُ ليست بنصٍّ في المدَّعى؛ إذ يكفي في تحقُّق الانقسام بلوغُ الدعوة إلى الجميع.

والأنصارُ جمعُ نَصير، كالأشراف جمع شريف. وقال قومٌ: هو جمعُ نَصْرٍ، وضعَّفه أبو البقاء، إلا أن يقدَّر فيه مضافٌ، أي: مَن صاحبُ نَصْري، أو تجعله مصدراً وُصِف به[(١)].

والجارُّ والمجرور إمَّا أن يتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً من الياء، وهي مفعولٌ به معنى، والمعنى: مَن ينصرني حالَ كوني مُلتجئاً إلى الله تعالى، أو ذاهباً إلى الله. وإمَّا أن يتعلَّق بـ «أنصاري» مضمَّناً معنى الإضافة، أي: مَن الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نَصْري؟[(٢)].

وفي «الكشاف» في تفسير سورة الصف ما حاصِلُه ممَّا يُخالف ما ذكره هنا: أنَّ إضافةَ «أنصار» للياء إضافةُ ملابَسةٍ، أي: مَن حزبي ومشارِكيَّ في توجُّهي لنُصرة الله تعالى، ليطابق جوابَهم الآتي، ولا يصحُّ أن يكون معناه: مَن ينصرني مع الله، لعدم المطابقة[(٣)].

وفيه: أنَّ عدمَ المطابقة غيرُ مسلَّم؛ إذ نصرةُ الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها، بل لا بدَّ من تجوُّزٍ أو إضمارٍ في نصرِهم لله تعالى، ويُضمَر ما تحصل به المطابقةُ. نعم كونُ «إلى» بمعنى «مع» لا يخلو عن شيء، فقد ذكَر الفرَّاءُ أنَّها إنَّما تكون كذلك إذا ضُمَّ شيءٌ إلى آخر، نحو: الذودُ إلى الذَّود إبل[(٤)]، أي: إذا ضمَمْتَه إليه صَارَ إبلاً، ألا تراك تقول: قدم زيد ومعه مالٌ، ولا تقول: وإليه مالٌ، وكذا نظائرُه[(٥)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ذكر هذين الوجهين الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٣٢، وينظر ما سيأتي.

(٣) الكشاف ٤/ ١٠١، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

(٤) الذَّود: ثلاثة أبعرة إلى العشرة، أو خمس عشرة، أو عشرين، أو ثلاثين، أو ما بين الثنتين والتسع، ولا يكون إلا من الإناث، وقولهم: الذَّود إلى الذَّوْد إبل، يدل على أنها في موضع اثنتين؛ لأن الثنتين إلى الثنتين جمع. القاموس (ذود).

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٢١٨، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

فالسَّالمُ عن هذا الحَمْلِ من التفاسير ـ مع اشتماله على قلَّة الإضمار ـ أولى، ومن هنا اختار بعضهم كون «إلى» بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى «في».

وقال في «الكشف»: لعلَّ الأشبه في معنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يُحمل على معنى: مَن ينصرني مُنْهِياً نصره إلى الله تعالى، كما يقتضيه حرفُ الانتهاء دون تضمينٍ، كأنه عليه السلام طَلَب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرضٍ آخر، مُدمجاً أنَّ نصرة الله تعالى في نُصرة رسوله، وجوابُهم المحكيُّ عنهم بقوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ شديد الطِّباق له، كأنهم قالوا له[1]: نحن ناصِروكَ لأنه نصرُ الله تعالى للغرض الذي رمزَ إليه، ولو قالوا مكانه: نحن أنصارك، لَمَا وقع هذا الموقع. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ جَعْل «إلى» بمعنى اللام أو «في» التعليليتين يحصل طِلبة المسيح التي أُشير إليها على وجهٍ لعلَّه أقلُّ تكلُّفاً ممَّا ذكر[2]، وكأنَّ اختيار ذلك لِمَا قاله الزجَّاج من أنه لا يجوز أن يقال: إنَّ بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر، ولكنَّ الحرفَيْن قد يتقاربان في الفائدة، فيَظنُّ الضعيفُ العلمِ باللغة أنَّ معناهما واحد، وليس بذلك[3]. فليفهم.

والحواريون: جمع حَوَارِيٍّ، يقال: فلانٌ حواريُّ فلانٍ، أي: خاصَّتُه من أصحابه وناصِرُه، وليس الحَوَاريُّ جمعاً ككَراسيّ ـ على ما وُهِم ـ بل هو مفرَدٌ منصرفٌ كما صرَّح به المحقِّقون. وذكر العلَّامةُ التفتازاني أنه مفردٌ وأَلِفُه من تغييرات النَّسب.

وفيه أنَّ الألف إذا زيدتْ في النسبة وغيِّرت بها تخفَّفُ الياء في الأفصح في أمثاله، والحَوَاريُّ بخلافه[4]؛ لأنَّ تخفيف يائه شاذٌّ كما صرَّحوا به، وبه قرئ في الآية[5].

---

(١) قوله: له. ليس في (م).

(٢) في الأصل: ذكره.

(٣) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤١٦.

(٤) حاشية الشهاب ٣/ ٢٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٢١، والمحتسب ١/ ١٦٢.

وأصله من التحوير، أي: التبييض، ومنه الخُبْزُ الحُوَّارَى: الذي نُخِل مرَّة بعد أُخرى. والحواريات للحضريات نساءِ المدن والقرى؛ لِمَا أنه يَغلب فيهنَّ البياضُ لعدم البروز للشمس، ويطلق الحَوَاريُّ على القصَّارِ أيضاً؛ لأنَّه يبيِّض الثيابَ. وهو بلغة النَّبط: هُوَّارَى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء؛ قاله الضحاك.

واختُلف في سبب تسمية أولئك القوم بذلك؛ فقيل: سُمُّوا بذلك لبياض ثيابهم، وهو المروي عن سعيد بن جبير. وقيل: لأنهم كانوا قصَّارين يُبيِّضون الثيابَ للناس، وهو المَرْويُّ عن مقاتل وجماعة. وقيل: لنَقَاءِ قلوبهم وطهارةِ أخلاقهم؛ وإليه يشير كلامُ قتادة.

وفي تعيين أنهم من أيِّ الطوائف من الناس خلافٌ أيضاً؛ فقيل: قوم كانوا يصطادون السَّمك فيهم يعقوب وشمعون ويوحنا، فمرَّ بهم عيسى عليه السلام فقال لهم: أنتم تصيدون السَّمك، فإن اتَّبعتموني صِرْتم بحيث تصيدون الناسَ بالحياة الأبدية؟ فقالوا له: مَن أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم عبدُ الله ورسولُه. فطلبوا منه المعجزة، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئاً، فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرَّةً أُخرى، ففعل، فاصطاد ما ملأ سفينتين، فعند ذلك آمنوا به عليه السَّلام.

وقيل: هم اثنا عشر رَجُلاً، أو تسعةٌ وعشرون من سائر الناس، اتَّبعوا عيسى عليه السلام، وكانوا إذا جاعوا قالوا: يا روحَ الله جعنا. فيضربُ بيده على الأرض فيخرج لكلِّ واحدٍ رغيفان، وإذا عطشوا قالوا: عَطِشنا، فيضرب بيده على الأرض فيخرج الماء فيشربون. فقالوا: مَن أفضلُ منا؛ إذا شئنا أطعمتنا، وإذا شئنا أسقيتنا، وقد آمنَّا بك؟ فقال: أفضلُ منكم مَن يعمل بيده ويأكل مِن كَسْبِهِ، فصاروا يَغسلون الثياب بالكِرَاء ويأكلون.

وقيل: إنَّ واحداً من الملوك صنَع طعاماً وجمع الناس عليه، وكان عيسى عليه السلام على قصعة، فكانت القصعة لا تَنقص، فذكِر ذلك للملك، فذهب إليه المِلك مع أقاربه فقالوا له: مَن أنت؟ قال: عيسى ابنُ مريم. فقال الملك: إنِّي تاركٌ مُلكي ومتَّبِعُك، فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون.

وقيل: إنَّ أمَّه دفعته إلى صَبَّاغٍ، فكان إذا أراد أن يعلِّمه شيئاً وجَدَه أعلمَ به

منه، فغاب الصَّبَّاغ يوماً لمُهمٍّ، وقال له: هاهنا ثيابٌ مختلفة، وقد جعلتُ على كلٍّ منها علامةً، فاصبغها بتلك الألوان. فطبخ عيسى عليه السلامُ حُبًّا[1] واحداً وجعل الجميع فيه، وقال: كُوني بإذن الله كَمَا أُريد، فرجع الصَّباغُ فأخبره بما فعل، فقال: أفسدت علي الثياب، قال: قم فانظر، فكان يخرج ثوباً أحمر وثوباً أخضر وثوباً أصفر، كما كان يريد، فتعجَّب الحاضرون منه وآمنوا به، وكانوا الحواريين.

ونقل جمعٌ عن القفَّال: أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك، وبعضهم من الصيادين، وبعضهم من القصَّارين، وبعضهم من الصبَّاغين، وبعضهم من سائر الناس، وسُمُّوا جميعاً بالحواريين لأنهم كانوا أنصارَ عيسى عليه السلام، والمخلِصين في محبَّته وطاعته.

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق، ومأخذه إمَّا أن يؤخذ حقيقيًّا وإما أن يؤخذ مجازياً، وهو الأوفقُ بشأن أولئك الأنصار.

وقيل: إنَّه مأخوذ من حَارَ بمعنى رَجَع، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] وكأنهم سُمّوا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن الناس من فسَّر الحواريَّ بالمجاهد[2]، فإنْ أريد بالجهاد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك، حيث إنه لم يصحَّ أن عيسى عليه السلام أمر به، وادَّعاه بعضهم مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] ولا يَخْفَى أنَّ الآية ليست نصًّا في المقصود؛ لجواز أن يراد بالتأييد: التأييدُ بالحجَّة وإعلاء الكلمة.

وإنْ أريد بالجهاد جهادُ النفس بتجريعها مَرَائرَ التكاليف لم يُشْكِل ذلك.

نعم استَشْكل أنَّ عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال، فما معنى طلَبِه الأنصار؟

وأُجيبَ: بأنَّه عليه السلام لمَّا علم أنَّ اليهود يُريدون قتلَه استنصر للحِمَاية

(١) الحُبّ: الجرة، أو الضخمة منها. القاموس (حبب).

(٢) ذكره ابن الأنباري في الزاهر ١/ ٢٨، واستدل مَن قاله بقول الشاعر:

ونحن أناس يملأ البيضَ هامُنا ونحن حواريون حين نزاحف

والبيت لمسكين الدارمي كما في البرصان والعرجان للجاحظ ص٥١٥.

منهم ـ كما قاله الحسن ومجاهد ـ ولم يستنصر للقتال معهم على الإيمان بما جاء به، وهذا هو الذي لم يُؤمر به لا ذلك. بل رُبَّما يُدَّعَى أنَّ ذلك مأمورٌ به لوجوب المحافظة على حِفْظ النفس، وقد روي أن اليهود لمَّا طلبوه ليقتلوه قال للحواريين: أيُّكم يُحبُّ أن يكون رفيقي في الجنة على أن يُلْقَى فيه شَبَهي فيُقْتَل مكاني؟ فأجابه إلى ذلك بعضُهم[١]. وفي بعض الأناجيل أنَّ اليهود لمَّا أخذوا عيسى عليه السلام سَلَّ شمعون سيفَه فضرَبَ به عبداً كان فيهم لرَجُلٍ من الأحبار عظيم، فرمى بأُذنِه، فقال له عيسى عليه السلام: حَسْبُكَ، ثم أدْنَى أُذُنَ العبدِ فردَّها إلى موضعها، فصارتْ كما كانت[٢].

وقيل: يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجَّة، ولتمييز الموافق من المخالف، وذلك لا يستدعي الأمرَ بالجهاد كما أمر نبيُّنا روحُ جسدِ الوجود ﷺ، وهو الظاهر لمَن أنصَف.

والمراد من أنصار الله: أنصارُ دِينه ورسولِه وأعوانُهما، على ما هو المشهور.

﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ مستَنَدٌ لتلك الدَّعوى، جاريةٌ مجرى العلَّة لها ﴿وَٱشْهَدْ﴾ عطف على «آمنا»، ولا يضرُّ اختلافُهما إنشائيةً وإخباريةً؛ لِمَا تحقَّق في محلِّه.

وقيل: إنَّ «آمنا» لإنشاء الإيمان أيضاً فلا اختلاف.

﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أي: مُنقادون لِمَا تُريده منَّا، ويَدخل فيه دخولاً أوَّلياً نُصرتُهم له. أو: بأنَّ ديننا الإسلام الذي هو دِين الأنبياء مِن قَبلك، فهو إقرارٌ معنًى بنبوَّةِ مَن قبلَه عليه السَّلام، وهذا طلبٌ منهم شهادتَه ـ عليه السلام ـ لهم يوم القيامة حين تشهد الرُّسلُ لقومهم وعليهم، إيذاناً ـ كما قال الكَرْخيُّ ـ بأنَّ مَرْمَى غَرَضِهم السعادةُ الأخروية.

وجاء في «المائدة»: ﴿بِأَنَّنَا﴾ [الآية: ١١١]؛ لأنَّ ما فيها ـ كما قيل ـ أولُ كلام الحواريين، فجاء على الأصل، وما هنا تكرارٌ له بالمعنى، فناسبَ فيه التخفيف؛ لأنَّ كلًّا من التخفيف والتكرار فرْعٌ، والفرعُ بالفرع أوْلى.

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ عَرْضٌ لحالِهم عليه تعالى بعدَ عرْضِها على رسولِه؛ استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي. وقيل: مبالغةٌ في إظهار أمرِهم.

---

(١) سيأتي الخبر مطولاً ص٢٣١ من هذا الجزء.

(٢) ينظر إنجيل لوقا ص٢٧١، وإنجيل يوحنا ص٣٤٩-٣٥٠.

﴿وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ أي: امتثلنا ما أتى به منك إلينا.

﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾ أي: محمدٍ ﷺ وأمَّتِه؛ لأنهم يشهدون للرُّسل بالتبليغ، ومحمدٌ ﷺ يَشهدُ لهم بالصدق؛ رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما. وروى أبو صالح عنه: أنَّهم مَن آمَنَ من الأمم قبلهم.

وقيل: المراد من «الشاهدين»: الأنبياءُ؛ لأنَّ كلَّ نبيٍّ شاهدٌ لأُمته وعليها.

وقال مقاتل: هم الصَّادقون.

وقال الزَّجَّاج[1]: هم الشاهدون للأنبياء بالتصديق.

وقيل: أَرَادوا: مع المستغرِقين في شهود جلالك، بحيثُ لا نُبالي بما يَصل إلينا من المشاقِّ والآلام، فيسهُل علينا الوفاءُ بما التزَمنا من نُصرة رسولِك.

وقيل: أرادوا: اكتب ذِكْرَنا في زُمرة مَن شَهِدَ حضرتَك من الملائكة المقرَّبين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨]. ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلُّف. والمعنى على ما عَداه: أَدخِلْنا في عِداد أولئك، أو في عداد أتباعِهم. وعبَّروا عن فِعْل الله تعالى ذلك بهم بلفظ: «فاكتبنا»؛ إذ كانت الكتابةُ تقيِّد وتضبط ما يُحتاج إلى تحقيقه وعِلْمه في ثاني حالٍ.

وقيل: المراد: اجعل ذلك وقدِّره في صحائف الأزَل. ومن الناس مَن جعل الكتابة كنايةً عن تثبيتهم على الإيمان في الخاتمة. والظرف متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعول «اكتبنا».

﴿وَمَكَرُوا﴾ أي: الذين أحسَّ منهم الكفرَ؛ إذ وكَّلُوا به من يَقتله غِيلَةً ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ بأن أَلْقَى شَبَهه عليه السَّلام على غيره فصُلِب، ورَفَعَه إليه؛ قال ابن عباس: لمَّا أراد مِلِكُ بني إسرائيل قتلَ عيسى عليه السلام، دخلَ خوخةً وفيها كُوَّة، فرفعه جبريل عليه السلام من الكوَّة إلى السماء، فقال الملِكُ لرجل منهم خبيثٍ: ادخل عليه فاقتله. فدخل الخوخةَ، فألقى اللهُ تعالى عليه شَبَهَ عيسى عليه السلام، فخرج إلى أصحابه يُخبرهم أنه ليس في البيت، فقتلوه وصلَبوه وظنُّوا أنه عيسى[2].

---

(١) في معاني القرآن ١/٤١٨.

(٢) ذكره مطولاً البغوي ١/٣٠٧ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

وقال وهب: أسَرُوه ونصَبوا خشبةً ليصلبوه، فأظلمت الأرضُ، فأرسل اللهُ الملائكة فحالوا بينه وبينهم، فأخذوا رجلاً يقال له: يهوذا، وهو الذي دلَّهم على عيسى، وذلك أنَّ عيسى جمعَ الحواريين تلك الليلةَ وأوصاهم، ثم قال: لَيَكْفُرَنَّ بي أحدُكم قبل أن يصيح الديكُ، فيبيعني بدراهم يسيرة، فخرَجوا وتفرَّقوا وكانت اليهود تطلبه، فأتى أحدُ الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دَلَلتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً، فأخذها ودلَّهم عليه، فألقى اللهُ تعالى عليه شَبه عيسى عليه السلام، فأُدخل البيت، ورُفع عيسى، فأخذوه وقال: أنا الذي دَلَلْتُكم عليه. فلم يلتفتوا إلى قوله وصَلَبوه وهم يظنُّون أنه عيسى، فلمَّا صُلِب شَبَهُ عيسى وأتى على ذلك سبعةُ أيام، قال اللهُ تعالى لعيسى: اهبط على مريم، ثم لتجمع لك الحواريين، وبثَّهم في الأرض دُعاةً، فهبط عليها واشتعل الجبلُ نوراً، فجمعت له الحواريين فبثَّهم في الأرض دُعاةً، ثم رَفَعه اللهُ سبحانه، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخِّن فيها النَّصارى، فلما أصبح الحواريون قصد كلٌّ منهم بلدةَ من أرسله عيسى إليهم(١).

وروي عن غير واحد: أنَّ اليهود لمَّا عزَموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غُرفة، فدخل عليهم المسيحُ من مِشْكَاة الغُرْفة، فأخبرَ بهم إبليسُ جمعَ اليهود، فركب منهم أربعةُ آلاف رجلٍ فأخذوا بابَ الغرفةِ، فقال المسيح للحواريين: أيُّكم يَخرج ويُقْتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا نبيَّ الله. فألقى عليه مِدْرَعةً من صوف وعمامةً من صوف وناوله عكَّازه، وأُلْقي عليه شَبَهُ عيسى عليه السَّلام، فخرَج على اليهود فقتلوه وصلَبوه، وأمَّا عيسى عليه السلام فكَساه اللهُ النورَ وقطع عنه شهوةَ المَطْعَمَ والمشْرَب ورفعَه إليه. ثم إنَّ أصحابه لمَّا رأوا ذلك تفرَّقوا ثلاث فِرَقٍ، فقالت فرقةٌ: كان اللهُ فينا فصعد إلى السماء. وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابنُ الله عز وجل ثم رفَعه اللهُ سبحانه إليه. وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسولُه ما شاء الله ثم رفعه إليه. وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم، فلم يزل الإسلام مُنْدَرِسَ الآثار إلى أن بَعثَ اللهُ تعالى محمداً ﷺ(٢).

---

(١) الخبر في تفسير البغوي ١/ ٣٠٧، ووقع في آخره: فلما أصبح الحواريون حدَّث كلٌّ واحد منهم بلغة مَن أرسله عيسى إليهم.

(٢) أخرجه بنحوه النسائي في الكبرى(١١٥٢٧)، وابن أبي حاتم ٤/ ١١١٠ عن ابن عباس ﵄.

وروي عن ابن إسحاق: أنَّ اليهود عذَّبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام، ولقوا منهم الجهد، فبلغ ذلك مِلِكَ الروم، وكان ملكُ اليهود من رعيَّته واسمُه داود بن نوذا، فقيل له: إنَّ رجلاً من بني إسرائيل ممَّن تحت أمرِك كان يُخبرهم أنه رسولُ الله تعالى، وأراهم إحياءَ الموتى وإبراءَ الأكمهِ والأبرص، وفعَل وفعَل. فقال: لو علمتُ ذلك ما خلَّيت بينهم وبينه، ثم بعث إلى الحواريين فانتزَعَهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه، فبايعهم على دِينهم وأنزلَ المصلوبَ فغيَّبه، وأخذ الخشبة فأكْرَمها، ثم غَزَا بني إسرائيل، فَقَتل منهم خَلقاً عظيماً، ومنه ظهر أصلُ النصرانية في الرُّوم، ثم جاء بعده مِلِكٌ آخر يقال له ططيوس[1]، وغزا بيتَ المَقْدسِ بعد رفعِ عيسى عليه السلام بنحوٍ من أربعين سنة، فقَتَل وسَبَى ولم يترك في بيت المقدس حَجَراً على حجر، فخرج عند ذلك قريظةُ والنضير إلى الحجاز.

هذا وأصلُ المَكْر قيل: الستر[2]، ومنه: مَكَر الليلُ، إذا أظلم. وقيل: الالتفاف[3]، ومنه المُكور: لضربٍ من الشجر ذي التفاف[4]، واحدُه مَكْر، والمَمْكورةُ من النساء: للملتفَّة الخَلْقِ مَطْويَّتِهِ.

وفسَّره البعضُ: بصرف الغير عمَّا يقصده بحيلة.

وآخرون: باختداع الشخص لإيقاعه في الضرر، وفرَّقوا بينه وبين الحيلة بأنَّها قد تكون لإظهار ما يَعْسُر من الفعل من غير قصدٍ إلى الإضرار، والمكرُ حيلةٌ على الشخص تُوقعه في مثل الوَهَق[5]، وقالوا: لا يُطلق على الله تعالى إلا بطريق المُشاكلة؛ لأنه منزَّه عن معناه، وغيرُ محتاج إلى حِيلة، فلا يقال ابتداءً: مكر الله

= قوله، وقال ابن كثير عند تفسير الآية (١٥٨) من سورة النساء: هذا إسناد صحيح إلى ابن عباس.

(١) في (م): طيطوس، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٤٣، والكلام منه.

(٢) في (م): الشر، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل و(م): الالتفات، والمثبت هو الصواب، ينظر الدر المصون ٣/ ٢١٢.

(٤) في الأصل و(م): ذي التفات، والمثبت هو الصواب.

(٥) الوَهَق محركة ويسكَّن: الحبل يُرمى في أنشوطة، فتؤخذ به الدابة والإنسان. القاموس (وهق).

سبحانه، وإلى ذلك ذهب العضُد[١] وجماعةٌ، وخالَفَهم الأبهريُّ وغيرُه فجوَّزوا الإطلاق بلا مشاكلةٍ، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] فإنه نُسب إليه سبحانه ابتداء.

ونُقل عن الإمام[٢]: أن المَكْرَ إيصالُ المكروهِ إلى الغير على وجهٍ يَخْفَى فيه، وأنَّه يَجُوزُ صدورُه عنه تعالى حقيقةً. وقال غيرُ واحد: إنَّه عبارةٌ عن التدبير المحكَم، وهو ليس بممتنع عليه تعالى؛ وفي الحديث: «اللهم امكُرْ لي ولا تَمْكُرْ بي»[٣].

ومَن ذهب إلى عدم الإطلاق إلَّا بطريقِ المُشاكلة أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوِها: بأنَّ ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]. ولا يخفى ما فيه.

فالأَولى القول بصحَّة الإطلاقِ عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللائق بجلاله جلَّ جلالُه، وممَّا يؤيِّد ذلك قولُه سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ أي: أقواهم مَكْراً واشدُّهم، أو أنَّ مَكْرَه أحسن وأوقعُ في محلِّه لبعده عن الظلم، فإنه يُبعد المشاكلة.

﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف لـ «مَكَر»، أو لمحذوفٍ نحو: وقع ذلك، ولو قُدِّر: «اذكر» كما في أمثاله لم يَبْعُد. وتعلُّقه بالماكرين بعيدٌ؛ إذ لا يظهر وجهٌ حسنٌ لتقييد قوَّةِ مكْره تعالى بهذا الوقت.

﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ أخرج ابن أبي حاتم[٤] عن قتادة قال: هذا من المقدَّم والمؤخَّر، أي: رافعُك إليَّ ومتوفِّيك. وهذا أحدُ تأويلاتٍ اقتضاها مخالفةُ ظاهر الآية للمشهور المُصَرَّح به في الآية الأُخرى، في قوله ﷺ: «إنَّ عيسى لم يَمُتْ، وإنَّه راجعٌ إليكم قبلَ يومِ القيامة»[٥].

---

(١) هو عضد الدين الأيجي، وذكر قوله الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٠.

(٢) هو الرازي في تفسيره ٨/ ٧١، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٣/ ٣٠.

(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن الأثير في النهاية (مكر). وهو قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٩٩٧)، وأبو داود (١٥١٠)، والترمذي (٣٥٥١) عن ابن عباس رضي الله عنهما برواية: «... ولا تمكر عليَّ». قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) في تفسيره ٢/ ٦٦١.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٤٤٨، وابن أبي حاتم ٤/ ١١١٠ من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

وثانيها: أنَّ المراد: إنِّي مستوفي أجلك ومميتُك حَتْفَ أنفِك، لا أسلِّطُ عليك مَن يَقتلك. فالكلام كنايةٌ عن عصمته من الأعداء وما هم بصدده من الفَتْكِ به عليه السَّلام؛ لأنه يلزم من استيفاءِ اللهِ تعالى أجلَه، وموتِه حتف أنفِه ذلك.

وثالثها: أنَّ المراد: قابضُك ومستوفي شخصك من الأرض، مِن توفَّى المالَ، بمعنى: استوفاه وقَبَضَه.

ورابعها: أنَّ المراد بالوفاة هنا النومُ؛ لأنهما أَخَوَان ويُطْلَق كلٌّ منهما على الآخر.

وقد روي عن الربيع: أنَّ الله تعالى رفَع عيسى عليه السَّلام إلى السماء وهو نائمٌ رِفْقاً به. وحكي هذا القولُ والذي قبله أيضاً عن الحسن.

وخامسها: أنَّ المراد: أجعلُك كالمتوفَّى لأنه بالرفع يُشْبِهه.

وسادسها: أنَّ المراد: آخذُك وافياً بروحك وبَدَنِك، فيكون: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ كالمفسِّر لِمَا قبله.

وسابعها: أنَّ المراد بالوفاة موتُ القوى الشهوانية العائقةِ عن إيصاله بالملكوت.

وثامنها: أنَّ المراد: مُسْتَقبلٌ عملك.

ولا يخلو أكثرُ هذه الأوجه عن بُعدٍ، لا سيما الأخير.

وقيل: الآيةُ محمولةٌ على ظاهرها، فقد أخرج ابنُ جرير عن وهب أنه قال: توفَّى اللهُ تعالى عيسى ابنَ مريم ثلاثَ ساعات من النَّهار حتى رَفَعَه إليه(١).

وأخرج الحاكم عنه: أنَّ الله تعالى توفَّى عيسى سبع ساعاتٍ ثم أحياه، وأنَّ مريم حمَلَت به ولها ثلاثَ عشرةَ سنةً، وأنَّه رُفع وهو ابنُ ثلاثٍ وثلاثين، وأنَّ أمَّه بقيت بعد رَفْعِه ستَّ سنين(٢). ووَرَد ذلك في روايةٍ ضعيفة عن ابن عباس.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٠.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٩٦، وقد ذكر وهب هذا على أنه مِن زَعْم النصارى.

والصحيح كما قال القرطبي[(١)]: أنَّ الله تعالى رَفَعَه من غير وفاةٍ ولا نوم. وهو اختيارُ الطبري[(٢)]، والروايةُ الصحيحةُ عن ابن عباس. وحكايةُ أنَّ الله تعالى توفَّاه سبع ساعات، ذَكَر ابنُ إسحاق أنها مِن زَعْمِ النَّصارى[(٣)].

ولهم في هذا المقام كلامٌ تَقْشَعرُّ منه الجلود، ويزعمون أنَّه في الإنجيل، وحاشا لله ما هو إلا افتراءٌ وبهتان عظيم، ولا بأس بنقله وردِّه، فإنَّ في ذلك ردَّ دعواهم فيه عليه السلام الربوبيةَ على أتمِّ وجه، فنقول:

قالوا: بينما المسيحُ مع تلاميذه جالسٌ ليلةَ الجمعة لثلاثَ عشرةَ ليلةً خَلَت من شهر نيسان، إذ جاء يَهُوذَا الإسْخريوطي أحدُ الاثْنَيْ عشر[(٤)] ومعه جماعةٌ معهم السيوفُ والعِصيُّ من عند رؤساء الكَهَنة ومشايخ الشعب، وقد قال لهم يهوذا: الرجل الذي أُقَبِّلُ هو هو فأمسِكوه. فلمَّا رأى يهوذا المسيح قال: السلام عليك يا معلِّم. ثم أمْسَكوه، فقال يسوع: مثل ما يُفعل باللصوص خرجتم لي بالسيوف والعصيِّ وأنا عندكم في الهيكل كلَّ يوم أعلِّم فلم تتعرَّضوا لي، لكن هذه ساعةُ سلطان الظُّلَمة. فذَهَبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ، وتبعهُ بُطْرُس من بعيد ودخلَ معه الدارَ ليلاً، وجلسَ ناحيةً منها متنكراً ليرى ما يَؤُولُ أمرُه إليه، فالتمس المشايخُ على يسوع شهادةً يقتلونه بها، فجاء جماعةٌ من شهود الزُّور، فشهد منهم اثنان أنَّ يسوع قال: أنا أقدرُ أن أنقضَ هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام، فقال له الرئيس: ما تجيب عن نفسك بشيء؟ فسكت يسوع، فأقسم عليه رئيسُ الكَهَنة: بالله الحيِّ أنت المسيحُ؟ فقال: أنت قلتَ ذاك وأنا أقول لكم من الآن: لا ترون ابنَ الإنسان حتى تَروه جالساً عنَ يمين القوَّة[(٥)]، وآتياً في سحاب السماء،

---

(١) في تفسيره ٥/ ١٥٣.

(٢) في تفسيره ٥/ ٤٥٢.

(٣) أخرجه عنه الطبري ٥/ ٤٥٠-٤٥١.

(٤) يعني أحد تلاميذ المسيح الاثني عشر، وهو الذي حدَّث المسيح بخيانته كما سلف ص٢٣١ من هذا الجزء. وينظر إنجيل متى ص١٠٩و١١١، وإنجيل لوقا ص٢٧١، وإنجيل مرقس ص١٧٠، وإنجيل يوحنا ص٣٤٩.

(٥) في إنجيل متى ص١١٢: عن يمين القدير، وجاء في حاشيته أن الترجمة اللفظية: عن يمين القدرة.

وإنَّ ناساً من القيام هاهنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الإنسان آتياً في ملكوته.

فلمَّا سمع رئيس الكهنة ذلك شقَّ ثيابَه وقال: ما حاجتُنا إلى شهادة يهوذا، قد سمعتم، ماذا ترون في أمره؟ فقالوا: هذا مستوجبُ الموت. فحينئذٍ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضرَبوه وهزؤوا به، وجعلوا يلطمونه ويقولون: بيِّنْ لنا مَن لَطَمك. ولمَّا كان من الغد أسلموه لفيلاطس القائد، فتصايَحَ الشعبُ بأسْرِه: يُصلَب يُصْلَب. فتحرَّج فيلاطس من قتله، وقال: أيُّ شرٍّ فعل هذا؟ فقال الشيوخ: دمُه عليهم وعلى أولادهم[1]، فحينئذٍ ساقه جندُ القائد إلى الإبروطوريون، فاجتمع عليه الشعبُ ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر، وضَفَروا إكليلاً من الشَّوك وتركوه على رأسه، وجعلوا في يده قصبة، ثم جَثَوا على ركبهم يهزؤون به ويقولون: السلام عليك يا ملك اليهود، وشرَعوا يَبصقون عليه ويضربونه في رأسه، ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبَه إلى موضعٍ يعرف بالجُمْجُمة، فصلبوه وسمَّروا يديه على الخشبة، فسألهم شَرْبةَ ماء، فأعطوه خلًّا مدافاً بمرٍّ، فذاقه ولم يسغه، وجلس الشُّرَطُ فاقتسموا ثيابه بينهم بالقُرعة، وجعلوا عند رأسه لوحاً مكتوباً: هذا يسوع ملك اليهود؛ استهزاءً به، ثم جاؤوا بلصَّين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له.

وكان اليهود يقولون له: يا ناقضَ الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلِّص نفسك، وإنْ كنتَ ابنَ الله كما تقولُ انزل عن الصليب، وقال اليهود: هذا يزعمُ أنه خلَّص غيرَه، فكيف لم يَقْدِرْ على خلاص نفسه؟! إن كان متوكِّلاً على الله تعالى فهو ينجيه ممَّا هو فيه. ولمَّا كان ست ساعات من يوم الجمعة صرَخ يسوع وهو على الصليب بصوتٍ عظيم: ألُوي ألُوي إيما صاصا[2]، أي: إلهي إلهي لِمَ تَركتَني وخذلتني؟ وأخذ اليهود إسفنجة فيها خلٌّ ورفعها أحدُهم على قصبةٍ وسقاه، وقال آخر: دعوه حتى نرى مَن يخلِّصه. فصرخَ يسوع وأمال رأسَه وأسلم الروح.

وانشقَّ حجاب الهيكل، وانشقَّت الصخور، وتفتَّحت القبور، وقام كثيرٌ من القِدِّيسين من قبورهم، ودخلوا المدينة المقدَّسة، وظهروا للناس. ولمَّا كان المساء

---

(١) يعني على الشعب الذي صاح: يصلب، وجاء في إنجيل متى ص١١٥: فأجاب الشعب بأجمعه: دمُه علينا وعلى أولادنا.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي الأناجيل: لمَّا شَبَقْتاني، بدل: إيما صاصا.

جاء رجلٌ من الرَّامة[١] يسمَّى يوسف بلفائف نقية، وتركه في قبرٍ كان قد نحته في صخرة، ثم جعل على باب القبر حَجَراً عظيماً، وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا: ياسيِّدي ذَكَرنا أنَّ ذلك الضالَّ كان قد ذَكَر لتلاميذه: أنا أقومُ بعد ثلاثة أيام، فلو أمرتَ مَن يَحْرُس القبرَ حتى تمضي المدةُ؛ كي لا تأتي تلاميذه ويَسْرِقوه، ثم يُشيعون في الشعب أنه قام، فتكون الضلالة الثانية شرًّا من الأولى، فقال لهم القائد: اذهبوا وسدُّوا عليه واحرسوه كماتريدون، فمضَوا وفعلوا ما أرادوا، وفي عشية يوم السبت جاءت مريمُ المَجْدلانيةُ ومريمُ رفيقتُها لينظرن إلى القبر.

وفي إنجيل مرقص[٢] إنَّما جاءت مريم يومَ الأحد بغَلَس، وإذا مَلَكٌ قد نزَل من السماء برجَّةٍ عظيمة فألقى الحجر عن القبر، وجلس عنده وعليه ثيابٌ بيضٌ كالبرق، فكاد الحرَس أن يموتوا من هيبته، ثم قال للنسوة: لا تخافا قد علمتُ أنكما جئتما تطلبان يسوعَ المصلوبَ، ليس هو هنا إنه قد قام، تعالَيْنَ انظرن إلى المكان الذي كان فيه الربُّ، واذهبا وقولا لتلاميذه: إنه سبقكم إلى الخليل[٣]. فمضتا وأخبرَتا التلاميذ، ودخلَ الحرَّاسُ وأخبروا رؤساء الكهنةِ الخبرَ، فقالوا: لاتنطقوا بهذا، ورَشَوْهم بفضَّةٍ على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم، وأشاعوا أنَّ التلاميذ جاؤوا وسرَقوه، ومهدت المشايخُ عذرَهم عند القائد، ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل[٤] وقد شكَّ بعضُهم، وجاء لهم يسوع وكلَّمهم وقال لهم: اذهبوا فعمِّدوا كلَّ الأمم وعلِّموهم ما أوصيكم به، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر. انتهى.

وهاهنا أمور:

---

(١) في الأصل و(م): من ألزامه، والمثبت من إنجيل متى ص١١٧، وإنجيل لوقا ص٢٧٦ وفيه: وهي مدينة لليهود. وفي معجم البلدان ٣/ ١٨: هي من قرى بيت المقدس، بها مقام إبراهيم الخليل.

(٢) ص١٧٧.

(٣) في الأناجيل: إلى الجليل.

(٤) في إنجيل متى ص١١٩: فذهبوا إلى الجليل، إلى الجبل الذي أمرهم يسوع أن يذهبوا إليه. وليست في باقي الأناجيل.

الأول: أنه يقال للنصارى: ما ادَّعيتُموه من قتل المسيح وصَلْبِه، أتنقلونه تَواتُراً أو آحاداً؟ فإن زعموا أنه آحاداً لم تتمَّ بذلك حجَّةٌ، ولم يثبت العلم؛ إذ الآحاد لم يُؤمَنْ عليهم السَّهو والغفلةُ والتواطؤ على الكذب، وإذا كان الآحاد يَعْرِضُ لهم ذلك، فكيف يُحتجُّ بقولهم في القطعيَّات؟

وإن عَزَوا ذلك إلى التواتُر، قلنا لهم: أحدُ شروط التواتر استواءُ الطرَفين فيه، والواسطةُ بأن يكون الإخبار في كلِّ طبقة ممَّن لا يمكن مواطأته على الكذب، فإنْ زعمتم أنَّ خبرَ قتلِ المسيح كذلك، أكَذَبتُم نصوصَ الإنجيل الذي بأيديكم؛ إذ قال نَقَلَتُه الذين دوَّنوه لكم، وعليه معوَّلكم: إنَّ المأخوذ للقتل كان في شرذمةٍ قليلة من تلامذته، فلمَّا قُبض عليه هرَبوا بأسْرِهم، ولم يتبعه سوى بطرس من بعيدٍ، فلما دخل الدارَ حيث اجتمعوا نظرت جاريةٌ منهم إليه فعرفته فقالت: هذا كان مع يسوعَ، فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله، وخادعهم حتى تركوه وذهب، ولم يكد يذهب. وأنَّ شابًّا آخر تبعه وعليه إزارٌ، فتعلَّقوا به فترك إزارَه بأيديهم وذهب عرياناً.

فهؤلاء أصحابُه وأتباعه لم يحضر أحدٌ منهم بشهادة الأناجيل[1]. وأمَّا أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضَروا الأمر، فلا نسلِّم أنهم بلغوا عددَ التواترِ، بل كانوا آحاداً، وهم أعداءٌ يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوِّهم؛ إيهاماً منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانيهم، فانخرَم شرطُ التواتر.

ويؤيِّد هذا أنَّ رؤساء الكَهَنة فيما زعمتم رَشَوا الحُرَّاسَ، فلا يبعدُ أن تكون هذه العصابة من اليهود صلَبوا شخصاً من أصحاب يسوع، وأوهموا الناسَ أنه المسيحُ؛ لتتمَّ لهم أغراضُهم، على أن الإخباريين ذكروا أنَّ بختنصَّر قَتل علماءَ اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لأنهم حرَّفوا التوراةَ وزادوا فيها ونقصوا، حتى لم يبقَ منهم إلا شرذمةٌ، فالمخبِرون لم يَبلغوا حدَّ التواتر في الطبقة الوسطى أيضاً.

الثاني: أنَّ في مثل هذا الفصل ما تحكمُ البَداهةُ بكذبه، وما تَضحكُ الثَّكْلَى منه، وما يُبعده العقلُ، مثل قولِهِ للكهنة: إنَّكم من الآن لا ترون ابنَ الإنسان.

---

(١) في (م): الإنجيل، وينظر إنجيل متى ص١١٣، وإنجيل مرقس ص١٧٢-١٧٣، وإنجيل لوقا ص٢٧١-٢٧٢.

يريدون بالإنسان الرَّبَّ سبحانه، فإنه لم يَرِد إطلاقُ ذلك عليه جلَّ شأنُه في كتاب.

وقولِه: إنَّ ناساً من القيام هاهنا. . .إلخ، فإنه لم يَرَ أحدٌ من القيام هناك ـ قبل موته ـ عيسى عليه السلام آتياً في ملكوته.

وقولِ المَلَك للنسوة: تعالَيْن فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرَّبُّ، فإنه يقال فيه: أَرَبٌّ يُقْبَرُ وإلهٌ يُلْحَد! أفٌّ لتراب يَغْشَى وجْهَ هذا الإله، وتبًّا لكفَن ستَرَ محاسِنَه، وعَجَباً للسماء كيف لم تَبِد وهو سامِكُها، وللأرض لم تَمِد وهو ماسِكُها، وللبحار كيف لم تغِض وهو مُجْرِيها، وللجبال كيف لم تَسِر وهو مُرْسِيها، وللحيوان كيف لم يُصْعَق وهو مُشْبِعُه، وللكون كيف لم يُمْحَق وهو مُبْدِعُه! سبحانَ الله كيف استقام الوجودُ والرَّبُّ في اللُّحُود، وكيف ثبت العالَم على نظامٍ والإلهُ في الرَّغَام؟! إنا لله وإنا إليه راجعون على المصيبة بهذا الرَّبِّ، والرَّزِيةِ بهذا الإله، لقد ثكلته أُمُّه، وعَدِمه ـ لا أبا لك ـ قومُه!.

وقولِه: إلهي إلهي لِمَ خَذَلْتني، فإنه يُنافي الرِّضا بمُرِّ القضاء، ويناقضُ التسليمَ لأحكام الحكيم، وذلك لا يَليقُ بالصالحين فضلاً عن المُرْسَلين، على أنه يُبطِل دعوى الرُّبوبية التي تزعمونها، والألوهيةِ التي تَعتقدونها.

وقولهم: إنه قام كثيرٌ من القدِّيسين من قبورهم. .إلخ، فإنه كذبٌ صريح؛ لأنه لو كان صحيحاً لأطبق الناسُ على نَقْله، ولزَالَ الشكُّ عن تلك الجموع في أمر يسوع.

وقولهم: مضَت الأحدَ عشر تلميذاً إلى الخليل[1]. .إلخ، فإنه قد انطفأ فيه سراجُ التلميذ الثاني عشر على ما يَقتضيه قولُ المسيح: ويلٌ لمن يُسلم ابنَ الإنسان[2]، مع أنَّ يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثني عشر، وفيهم يهوذا الإسخَرْيوطيُّ الذي أَسْلَمه للقتل: إنكم ستجلسون يومَ القيامة على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل[3].

(١) سلفت الإشارة إلى أنها في الأناجيل: الجليل.
(٢) ينظر إنجيل مرقس ص١٧٠.
(٣) إنجيل متَّى ص٩١.

وقولهم: إنه سألَهم شربةَ ماءٍ، فإنه في غاية البُعْد؛ لأنَّ الإنجيل مصرِّحٌ بأنَّ المسيح كان يَطْوي أربعين يوماً وأربعين ليلةً[١]، ومثلهُ لا يَجْزَع من فِراق الماء ساعةً، لا سيَّما وقد كان يقول لتلاميذه: إنَّ لي طعاماً لا تعرفونه، إلى غير ذلك.

الثالث: إنَّ ما ذكروا من قيام المسيح من قبره ليلةَ السبت مع صَلْبه يوم الجمعة مخالفٌ لِمَا رواه متى في إنجيله، فإنه قال فيه: سأل اليهودُ المسيحَ أن يُريهم آيةً، فقال: الجيلُ الشرِّير الفاسقُ يَطلُب آيةً، فلا يُعطى إلَّا آية يونيان[٢] النبيِّ - يعني يونس عليه السلام - لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، وكذلك ابنُ الإنسان يُقيم في بطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال.

الرابع: أنَّ في هذه القصَّة ما يدلُّ دلالة واضحةً على أنَّ المصلوب هو الشَّبه، وأنَّ الله تعالى حَمَى المسيحَ عليه السلام عن الصَّلْب، كما سيتَّضحُ لك ذلك مع زيادةِ تحقيقٍ عند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

هذا وإنَّما أكَّد الحكم السَّابق اعتناءً به، أو لأنَّ تسلُّط الكفار عليه جعل المقام مقامَ اعتقادِ أنهم يقتلونه.

وأراد سبحانه بقوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾: رافعُك إلى سمائي. وقيل: إلى كرامتي. وعلى كلٍّ فالكلام على حذفِ مضافٍ، إذ من المعلوم أن الباري سبحانه ليس بمتحيِّز في جهة. وفي رفعه إلى أيِّ سماء خلافٌ، والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رُفِع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس ﵄: أنه رَفَعه إلى السماء الدنيا، فهو فيها يُسبِّحُ مع الملائكة، ثم يُهبطه اللهُ تعالى عندَ ظهور الدَّجال على صخرة بيت المقدس[٣].

وفي «الخازن»[٤] أنَّه سبحانه لمَّا رَفَعه - عليه السلام - إليه كَسَاه الرِّيش وألبسه النورَ، وقطع عنه لذَّة المطعم والمَشْرب، فطارَ مع الملائكة فهو معهم حوْلَ العرش، وصار إنسيًّا مَلَكيًّا أرضيًّا سماويًّا.

---

(١) ينظر إنجيل متى ص٤٣.

(٢) في إنجيل متى ص٧١: يونان.

(٣) كذا ذكر، والذي في حديث نزول المسيح عند مسلم (٢٩٣٧) الذي يرويه النواس بن سمعان ﵁ أنه ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق.

(٤) ١/ ٣٥٥.

وأورَد بعضُ الناس هاهنا إشكالات، وهي: أنَّ الله تعالى كان قد أيَّده بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، ثم إنَّ طرَف جَناحٍ من أجنحة جبريل كان يكفي للعالَم، فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟!

وأيضاً: أنه عليه السلام لمَّا كان قادراً على إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع[1] شوكتهم، أو على إسقامهم وإلقاءِ الزَّمانة والفَلَج عليهم، حتى يصيروا عاجزين من التعرُّض له؟

وأيضاً: لمَّا خلَّصه من الأعداء بأنْ رَفَعه إلى السماء، فما الفائدة في إلقاء شَبَهه على الغير؟

وأجيب عن الكلِّ: بأنَّ بناء التكليف على الاختيار، ولو أَقْدرَ اللهُ تعالى جبريلَ أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رَفَعَه من غير إلقاء شَبَهه إلى السماء، لَبَلَغت معجزته إلى حدِّ الإلجاء.

والقولُ بأنَّ فَتْحَ بابِ إلقاء الشَّبهِ يوجب ارتفاع الأمانِ عن المحسوسات[2]، وأنه يُفضي إلى سقوط الشرائع، وإبطال التواتر[3]، وأيضاً إنَّ في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً، وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى = ليس بشيء.

أمَّا أوَّلاً: فلِأَنَّ إلقاء شَبهِ شخصٍ على آخر، وإنْ كان ممكناً في نفسه إلَّا أنَّ الأصل عدمُ الإلقاء، واستقلالُ كلٍّ من الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أَخبر الصَّادقُ بإلقاء صورة شخصٍ على آخر قلنا به واعتقدناه، فحينئذٍ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات، بل هي باقيةٌ على الأصل فيها فيما لم يُخْبر الصادقُ بخلافه. على أنَّ إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع؛ لأنه لم يُشترط في الخبر أن يكون

---

(١) في الأصل: ورفع.
(٢) جاء في شرح هذا المعنى في تفسير الرازي ٨/ ٧٤: فإني إذا رأيت ولدي، ثم رأيته ثانياً، فحينئذ أجوِّز أن يكون هذا الذي رأيته ثانياً ليس بولدي، وكذا الصحابة الذين رأوا محمداً يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد؛ لاحتمال أنه ألقي شبهه على غيره.
(٣) لأن مدار الأمر في الأخبار المتواترة أن يكون المخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس، فإذا جاز وقوع الغلط في المبصرات، كان سقوط خبر التواتر أولى. تفسير الرازي ٨/ ٧٤، وغرائب القرآن للنيسابوري ٣/ ٢٠٥.

عن أمرٍ ثابت في نفس الأمر، بل يكفي فيه كونُه عن أمرٍ محسوسٍ على ما قاله بعضُ المحقِّقين.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ التَّمويه والتلبيس إنْ كان إلى الأعداء، فلا نسلِّم أنه ممَّا لا يليق بالحكمة، وإن كانت النجاةُ ممَّا تُمْكِن بدون الإلقاء. وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلِّم أنَّ في الإلقاء تمويهاً، لأنهم كانوا عارفين يقيناً أنَّ المصلوب[1] الشَّبَهُ لا عيسى عليه السلام، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

والقولُ بأنَّ المصلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حيًّا زماناً طويلاً، فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزَع وعرَّف نفسَه، ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر، ليس بشيء أيضاً:

أمَّا أولاً: فلأنَّ دعوى تواتُرِ بقاءِ المصلوبِ حيًّا زماناً طويلاً ممَّا لم يُثبتها برهانٌ، والثابتُ أنَّ المصلوب إنَّما صُلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم، وأُنزل ودُفن، ومقدارُ أربع ساعات لا يُعدُّ زماناً طويلاً كما لا يخفى.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ عدمَ تعريفِ المصلوب نفسَه: إمَّا لأنه أدركته دهشةٌ منعته من البيان والإيضاح، أو لأنَّ الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يُخبر عن نفسه، صوناً لنبيِّه عليه السلام أن يفصحَ الرَّجلُ عن أمره، أو لأنه لصدِّيقيَّته آثرَ المسيحَ بنفسه وفعل ذلك بعَهْدٍ عَهِده إليه رغبةً في الشهادة، ولهذا ورَّى في الجواب الذي نَقَلته النصارى في القصة، وقد وعد المسيحَ عليه السلام التلاميذُ ـ على ما نَقَلوا قبلُ ـ بقولهم: لو دُفعنا إلى الموت معك لمتنا، والشَّبهُ في جملتهم، فوفَّى بما وعَد من نفسه على عادة الصدِّيقين من أصحاب الأنبياء عليهم السلام، فهو من: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣]. ومَن ذهب إلى أنَّ الشَّبه كان من الأعداء لا من الأولياء، روى أنه جعَل يقول لليهود عند الصَّلْب: لستُ المسيح وإنَّما أنا صاحبُكم، لكنه لم يُسمع ولم يُلتفت إلى قوله وصَلَبوه. والقولُ بأنه لو كان ذلك لتواتر، لا يخفى ما فيه لمَن أحاط بما ذَكَرناه خبراً، فتأمَّلْ.

﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يَحْتَملُ أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده

---

(١) في (م): المطلوب، في الموضعين، وهو تصحيف.

منهم بالرَّفع، ويحتمل أن يكون بنجاته ممَّا قصدوا فِعْله به من القتل، وفي الأول جعَلَهم كأنهم نجاسة، وفي الثاني جعَل فعلَهم كذلك، والأول هو الظاهر، وإلى الثاني ذهب الجبائي.

والمرادُ من الموصول اليهودُ، وأتى بالظاهر ـ على ما قيل ـ دون الضمير إشارةً إلى علَّة النجاسة وهي الكفر.

وأخرج ابن جرير وابنُ أبي حاتم عن الحسن، أنَّ المراد من الموصول: اليهودُ والنصارى والمجوس وكفارُ قومه[١].

﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة والحسن وابن جريج وخلقٌ كثير: هم أهلُ الإسلام، اتَّبعوه على ملَّته وفِطرته من أُمَّة محمدٍ ﷺ.

﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ وهم اليهود، أو سائر مَن شمَله هذا المفهوم، فإنَّ المؤمنين يَعْلُونهم بالحجَّة أو السيف في غالب الأمر.

وأخرج ابنُ جرير عن ابن زيد أنَّ المراد من الموصول الأول النصارى، ومن الثاني اليهودُ، وقد جعَل سبحانه النَّصارى فوقَ اليهود، فليس بلدٌ فيه أحدٌ من النصارى إلا وهم فوقَ اليهود في شرق الدُّنيا وغربِها[٢]. وعلى هذا يكون المرادُ من الاتِّباع مجرَّدَ الادِّعاء والمحبَّة، ولا يضرُّ في غَلَبتهم على اليهود غلبةُ المسلمين عليهم.

وإذا أريد بالاتِّباع ما يشمل اتِّباع المسلمين، وهذا الاتباعُ يصحُّ أن يراد بالمتَّبعين ما يشملُ المسلمين والنصارى مطلقاً؛ مَن آمن به قبل مجيء نبيِّنا ﷺ ونسخِ شريعته، ومَن آمن به ـ بزَعْمِه ـ بعد ذلك. وقد يرادُ من الاتِّباع الاتِّباعُ بالمعنى الأول، فيجوز أن يُراد من المتَّبِعين المسلمون والقِسْمُ الأول من النصارى.

وتخصيصُ المتَّبعين بهذه الأمة، وحملُ الاتِّباع على المجيء بعدُ، ممَّا لا ينبغي أن يخرَّج عليه الكتابُ الكريم، كجَعْل الخِطاب للنبيِّ ﷺ، وأنَّ الوقف على «الذين كفروا»[٣].

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٦٢.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٥٥.
(٣) يعني: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾. ينظر الدر المصون ٣/ ٢١٣.

﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ متعلِّق بالجَعْل، أو بالاستقرار المقدَّر في الظرف. وليس المراد أنَّ ذلك ينتهي حينئذٍ ويتخلَّص «الذين كفروا» من الذِّلة، بل المراد أنَّ المتَّبعين يَعلونهم إلى تلك الغاية، فأمَّا بعدَها فيفعلُ اللهُ تعالى ما يُريد.

ومن الناس مَن حملَ الفوقية على العلوِّ الرتبي والفوقيةِ بحَسَبِ الشرف، وجعل التقييد بـ «يوم القيامة» للتأبيد، كما في قولهم: ما دامت السماءُ، وما دار الفَلَكُ؛ بناءً على ظنٍّ أنَّ عدمَ انتهاء علوِّ المؤمنين وذلَّة الكافرين إلى ذلك اليوم موجبٌ لهذا الجَعْل، وليس بذلك.

﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: مصيرُكم بعد يوم القيامة ورجوعُكم، والضمير لعيسى عليه السَّلام والطائفتين، وفيه تغليبٌ على الأظهر. و«ثم» للتراخي، وتقديمُ الظرفِ للقَصْر المفيدِ لتأكيد الوعد والوعيد. ويحتمل أن يكون الضمير لمَن اتَّبع وكفر فقط، وفيه التفاتٌ للدلالة على شدَّة إرادة إيصال الثواب والعقاب، لدلالة الخطاب على الاعتناء.

﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ أي: فأقضي بينكم إثرَ رجوعِكم إليَّ، ومصيركم بين يديّ. ﴿فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ من أمور الدِّين، أو من أمر عيسى عليه السَّلام، والظرف متعلِّق بما بعده، وقدِّم رعايةً للفواصل.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ تفسيرٌ للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه: (فَأَحْكُمُ)، وتفصيلٌ له على سبيل التقسيم بعد الجمع، وإلى ذلك ذهب كثيرٌ من المحقِّقين.

واعتُرض بأنَّ الحكم مرتَّبٌ على الرجوع إلى الله تعالى، وذلك في القيامة لا محالة، فكيف يصحُّ تفسيره بالعذاب المقيَّد بقوله تعالى: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾؟ وأُجيبَ بوجوه:

الأول: أنَّ المقصود التأبيدُ وعدمُ الانقطاع من غير نظرٍ إلى الدنيا والآخرة.

الثاني: أنَّ المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي، أي: الأول والآخر، ويكون ذلك عبارةً عن الدوام، وهذا أبعدُ من الأول جدًّا.

الثالث: ما ذَكر صاحبُ «الكشف»: من أنَّ المرجع أعمُّ من الدنيوي

والأخروي، وقولُه سبحانه: ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ غايةُ الفوقيةِ لا غايةُ الجَعْل، والرجوعُ مُتَراخٍ عن الجَعْل وهو غير محدود، على وِزان قولِك: سأعِيرُك سُكنى هذا البيت إلى شهر، ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا. فإنه يلزمُ تأخُّر الخَلْع عن الإعارة لا الخَلْعِ، وعلى هذا توفيةُ الأجر لغُنْم الدَّارَين.

ولا يخفى أنَّ في لفظِ «كنتم» في قوله جلَّ وعلا: ﴿فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ بعضُ نَبْوَةٍ عن هذا المعنى، وأن المعنى: أحكمُ بينكم في الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا.

الرابع: أنَّ العذاب في الدنيا هو الفوقيةُ عليهم، والمعنى: أَضمُّ إلى عذاب الفوقية السابقة عذابَ الآخرة؛ قال في «الكشف»: وفيه تقابُلٌ حسن، وأنَّ هذه الفوقية مقدِّمةُ عذابِ الآخرة ومؤكِّدته، وإدماج أنها فوقيةُ عدلٍ لا تسلُّط وجود.

ولا يخفى أنه بعيدٌ من اللفظ جدًّا؛ إذ معنى أعذِّبه في الدُّنيا والآخرة ليس إلَّا: أنِّي أفعل عذابَ الدَّارين، إلَّا أن يقال: إنَّ إيجاد الكلِّ لا يلزم أن يكون بإيجاد[1] كلِّ جزء، فيجوز أن يُفعل في الآخرة تعذيب الدَّارين بأنْ يُفعل به عذاب الآخرة، وقد فُعل في الدنيا عذابُ الدنيا، فيكون تمامُ العذابين في الآخرة.

الخامس: أنَّ «في الدنيا والآخرة» متعلِّق بـ «شديد» تشديداً لأمر الشدَّة. وليس بشيء كما لا يخفى.

والأَولى من هذا كلِّه ما ذكره بعضُ المحقِّقين، أن يُحمل معنى «ثم» على التَّراخي الرُّتبي، والترقِّي من كلام إلى آخر، لا على التراخي في الزمان، فحينئذٍ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخِّراً عن الجَعْل في الزمان، سواء كان قولُه جلَّ شأنه: ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ غايةً للجَعْل أو الفوقية، فلا محذور. ثم إنَّ المرادَ بالعذاب في الدنيا إذلالُهم بالقتل والأسرِ والسَّبي وأَخْذِ الجزية ونحو ذلك، ومَن لم يُفعل معه شيءٌ من وجوه الإذلال فهو على وَجَل؛ إذ يَعلم أن الإسلام يَطلبه، وكفى بذلك عذاباً. وبالعذاب في الآخرة عقابُ الأبد في النار.

---

(١) في الأصل و(م): إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٣١ والكلام منه.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٥٦﴾ أي: أعوانٍ يدفعون عنهم عذابَ الله. وصيغة الجمع ـ كما قال مولانا مفتي الروم[١] ـ لمقابلة ضمير الجمع، أي: ليس لكلٍّ واحدٍ منهم ناصرٌ واحد.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بيانٌ لحال القِسْم الثاني، وبدأ بقِسْم الذين كفروا؛ لأنَّ ذِكْر ما قَبْلَه من حُكم الله تعالى بينهم، أولُ ما يتبادر منه في بادئ النظر التهديدُ، فناسَبَ البداءةَ بهم، ولأنهم أقربُ في الذِّكر لقوله تعالى: ﴿فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾، ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهمُّوا بقَتْله.

﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ أي: فيوفِّر عليهم ويُتمِّم جزاءَ أعمالِهم القَلْبية والقالبية، ويُعطيهم ثوابَ ذلك وافياً من غير نقص. وزعم بعضهم[٢] أنَّ تَوْفِيَةَ الأجور هي قَسْمُ المنازل في الجَنَّة، والظاهرُ أنها أعمُّ من ذلك.

وعلَّق التوفية على الإيمان والعمل الصالح، ولم يعلِّق العذابَ بسوى الكفر؛ تنبيهاً على درجة الكمال في الإيمان، ودعاءً إليها، وإيذاناً بعِظَم قُبح الكُفر.

وقرأ حفص، ورويس عن يعقوب: «فيوفيهم» بياء الغيبة، وزاد رويس ضمَّ الهاء، وقرَأ الباقون بالنون[٣] جَرْياً على سَنَن العظمة والكبرياء ولعلَّ وجهَ الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذانُ بأنَّ توفية الأجر ممَّا لا يقتضي لها نَصَب نَفْس؛ لأنها من آثار الرحمة الواسعة، ولا كذلك العذاب.

والموصول في الآيتين مبتدأ خبرُه ما بعد الفاء، وجوِّز أن يكون منصوباً بفعلٍ محذوفٍ يفسِّره ما ذُكر. وموضعُ المحذوف بعد الصلة كما قال أبو البقاء[٤]، ولا يجوز أن يقدَّر قبل الموصول؛ لأنَّ «أمَّا» لا يَليها الفعلُ[٥].

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٤٤-٤٥.

(٢) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٤٤٥.

(٣) التيسير ص٨٨، والنشر ٢/ ٢٤٠.

(٤) في الإملاء ٢/ ٧٥-٧٦.

(٥) فيكون التقدير: فأما الذين كفروا أعذِّب فأعذِّبهم، وتكون المسألة من باب الاشتغال؛ قال السمين في الدر ٣/ ٢١٥: وهذا ينبغي ألا يجوز؛ لعدم الحاجة إليه، مع ارتكاب وجه ضعيف جدًّا في أفصح الكلام.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٧﴾ أي: لا يُريد تعظيمهم، ولا يرحمهم ولا يُثني عليهم. أو المراد: يُبغضهم، على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة، والجملة تذييلٌ لِمَا قبله[1]، مقرِّر لمضمونه.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من أمر عيسى عليه السَّلام. والإتيانُ بما يدلُّ على البعد؛ للإشارة إلى عِظَم شأن المُشار إليه، وبُعْدِ منزلته في الشَّرَف.

﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ أي: نَسْرُده ونذكره شيئاً بعد شيء، والمراد: تَلَوْناه، إلَّا أنه عَبَّر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة، اعتناءً بها. وقيل: يُمكن الحَمْلُ على الظاهر؛ لأنَّ قصَّة عيسى عليه السلام لم يُفرغ منها بعدُ.

﴿مِنَ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: الحججِ الدالَّةِ على صِدْقِ نبوَّتِك؛ إذ أَعْلَمتَهم بما لا يعلمُه إلا قارئُ كتابٍ أو معلِّمٌ، ولستَ بواحدٍ منهما، فلم يبق إلا أنَّك قد عرَفْتَه من طريق الوحي.

﴿وَٱلذِّكْرِ﴾ أي: القرآن. وقيل: اللوح المحفوظ، وتفسيرُه به لاشتماله عليه. و«مِن» تبعيضية على الأول، وابتدائية على الثاني، وحملُها على البيانِ وإرادة بعضٍ مخصوصٍ من القرآن بعيدٌ.

﴿ٱلْحَكِيمِ ۝٥٨﴾ أي: المُحْكَم المتقن نظمُه، أو الممنوع من الباطل. أو صاحب الحكمة؛ وحينئذٍ يكون استعماله لِمَا صدرَ عنه ممَّا اشتمل على حكمته، إمَّا على وجه الاستعارة التبعية في لفظ «حكيم»، أو الإسناد المجازيِّ بأنْ أُسند للذِّكر ما هو لسببه وصاحبُه. وجَعْلُه من باب الاستعارة المَكْنية التخييلية ـ بأن شبَّه القرآن بناطقٍ بالحكمة، وأثبت له الوصف بـ «حكيم» تخييلاً ـ مُحْوِجٌ إلى تكلُّفٍ مشهورٍ في دفعِ شُبْهَةِ ذكْر الطرفين حينئذٍ، فتأمل.

وجوِّز في الآية أوجهٌ من الإعراب:

الأول: أنَّ «ذلك» مبتدأ، و«نتلوه» خبرُه، و«عليك» متعلِّق بالخبر، و«من الآيات» حالٌ من الضمير المنصوب، أو خبرٌ بعد خبر، أو هو الخبرُ وما بينهما حالٌ

---

(١) في (م): قبل.

من اسم الإشارة، على أنَّ العامل فيه معنى الإشارة لا الجارّ والمجرور، قيل: لأنَّ الحال لا يتقدَّم العاملَ المعنوي.

الثاني: أن يكون «ذلك» خبراً لمحذوف، أي: الأمرُ ذلك، و«نتلوه» في موضع الحال من «ذلك»، و«من الآيات» حالٌ من الهاء.

الثالث: أن يكون «ذلك» في موضع نصبٍ بفعلٍ دلَّ عليه «نتلو»، فيكون «من الآيات» حالاً من الهاء أيضاً.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ ذَكَر غيرُ واحدٍ أنَّ وَفْدَ نجران قالوا لرسول الله ﷺ: مالك تشتمُ صاحبَنا؟ قال: «ما أقول؟» قالوا: تقول: إنه عبد الله. قال: «أجلْ هو عبدُ اللهِ ورسولُه وكلمتُه ألقاها إلى العَذْرَاء البتول» فغضبوا وقالوا: هل رأيتَ إنساناً قطُّ من غير أب؟ فإن كنتَ صادقاً فأَرِنا مثلَه. فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية[1].

وأخرَج البيهقيُّ في «الدلائل»[2] من طريق سلمة بن عبد يسوع، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ رسول الله ﷺ كَتَب إلى أهل نجران قبلَ أن ينزل عليه ﴿طس﴾ سليمان: «بسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب[3]، من محمَّدٍ رسولِ الله إلى أسقُف نجران وأهلِ نجران، إنْ أسلمتم فإنِّي أحمَدُ الله إليكم إلهَ إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وأمَّا بعدُ: فإنِّي أدعوكم إلى عبادة الله تعالى من عبادة العباد، وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد، فإنْ أَبَيْتُم فالجزيةُ، فإن أبيتم فقد أُذنتُم[4] بحربٍ. والسَّلام» فلمَّا قرَأ الأسقف الكتاب فَظِعَ به، وذعر ذُعراً شديداً، فبعث إلى رجلٍ من أهل نجران يقال له: شُرحْبيل بن وَدَاعة، فدفع إليه كتاب رسول الله ﷺ فقرَأه، فقال له الأسقف: ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وَعد الله تعالى إبراهيم في ذرِّية إسماعيل من

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٤٦٠ - ٤٦٢ عن ابن عباس وقتادة والسدي وعكرمة وابن زيد وابن جريج.

(٢) ٥/ ٣٨٥-٣٨٩ مطولاً، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية وقال: فيه غرابة.

(٣) قال ابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٦٤٢: أما قوله: إنه ﷺ كتب إلى نجران: باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فلا أظن ذلك محفوظاً، وقد كتب إلى هرقل: بسم الله الرحمن الرحيم، وهذه كانت سنَّته في كتبه إلى الملوك. اهـ. وقوله في الخبر: قبل أن ينزل عليه: ﴿طس﴾ سليمان، قال ابن القيم: وذلك غلط على غلط؛ فإن هذه السورة مكية باتفاق.

(٤) في الدلائل وزاد المعاد وتفسير ابن كثير: آذنتكم.

النبوة، فما يُؤْمَن أنْ يكون هذا الرَّجلُ نبيًّا، وليس لي في النبوَّة رَأيٌ، لو كان أمرٌ من أمر الدنيا أشرتُ عليك فيه، وجهدتُ لك. فبعث الأسقفُ إلى واحدٍ بعد واحد من أهل نجران، فكلُّهم قال مثل قول شرحبيل، فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شُرَحَبيل وعبدَ الله بن شُرَحَبيل وجَبَّار بنَ فيض، فيأتونهم بخَبَرِ رسول الله ﷺ، فانطلق الوفدُ حتى أَتَوا رسولَ الله ﷺ، فسألهم وسألوه، فلم تزل به وبهم المسألةُ حتى قالوا: ما تقولُ في عيسى ابنِ مريم؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما عندي فيه شيءٌ يومي هذا؟ فأقيموا حتى أُخبرَكم بما يقال لي في عيسى صبحَ الغَدَاة» فأنزل اللهُ هذه الآية: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فأبَوْا أن يُقرُّوا بذلك، فلما أصْبَح رسولُ الله ﷺ الغدَ بعْدَ ما أَخبرَهم الخبرَ، أقبل مشتمِلاً على الحسن والحسين في خميلةٍ له وفاطمةُ تمشي عند ظَهْرِهِ للمُلاعَنَةِ؟ وله يومئذٍ عِدَّةُ نِسوة، فقال شرحبيلُ لصاحبيه: إنِّي أرى أَمْراً مقبلاً[1]، إن كان هذا الرجل نبيًّا مرسلاً فلاعَنَّاهُ لا يبقى على ظهر الأرض منَّا شعرٌ ولا ظفرٌ إلا هلَك، فقال له: ما رأيك؟ فقال: رأيي أن أُحكِّمهُ؛ فإنِّي أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً، فقالا له: أنت وذاك. فتلقَّى شرحبيلُ رسولَ الله ﷺ، فقال: إنِّي رأيت خيراً من ملاعنتك. قال: «وما هو؟» قال: حُكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح، فما حَكَمتَ فينا فهو جائز، فرجع رسولُ الله ﷺ ولم يُلاعنهم وصالَحهم على الجزية. وروي غير ذلك كما سيأتي قريباً.

والمَثَل هنا ليس هو المَثَلَ المستعملَ في التشبيه والكاف زائدة ـ كما قيل به ـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة، أي: إنَّ صفة عيسى.

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في تقديره وحُكمه، أو فيما غاب عنكم ولم تَطَّلعوا على كنههِ. والظَّرفُ متعلِّق فيما تعلَّق به الجارُّ في قوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ أي: كصفته وحالِه العجيبة التي لا يَرتابُ فيها مرتابٌ.

﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، مبيِّنةٌ لوجه الشبَهِ باعتبار أنَّ في كلٍّ الخروجُ عن العادة، وعدمُ استكمال الطرفين، ويحتمل أنه جيء

---

(١) في (م) وتفسير ابن كثير: ثقيلاً، والمثبت من الأصل وباقي المصادر.

بها لبيان أنَّ المشبَّه به أغرب وأخرقُ للعادة، فيكون ذلك أقطعَ للخصم وأحسمَ لمادة شُبْهته. و«مِن» لابتداء الغاية متعلِّقة بما عندها، والضميرُ المنصوبُ لـ «آدم»، والمعنى: ابتدأ خَلْقَ قالَبِه من هذا الجنس.

﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ أي: صِرْ بشراً فصارَ، فالتراخي على هذا زمانيٌّ، إذ بين إنشائه ممَّا ذكر وإيجاد الروح فيه وتصييرِه لحماً ودماً زمانٌ طويل، فقد روي أنَّه بعد أن خلق قَالَبه بقي ملقًى على باب الجنة أربعين سنةً لم تُنفخ فيه الروحُ. والتعبيرُ بالمضارع مع أنَّ المقام مقامُ المُضيِّ؛ لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهَد الذي يَقع الآن؛ إيذاناً بأنه من الأمور المستغرَبةِ العجيبة الشأن. وجوِّز أن يكون التعبير بذلك لِما أنَّ الكون مستقبلٌ بالنظر إلى ما قبلَه.

وذهب كثيرٌ من المحقِّقين إلى أنَّ «ثم» للتراخي في الإخبار لا في المخبَر به[1]، وحمَلوا الكلام على ظاهره، ولا يضرُّ تقدُّم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي، كما لا يخفى.

والضميرُ المجرور عائدٌ على ما عاد عليه الضميرُ المنصوب، والقولُ بأنَّه عائد على عيسى ليس بشيء؛ لِمَا فيه من التفكيك الذي لا داعي إليه، ولا قرينةَ تدلُّ عليه.

قيل: وفي الآية دلالةٌ على صحَّة النظر والاستدلال؛ لأنه سبحانه احتجَّ على النصارى، وأثبت جَواز خَلْقِ عيسى عليه السلام من غير أبٍ بخَلْقِ آدم عليه السلام من غير أبٍ ولا أمٍّ، ثم إنَّ الظاهر أنَّ عيسى عليه السلام خَلَقه الله سُبحانه من نطفةِ مريم عليها السلام بجَعْلِها قابلةً لذلك ومستعدَّة له، كما أشرنا إليه فيما تقدَّم.

والقول بأنه خُلِق من الهواء كما خلق آدم من التراب، ممَّا لا مُستَنَدَ له من عقلٍ ولا نقل، و﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] لا يدلُّ عليه بوجهٍ أصلاً.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ خبرٌ لمحذوف، أي: هو الحقُّ، وهو راجعٌ إلى البيان والقَصَصِ المذكورِ سابقاً، والجارُّ والمجرور حالٌ من الضمير في الخبر. وجوِّز أن

(١) وهذا كما نقول: أخبرك أني أعطيك اليوم ألفاً، ثم أخبرك أني أعطيتك أمسِ قبله ألفاً. فأمس متقدم على اليوم، وإنما جاء بثم لأن خبر اليوم متقدم على خبر أمس، وجاء خبر أمس بعد مُضيِّ خبر اليوم. وينظر تفصيل هذه المسألة في الدر المصون ٣/ ٢١٩-٢٢٠.

يكون «الحق» مبتدأ، و«من ربك» خبره. ورجّح الأولُ بأنَّ المقصود الدلالةُ على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو الحقُّ، لا ما يزعمه النصارى، وتطبيقُ كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتّى إلا بتكلُّفِ إرادة أنَّ كلَّ حقٍّ - أو جِنسه - من الله تعالى، ومن جملتِه هذا الشأنُ، أو حَمْل اللام على العهد بإرادة «الحق» المذكور.

ولا يخفى ما في التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من اللَّطافة الظاهرة.

﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾ خطابٌ له ﷺ، ولا يضرُّ فيه استحالةُ وقوع الامتراءِ منه عليه الصلاة والسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين:

إحداهما: أنه ﷺ إذا سمِع مثلَ هذا الخطاب تحرَّكت منه الأريحيَّة، فيَزْدادُ في الثبات على اليقين نوراً على نور.

وثانيتهما: أنَّ السامع يتنبَّه بهذا الخطاب على أمرٍ عظيم، فينزع وينزجرُ عمَّا يُورِثُ الامتراءَ؛ لأنه ﷺ مع جلالته التي لا تصل إليها الأماني إذا خوطب بمثله فما يُظنُّ بغيره؟ ففي ذلك زيادةُ ثباتٍ له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره. وجوِّز أن يكون خطاباً لكلِّ مَن يقف عليه ويَصلُح للخطاب.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ أي: جادَلَك وخاصَمك مِن وفْدِ نصارى نجران؛ إذ هم المُتَصدُّون لذلك. ﴿فِيهِ﴾ أي: في شأن عيسى عليه السلام؛ لأنه المحدَّث عنه وصاحب القصة. وقيل: الضمير للحقِّ المتقدِّم؛ لقربه وعدمِ بُعد المعنى.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: الآيات المُوجبة للعلم، وإطلاقُ العلم عليها إمَّا حقيقة؛ لأنها - كما قيل - نوع منه، وإمَّا مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر المحاجَّة المقتضية للأدلة.

والجارُّ والمجرور الأخير حالٌ من فاعلِ «جاءك» الراجع إلى «ما» الموصولةِ، و«من» من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس.

﴿فَقُلْ﴾ أي: لمَن حاجك ﴿تَعَالَوْا﴾ أي: أَقبِلوا بالرَّأي والعزيمة، وأصلُه: طلبُ الإقبال إلى مكان مرتَفعٍ، ثم تُوسِّع فيه فاستعمل في مجرَّد طلب المجيء﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أي: يَدْعُ كلٌّ منا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسَه للمباهَلَة، وفي تقديم مَن قدَّم على النَّفس في المباهلة مع أنَّها مِن مظانِّ التَّلف، والرجلُ يخاطر لهم بنفسه؛ إيذانٌ[1] بكمالِ أَمْنِه ﷺ، وكمال يَقينه في إحاطة حفظِ الله تعالى بهم، ولذلك ـ مع رعاية الأصل في الصِّيغة فإنَّ غيرَ المتكلِّم تبعٌ له في الإسناد ـ قدَّم ﷺ جانبَه على جانِب المخاطَبِين.

﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نَتَباهل، فالافتعال هنا بمعنى المُفاعلة، وافتعل وتفاعل أخوان في كثيرٍ من المواضع، كاشتوَرَ وتَشاور، واجتور وتجاورَ. والأصلُ في البهلة ـ بالضم والفتح ـ كما قيل: اللعنةُ والدعاء بها، ثم شاعت في مطلَق الدعاء، كما يقال: فلان يَبتَهلُ إلى الله تعالى في حاجته.

وقال الرَّاغب[2]: بَهْلُ الشيءِ والبعير: إهمالُه وتخليتُه، ثم استُعمِل في الاسترسال في الدعاء سواءٌ كان لعناً أوْ لا، إلَّا أنه هنا يُفَسَّر باللعن؛ لأنه المراد الواقع فيه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ ـ أي: في أمر عيسى عليه السلام ـ فإنه معطوفٌ على «نَبتهل» مفسِّرٌ للمراد منه، أي: نقول: لعنةُ الله على الكاذبين، أو: اللهمَّ الْعَنِ الكاذبين.

أخرج البخاريُّ ومسلم أنَّ العاقِبَ والسيد أَتَيا رسول الله ﷺ، فأراد أن يُلاعنهما، فقال أحدُهما لصاحبه: لا تُلاعِنه، فوالله لَئِن كان نبيًّا فلاعَنَنا لا نفلحُ نحن ولا عَقِبُنا من بعدنا. فقالوا له: نعطيك ما سألتَ، فابعث معنا رجلاً أميناً. فقال: «قم يا أبا عبيدة» فلما قام، قال: «هذا أمين هذه الأمة»[3].

وأخرج أبو نعيم في «الدلائل»[4] من طريق عطاء والضَّحاك عن ابن عباس: أنَّ

(١) في الأصل و(م): إيذانا، والصواب ما أثبتناه. ينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٤٦.
(٢) في مفرداته (بهل)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٢.
(٣) صحيح البخاري (٤٣٨٠)، وصحيح مسلم (٢٤٢٠) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ، وأخرجه أحمد (٢٣٢٧٢)، وقصة الملاعنة ليست عند أحمد ومسلم.
(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٣٩، ولم نقف عليه في المطبوع من الدلائل.

ثمانيةً من أساقفة أهل نجران قدِموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب والسيد، فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ الآية، فقالوا: أخِّرنا ثلاثة أيام. فذهبوا إلى بني قريظة والنضير وبني قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يُصالحوه ولا يُلاعنوه، قالوا: هو النبيُّ الذي نجده في التوراة. فصالَحوا النبي ﷺ على ألف حُلَّةٍ في صفر، وألفٍ في رجب، ودراهم.

وروي أنهم صالَحوه على أن يعطوه في كلِّ عامٍ ألفَي حُلَّةٍ وثلاثاً وثلاثين درعاً، وثلاثة وثلاثين بعيراً، وأربعاً وثلاثين فرساً[١].

وأخرج في «الدلائل» أيضاً[٢] من طريق الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس: أن وفد نَجْرَان من النصارى قدِموا على رسول الله ﷺ وهم أربعةَ عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد وهو الكبير، والعاقب وهو الذي يكون بعده وصاحبُ رأيهم، فقال رسول الله ﷺ: «أَسْلِما» قالا: أسلمنا. قال: «ما أسلمتما» قالا: بلى قد أسلمنا قبلَك. قال: «كذبتُما، يَمنعكما من الإسلام ثلاثٌ فيكما: عبادتكما الصليبَ، وأكلُكما الخنزيرَ، وزعمكما أن لله ولداً» ونزل ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ﴾ الآية. فلمَّا قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول. ونزل ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ﴾ الآية، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم» فقالوا: يا أبا القاسم، بل نَرْجعُ فننظر في أمرنا ثم نأتيك. فخَلا بعضُهم ببعض وتصَادَقوا فيما بينهم، قال السيد للعاقب: قد واللهِ عَلِمتم أن الرَّجُل نبيٌّ مرْسَلٌ ولئن لاعنتموه إنه لَاسْتِئصالُكم، وما لاعَنَ قومٌ نبيًّا قطُّ فبقي كبيرُهم ولا نبت صغيرُهم، فإن أنتم لن تتَّبعوه، وأبيتم إلا إلْفَ دِينكم، فوَادِعوه وارْجعوا إلى بلادكم. وقد كان رسولُ الله ﷺ خرَج ومعه عليٌّ والحسنُ والحسين وفاطمةُ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أنا دعوتُ فأمِّنوا أنتم». فأبوا أن يُلاعنوه وصالَحوه على الجزية.

(١) قطعة من خبر أخرجه الطبري ٥/ ٤٧١ عن السدي، وأخرجه بنحوه أبو داود (٣٠٤١) من طريق السدي عن ابن عباس، قال المنذري كما في نصب الراية ٣/ ٤٤٥: في سماع السدي من ابن عباس نظر. وأخرجه أبو عبيد في الأموال (٥٠٢) عن أبي المليح الهذلي.

(٢) برقم (٢٤٥)، وهو في الدر المنثور ٢/ ٣٩.

وعن الشعبي: فقال رسولُ الله ﷺ: «لقد أتاني البشيرُ بهلكة أهلِ نجران، حتى الطيرُ على الشجر، لو تمُّوا على الملاعنة»(١).

وعن جابر: «والذي بعثني بالحقِّ لو فَعَلَا لأمطر الوادي عليهما ناراً»(٢).

وروي أنَّ أَسْقُفَ نجران لمَّا رأى رسول الله ﷺ مقبِلاً ومعه عليٌّ وفاطمةُ والحسنان ﵃، قال: يا معشرَ النَّصارى، إنِّي لأَرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يُزيلَ جَبَلاً من مكانه لأزاله، فلا تُباهلوا وتهلكوا(٣).

هذا وإنَّما ضمَّ رسولُ الله ﷺ إلى النفس الأبناءَ والنساءَ، مع أنَّ القَصْدَ من المباهلة تبيُّنُ الصَّادقِ من الكاذب، وهو يختصُّ به وبمن يباهله؛ لأنَّ ذلك أتمُّ في الدلالة على ثقته بحاله، واستيقانه بصدقه، وأكملُ نكايةً بالعدوِّ، وأوفرُ إضراراً به لو تمَّت المباهلة.

وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوَّته ﷺ، وإلَّا لَمَا امتنعوا عن مباهلته، ودلالتها على فضل آل اللهِ ورسوله ﷺ ممَّا لا يَمتري فيها مؤمنٌ، والنصب جازم الإيمان.

واستدلَّ بها الشيعة على أولويَّة عليٍّ ـ كرَّم الله تعالى وجهه ـ بالخلافة بعدَ رسولِ الله ﷺ، بناءً على رواية مجيء عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه مع رسول الله ﷺ، ووجَّه أنَّ المراد حينئذٍ بأبنائنا الحسنُ والحسين، وبنسائنا فاطمةُ، وبأنفسنا الأميرُ، وإذا صار نفسَ الرسول ـ وظاهرٌ أنَّ المعنى الحقيقيَّ مستحيل ـ تعيَّن أن يكون المراد المساواة، ومَن كان مساوياً للنبيِّ ﷺ فهو أفضلُ وأولى بالتصرُّف من غيره، ولا معنى للخليفة إلَّا ذلك.

وأجيبَ عن ذلك:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٥٤٩، والطبري ٥/ ٤٦٩-٤٧٠. وأخرج أحمد (٢٢٢٥) بإسناد صحيح من حديث ابن عباس ﵄ عن النبي ﷺ: «.... ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجعوا لايجدون مالاً ولا أهلاً».

(٢) أخرجه مطولاً أبو نعيم في الدلائل (٢٤٤).

(٣) ذكره بهذا اللفظ الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٣٤، وأخرجه بنحوه الحاكم ٢/ ٥٩٣-٥٩٤ عن جابر ﵁.

أمَّا أولاً: فبأنَّا لا نسلِّم أنَّ المراد بـ «أنفسنا»: الأمير، بل المراد نفسُه الشريفة ﷺ، ويجعل الأمير داخلاً في الأبناء، وفي العُرف يُعدُّ الخَتَن ابناً من غير ريبة، ويُلتزم عمومُ المجاز إن قلنا: إنَّ إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة. وإن قلنا: إنَّه مجاز، لم يَحْتَجْ إلى القول بعمومه، وكان إطلاقه على الأمير وابنيه ﷺ على حدٍّ سواء في المجازيَّة.

وقولُ الطبرسي(١) وغيره من علمائهم: إنَّ إرادة نفْسِه الشريفةِ ﷺ من «أنفسنا» لا تجوز؛ لوجود «نَدْعُ» والشخصُ لا يدعو نفسَه = هذيانٌ من القول؛ إذ قد شاع وذَاعَ في القديم والحديث: دَعَته نفْسُه إلى كذا، ودعوتُ نفسي إلى كذا، وطوَّعتْ له نفْسُه، وأمرْتُ نفسي، وشاورْتُها، إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البُلَغاء، فيكون حاصلُ «نَدْعُ أنفسَنا»: نُحْضِر أنفُسَنا، وأيُّ محذورٍ في ذلك؟ على أنَّا لو قرَّرنا الأمير من قِبل النبيِّ ﷺ لمصداق «أنفسنا»، فمَن نقرِّره من قِبَل الكفار؟ مع أنهم مشتركون في صيغة «نَدْعُ»؛ إذ لا معنى لدعوة النبيِّ ﷺ إياهم وأبناءَهم ونساءَهم بعد قوله: ﴿تَعَالَوْا﴾ كما لا يخفى.

وأمَّا ثانياً: فبأنَّا لو سلَّمنا أنَّ المراد بـ «أنفسنا» الأمير، لكن لا نسلِّم أنَّ المراد من النفس ذاتُ الشخص؛ إذ قد جاء لفظُ النفسِ بمعنى القريبِ والشَّريك في الدِّين والملَّة، ومِن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤]، ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] فلعلَّه لمَّا كان للأمير اتصالٌ بالنبيِّ ﷺ في النَّسب والمصاهرة، واتحادٌ في الدِّين، عبَّر عنه بالنَّفس، وحينئذ لا تلزَم المساواة التي هي عمادُ استدلالِهم. على انَّه لو كان المراد مساواتِه في جميع الصفات، يَلزَمُ الاشتراكُ في النبوة والخاتمية والبعثةِ إلى كافَّة الخلق، ونحو ذلك، وهو باطلٌ بالإجماع؛ لأنَّ التابع دون المتبوع، ولو كان المراد المساواة في البعض لم يَحصل الغرض؛ لأنَّ المساواةَ في بعض صفاتِ الأفضل والأولى بالتصرُّف لا تَجعلُ مَن هي له أفضلَ وأولى بالتصرُّف بالضرورة.

---

(١) في مجمع البيان ٣/ ١٠٢.

وأمَّا ثالثاً: فبأنَّ ذلك لو دلَّ على خلافةِ الأمير ـ كما زعموا ـ لزم كونُ الأمير إماماً في زمَنِه ﷺ، وهو باطلٌ بالاتفاق، وإن قيِّد بوقتٍ دون وقت، فمع أنَّ التقييد ممَّا لا دليل عليه في اللفظ، لايكون مفيداً للمدَّعي؛ إذ هو غيرُ متنازَعٍ فيه؛ لأنَّ أهل السُّنَّة يُثبتون إمامته في وقتٍ دون وقت، فلم يكن هذا الدليل قائماً في محلِّ النزاع.

ولضَعْفِ الاستدلالِ به في هذا المطلَب، بل عدم صحَّته، كالاستدلال به على أفضلية الأمير عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه على الأنبياء والمرسلين عليهم السَّلام لزَعْمِ ثبوتِ مساواته للأفضل منهم فيه = لم يُقِمْه محقِّقو الشيعةِ على أكثر من دعوى كونِ الأمير والبتول والحسنين أعزَّةً على رسول الله ﷺ، كما صنَع عبدُ الله المشهديُّ في كتابه «إظهار الحق».

وقد أخرج مسلم والترمذيُّ وغيرهما عن سعد بن أبي وقَّاص قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ﴾ إلخ، دعا رسولُ الله ﷺ عليًّا وفاطمة وحَسَناً وحُسَيناً فقال: «اللهمَّ هؤلاءِ أَهْلي»(١).

وهذا الذي ذَكَرْناه من دعائه ﷺ هؤلاء الأربعة المتناسبَةَ ﷺ هو المشهورُ المعوَّلُ عليه لدى المحدِّثين. وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد، عن أبيه ﷺ: أنَّه لمَّا نزلت هذه الآية جاء بأبي بكر وولده، وبعمر وولده، وبعثمان وولده، وبعليٍّ وولده(٢). وهذا خلافُ ما رواه الجمهور.

واستدلَّ ابن أبي علان من المعتزلة(٣) بهذه القصَّة أيضاً على أنَّ الحَسَنَيْن كانا مكلَّفين في تلك الحال؛ لأنَّ المباهلة لا تجوز إلَّا مع البالغين. وذهب الإماميةُ إلى أنه يُشترط فيها كمالُ العقل والتمييز، وحصولُ ذلك لا يتوقَّف على البلوغ، فقد يَحصل كمالٌ قبلَه ربمَّا يزيد على كمال البالغين. فلا يمتنع أن يكن الحَسَنان إذ ذاك غيرَ بَالغَيْن، إلا أنَّهما في سِنٍّ لا يمتنع معها أن يكونا كامِلَي العقل، على أنَّه يجوز أن يخرق اللهُ تعالى العادات لأولئك السَّادات ويَخصَّهم بما لا يشاركهم فيه غيرُهم،

(١) صحيح مسلم(٢٤٠٤): (٣٢)، وسنن الترمذي (٢٩٩٩)، واللفظ له، وهو عند أحمد (١٦٠٨).

(٢) تاريخ ابن عساكر ٣٩/ ١٧٧.

(٣) عبد الله بن أبي علان أبو محمد قاضي الأهواز، صنف الكتب الكثيرة في علم الكلام وغيره، توفي سنة (٤٠٩هـ). النجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٣. وقوله في مجمع البيان ٣/ ١٠١.

فلو صحَّ أنَّ كمال العقل غيرُ معتاد في تلك السنِّ لَجاز ذلك فيهم إبانةً لهم عمَّن سواهم، ودلالةً على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به[١]، وهم القومُ الذين لا تُحصى خصائصُهم.

وذهب النواصبُ[٢] إلى أنَّ المباهلَة جائزةٌ لإظهار الحقِّ إلى اليوم، إلَّا أنَّه يُمنع فيها أن يُحضَر الأولاد والنساء، وزعموا ـ رفعَهم الله تعالى لا قَدْراً، وحطَّهم ولا حطَّ عنهم وِزْراً ـ أنَّ ما وقَع منه ﷺ كان لمجرَّد إلزام الخَصْم وتَبْكِيته، وأنه لا يدلُّ على فضل أولئك الكرام، على نبيِّنا وعليهم أفضل الصلاة وأكملُ السَّلام، وأنت تعلم أنَّ هذا الزعم ضربٌ من الهَذَيان، وأثرٌ من مسِّ الشيطان:

وليس يَصِحُّ في الأذهانِ شيءٌ إذا احتاج النَّهارُ إلى دليلِ[٣]

ومَن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طِرْز ما صنَع رسول الله ﷺ، واستدلَّ بما أخرجه عبد بنُ حميد[٤]، عن قيس بن سعد: أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما كان بينه وبين آخر شيء، فدعاه إلى المباهلة وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الرُّكن. وكأنه يُشير بذلك رضي الله عنه إلى كيفية الابتهال، وأنَّ الأيديَ تُرفع فيه، وفيما أخرجه الحاكم[٥] تصريحٌ بذلك، وأنها تُرفع حذوَ المناكبِ.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي: المذكور في شأن عيسى عليه السلام؛ قاله ابن عباس ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ جملةٌ اسمية خبرُ «إنَّ». ويجوز أن يكون «هو» ضميرَ فصْلٍ لا محلَّ له من الإعراب، و«القصص» هو الخبر، وضميرُ الفصل يُفيد القصرَ الإضافيَّ كما يفيده تعريف الطَّرفين. و«الحقُّ» صفةُ «القصص» وهو المقصودُ بالإفادة، أي: إنَّ هذا هو

---

(١) مجمع البيان ٣/ ١٠١.

(٢) هم قوم يتدينون ببغضة علي رضي الله عنه، ويزعمون أنه لم يكن مصيباً في حروبه. فتح الباري ١/ ٥٤٣، واللسان (نصب).

(٣) البيت للمتنبي، وهو في شرح ديوانه ٣/ ٢١٥ برواية: وليس يصح في الأفهام...

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٤٠.

(٥) في المستدرك ٤/ ٣٢٠ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «هكذا الإخلاص» يشير بأصبعه التي تلي الإبهام، «وهذا الدعاء» فرفع يديه حذو منكبيه، «وهذا الابتهال» فرفع يديه مدًّا، قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: ذا منكرٌ بمَرَّة.

الحقُّ، لا ما يدَّعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلهاً، أو ابن الله، سبحانه وتعالى عمَّا يقوله الظالمون علوًّا كبيراً.

وقيل: إنَّ الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيد ذلك، وإن كان كما هنا فهو لمجرَّد التأكيد. والأول هو المشهور، وعليه الجمهور، ولعلَّه الأَوْجَه.

واللام لامُ الابتداء، والأصلُ فيها أن تدخل على المبتدأ، إلَّا أنهم يزحلِقونها إلى الخبر لئلَّا يتوالى حرفا تأكيدٍ، وإذا جاز دخولُها على الخبر كان دخولُها على الفصل أجوزَ؛ لأنه أقرب إلى المبتدأ، فافهم.

و﴿ٱلْقَصَصُ﴾ على ما في «البحر» مصدر[1] قولهم: قصَّ فلانٌ الحديثَ يقصُّه قصًّا وقَصَصاً، وأصلُه: تتبّع الأثر، يقال: خرَج فلان يقصُّ أثرَ فلان، أي: يتتبَّعه ليعرفَ أين ذهب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، أي: تتبَّعي أثرَه، وكذلك القاصُّ في الكلام لأنه يَتتبَّع خبراً بعد خبر، أو يتتبَّع المعاني ليورِدَها. وهو هنا فَعَلٌ بمعنى مفعول، أي: المقصوص الحقُّ. وقرئ: «لَهْو» بسكون الهاء[2].

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ردٌّ على النصارى في تثليثهم، وكذا فيه ردٌّ على سائر الثَّنوية. و«مِن» زائدة للتأكيد كما هو شأن الصِّلات، وقد فهم أهلُ اللسان ـ كما قال الشهاب[3] ـ أنها لتأكيد الاستغراقِ المفهوم من النكرة المَنْفيَّة لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقَّف محبُّ الدِّين[4] في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأيِّ طريق هي، فإنها ليست وضعيَّةً، وأجاب بأنَّها ذوقية يَعرِفها أهلُ اللسان. واعتُرض بأنَّ هذا حوالةٌ على مجهول فلا تفيد، فالأَولى أن يقال: إنَّها وضعيةٌ، لكنه من باب الوضع النوعي، فتدبَّر.

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الغالب غلبةً تامَّةً، أو القادر قدرةً كذلك، أو الذي لا نظيرَ له. ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ أي: المتقِنُ فيما صنَع، أو المحيط بالمعلومات.

---

(١) البحر ٢/ ٤٨٢، وما بعده من الدر المصون ٣/ ٢٢٩.

(٢) في الأصل و(م) بسكون الواو، والمثبت هو الصواب. والقراءة بسكون الهاء وردت عن أبي عمرو والكسائي وأبي جعفر وقالون. التيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٩.

(٣) في حاشيته ٣/ ٣٢.

(٤) لعله محمد بن أحمد الحنفي المدعو بمولانا زاده، المتوفى سنة (٨٥٩هـ)، اختصر الكشاف، وله حاشية على مفتاح العلوم للسكاكي. كشف الظنون ٢/ ١٤٨١، وهدية العارفين ٢/ ٢٠١.

والجملةُ تذييلٌ لِمَا قبلها، والمقصود منها أيضاً قصرُ الإلهية عليه تعالى ردًّا على النصارى، أي: قصر إفرادٍ، فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك، فما قيل: إنهما ليسا للحصْر؛ إذ الغالبُ على الأغيار لا يكون إلَّا واحداً، فيلغو القصر فيه إلا أن يُجعل قصرَ قلبٍ والمقامُ لا يلائمه = ممَّا لا عصام له كما لا يخفى.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعرضوا عن اتِّباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البيِّنات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحُذفت منه إحدى التاءين تخفيفاً، وأصله: تتولَّوا.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: بهم، أو: بكم، والجملةُ جوابُ الشرط في الظاهر، لكن المعنى على ما يترتَّب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد. ووضع الظاهر موضعَ الضمير تنبيهاً على العلَّة المقتضية للجزاء والعقاب، وهي الإفساد.

وقيل: المعنى على أنَّ الله عليم بهؤلاء المجادلين بغير حقٍّ، وبأنهم لا يُقْدمون على مُباهلتك؛ لمعرفتهم نبوَّتك وثبوت رسالتك. والجملةُ على هذا أيضاً ـ عند التحقيق ـ قائمةٌ مقامَ الجواب، إلا أنه ليس الجزاءَ والعقاب، والكلامُ مُنْسَاقٌ لتسليته ﷺ. ولا يخفى ما فيه.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ﴾ أي: شاهَدَ ﴿عِيسَىٰ﴾ بواسطة النور الإلهي المُشرِقِ عليه ﴿مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ أي: ظُلْمتَه، أو نفسَه، فإنَّ المعاني تَظْهَر للكُمَّلِ على صوَر مختلفةٍ باختلافها فيرونها، وحكي عن الباز قدِّس سره أنه قال: إنَّ الليل والنهار يأتياني فيُخبِرَاني بما يَحْدُث فيهما! وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تَصْعَدُ إلى السماء، ويرى البلاءَ النازلَ منها.

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ﴾ في حال دعوتي ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ سبحانه، بأن يَلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفْسه وتهذيبِ أخلاقها، حتى يَصْلُح لتربية الناقصين، فينصرني ويُعينني في تكميل الناقص وإرشاد الضَّالِّ.

﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ المبيِّضون ثيابَ وجودِهم بمياه العبادة، ومطرقةِ المجاهدة، وشمسِ المراقبة: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾ أي: أعوان الفانين فيه الباقين به، ومنهم عيسى

عليه السَّلام ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الإيمانَ الكامل، فاشهد ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ أي: منقادون لأمرك حيث إنه أمرُ الله سبحانه.

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ﴾ وهو ما نوَّرت به قلوب أصفيائك من علوم غَيبك﴿وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ﴾ فيما أظهر من أوامرك ونواهيك؛ رجاءَ أن يوصلنا ذلك إلى محبَّتِك. ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ أي: مع مَن يَشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك.

﴿وَمَكَرُوا۟﴾ أي: الذين أحسَّ منهم الكفرَ، واحتالوا مع أهلِ الله بتدبير النفس، فكان مكرُهم مكرَ الحقِّ عليهم، لأنه المُزيِّن ذلك لهم، كما قال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]فهو الماكِرُ في الحقيقة، وهذا معنى: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ عند بعضٍ، والأولى القولُ باختلاف المَكْرَيْن على ما يقتضيه مقامُ الفرْق، وقد سئل بعضُهم: كيف يَمْكُر الله؟ فصَاح وقال: لا علَّة لصُنْعه، وأنشأ يقول:

فديْتكَ قد جُبِلْتُ على هَواكا ونَفْسي لا تُنازِعُني سِواكا
أُحبُّك لا ببعضي بل بكُلِّي وإن لم يُبْقِ حُبُّك لي حرَاكا
ويَقْبُحُ مِن سِواك الفعلُ عندي وتفعلُه فيحسُنُ منك ذاكا(١)

﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ عن رَسْمِ الحُدوثية ﴿وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ بنعْتِ الرُّبوبية ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بشغل سرِّك عن مطالَعة الأغيار. أو: متوفِّيك عنك، وقابضُك منك، ورافعُك عن نُعوت البشرية، ومطهِّرُك من إرادتك بالكلية.

وقيل: إنَّ عيسى عليه الصلاة والسلام لمَّا أحسَّ منهم الكفر، وعَلِمَ أنَّهم بَعَثوا مَن يَقتلُه، قال للحواريين: إنِّي ذاهبٌ إلى أبي وأبيكم السَّماويِّ، أي: متَّصِلٌ بروح القدس، ومتطهِّر من علاقة عالَم الرِّجس، فأُمِدُّكم بالفيض كي تستجاب دعوتُكم الخلْقَ بعدي. فشبِّه للقوم صورةٌ جَسَدانيةٌ هي مَظْهر عيسى روحِ الله تعالى بصورة حقيقةِ عيسى، فظنُّوها هو، فصلبوها ولم يعلموا أنَّ الله تعالى رفعَه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس، وحكمةُ رفعِه إلى ذلك أنَّ روحانيته عبارةٌ عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام، ويشاركه المسيح في سرِّ النفخ.

---

(١) الأبيات لأبي نواس، وهي في ديوانه ص٤٧٧.

ومَن قال: إنه رُفِع إلى السماء الدنيا بيَّن الحكمة: بأنَّ إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارةٌ عن روحانية فلَك القمر، وبأنَّ القمر في السماء الدنيا، وهو آيةٌ ليليةٌ تناسب علْمَ الباطن الذي أُوتيه المسيحُ عليه السلام.

ولم يَعتبر الصوفيةُ قدَّس اللهُ تعالى أسرارهم القولَ بأنه يَدور حوْلَ العرش؛ لأنَّ ذلك مقامُ النهاية في الكمال، ولهذا لم يَعرج إليه سوى صاحب المقام المحمود ﷺ الجامعُ بين الظاهر والباطن.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ في أنَّ كلًّا منهما خارقٌ للعادة خارجٌ عن دائرتها، وإن افترَقا في أنَّ عيسى عليه الصلاة والسلام بلا ذَكَرٍ، بل من نطفةِ أنثى فقط، كان في بعضها قوَّةُ العقدِ وفي البعض الآخَر قوَّة الانعقاد، كسائر النُّطف المركَّبة من مَنِيَّين في أحدهما القوةُ العاقِدة وفي الآخر المُنْعَقِدة، وأنَّ آدم عليه الصلاة والسلام بلا ذكَرَ ولا أنثى، ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ أي: صوَّر قالَبه من ذلك ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ إشارة إلى نفخ الروح فيه، وكونِه من عالَم الأمر، نظراً إلى روحه المقدَّسة التي لم تَرْتَكِض في رَحِم.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ﴾ أي: الحقِّ، أو في عيسى عليه السَّلام بالحُجَج الباطلة ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ إلخ، أي: فادعُه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة.

قال بعض العارفين: اعلم أنَّ لمباهلة الأنبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سببُه اتصالُ نفوسهم بروح القدس، وتأييدُ الله تعالى إياهم به، وهو المؤثِّر بإذن الله تعالى في العالم العنصري، فيكون انفعالُ العالم العنصري منه كانفعال أبداننا من روحنا بالعَوَارض الواردة عليه، كالغضب والخوف والفِكر في أحوال المعشوق وغير ذلك، وانفعالُ النفوسِ البشرية منه كانفعال حواسِّنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا، فإذا اتَّصل نفسٌ قدسيٌّ به، أو ببعض أرواح الأجرام السماوية والنفوس الملكوتية، كان تأثيرها في العالم عند التوجُّه الاتصاليِّ تأثيرَ ما يتَّصل به، فينفعل أجرامُ العناصر والنفوسُ الناقصة الإنسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال؛ ولذا انفَعَلت نفوسُ النصارى من نفْسه عليه الصلاة والسلام بالخوف، وأَحْجَمَت عن المباهلة وطلَبت المُوَادعة بقبول الجزية. انتهى.

وادَّعى بعضُهم أنَّ لكلِّ نفس تأثيراً، لكنه يختلف حَسْبَ اختلاف مراتبِ

النفوس، وتفاوت مراتب التوجُّهات إلى عالم التجرُّد. وفيه كلامٌ طويل، ولعلَّ النَّوبة تُفضي إلى تحقيقه. وهذا وتطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفُس ظاهرٌ لمَن أحاط خُبْراً بما قدمناه في الآيات الأُوَل، واللهُ تعالى الموفِّقُ.

❁ ❁ ❁

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ نزلت في وفد نصارى نجْران؛ قاله السُّدِّيُّ والحسن وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير. وروي عن قتادة والربيع وابن جُرَيجٍ: أنها نزلت في يهودِ المدينة. وذهب أبو عليٍّ الجبائيُّ[1] أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب، واستظهره بعضُ المحقِّقين لعمومه.

﴿تَعَالَوْاْ﴾ أي: هَلُمُّوا ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ أي: كلام، كما قال الزَّجَّاج[2]، وإطلاقُها على ذلك في كلامهم من باب المَجاز المُرسَل، وعلاقتُه تُجوِّز إطلاقَها على المركَّب الناقص، إلا أنَّه لم يوجد بالاستقراء. وقيل: إنه من باب الاستعارة، وليس بالبعيد.

وقرئ: «كِلْمة» بكَسْرِ الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل[3].

﴿سَوَآءٍ﴾ أي: عَدْلٍ؛ قاله ابنُ عباس والربيع وقتادة. وقيل: إنَّ «سواء» مصدرٌ بمعنى مستوية، أي: لا يختلف فيها التوراةُ والإنجيل والقرآن، أو: لا اختلافَ فيها بكلِّ الشرائع. وهو في قراءة الجمهور مجرورٌ على أنه نعت لـ «كلمة»، وقرئ بنصبه على المصدر[4].

﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ متعلِّق بـ «سواء» ﴿أَلَّا نَعْبُدَ﴾ أي: نحن وأنتم ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ بأن نوحِّده بالعبادة ونُخْلِصَ فيها. وفي موضع «أن» وما بعدها وجهان ـ كما قال أبو البقاء[5] ـ الأول: الجرُّ على البدلية من «كلمة»، والثاني: الرفع على الخبر لمحذوف، أي: هي أنْ لا نعبد إلَّا الله، ولولا عملُ «أنْ» لجاز أن تكون تفسيرية.

---

(١) كما في مجمع البيان ٣/ ١٠٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٢٤.

(٣) القراءات الشاذة ص٢١، والبحر ٢/ ٤٨٢ عن أبي السَّمال، وذكر عنه أبو حيان أيضاً: «كَلْمة» كضَرْبة.

(٤) القراءات الشاذة ص٢١ عن الحسن.

(٥) في الإملاء ٢/ ٨٠-٨١.

وقيل: إنَّ الكلام تمَّ على «سواء»، ثم استؤنف فقيل: بيننا وبينكم أن لا نعبد، فالظرف خبرٌ مقدَّمٌ، و«أن» وما بعدها مبتدأ مؤخَّر.

﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ من الأشياء، على معنى: لا نَجعل غيرَه شريكاً له في استحقاق العبادة، ولا نَراه أهلاً لأن يُعبد، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً، والظاهر أنه تأكيدٌ لِمَا قبلَه، إلا أنَّ التأسيس أكثرُ فائدة.

وقيل: المراد: ولا نشرك به شيئاً من الشِّرك. وهو بعيد جدًّا.

﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا يُطيع بعضُنا بعضاً في معصية الله تعالى؛ قاله ابن جريج. ويؤيِّده ما أخرجه الترمذيُّ وحَسَّنَهُ من حديث عديٍّ بن حاتم أنَّه لمَّا نزلت هذه الآية قال[1]: ما كُنَّا نَعبدهم يا رسول الله! فقال ﷺ: «أما كانوا يُحَلِّلون لكم ويحرِّمون فتأخذون بقولهم؟» قال: نعم. فقال عليه الصلاة والسلام: «هو ذاك». قيل: وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عزَّ مِن قائل: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وعن عكرمة: أنَّ هذا الاتِّخاذ هو سجود بعضِهم لبعض.

وقيل: هو مِثْلُ اعتقاد اليهود في عُزير أنه ابن الله، واعتقادِ النصارى في المسيح نحوَ ذلك.

وضمير «نا» على كلِّ تقدير للناس، لا للمُمْكن ـ وإن أمكن ـ حتى يشمل الأصنام؛ لأنَّ أهل الكتاب لم يَعبدوها.

وفي التعبير بالبعض نكتةٌ، وهي الإشارة إلى أنهم بعضٌ من جِنْسِنا، فكيف يكونون أرباباً؟!.

فإن قلت: إنَّ المخاطَبين لم يَتَّخذوا البعضَ أرباباً من دون الله، بل اتَّخذوهم آلهةً معه سبحانه؟

---

(١) كذا ذكر المصنف، والذي في سنن الترمذي (٣٠٩٥) ـ والخبر فيه بنحوه ـ أن هذا كان لما سمع عدي بنُ حاتم رسولَ الله ﷺ يقرأ قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾.
أما قول المصنف بأن الترمذي حسنه فلعله تبع فيه الشهاب في حاشيته على البيضاوي ٣/ ٣٣، والصواب أن الترمذي لم يحسنه، وإنما قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث.

أجيب: بأنه أريد: من دون الله وحده. أو يقال: بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشِّرك لا يجامِع الاعترافَ بربوبيته تعالى عقلاً؛ قاله بعضهم.

وللنصارى - سوَّد اللهُ تعالى حظَّهم - الحظُّ الأوفر من هذه المنهيَّات، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيانُ فِرَقِهم وتفصيل كفرِهم على أتمِّ وجه[1].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٥﴾﴾ المراد: فإن تولَّوْا عن مُوافَقَتِكم فيما ذُكِر ممَّا اتُّفق عليه الكتبُ والرسلُ بعد عرضه عليهم، فاعلموا أنهم لزمتهم الحجَّةُ، وإنَّما أبوا عِناداً، فقولوا لهم: أنْصِفوا واعترفوا وأقرُّوا بأنَّا على الدِّين الحقِّ. وهو تعجيزٌ لهم أو هو تعريضٌ بهم؛ لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا: إنَّا لسْنا كذلك، وإلى هذا ذهب بعضُ المحقِّقين.

وقيل: المراد: فإن تولَّوا فقولوا: إنَّا لا نَتَحاشى عن الإسلام، ولا نُبالي بأحدٍ في هذا الأمر، فاشهدوا بأنَّا مسلمون، فإنَّا لا نُخفي إسلامنا كما أنَّكم تخافون وتُخفون كُفْرَكم ولا تعترفون به؛ لعدم وُثوقِكم بنصر الله تعالى. ولا يخفى أنَّ هذا على ما فيه إنَّما يَحْسُنُ لو كان الكلام في منافقي أهلِ الكتاب؛ لأنَّ المنافقين هم الذين يَخافون فيُخفون، وأمَّا هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان، فلا يحسن هذا الكلامُ فيهم.

و «تولَّوا» هنا ماضٍ، ولا يجوز أن يكون التقدير: تتولوا؛ لفساد المعنى؛ لأنَّ «فقولوا» خِطابٌ للنبيِّ ﷺ والمؤمنين، و«تتولوا» خطابٌ للمشركين، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ خطاب لليهود والنصارى. ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: تُنازِعون وتُجادِلون فيه، ويدَّعي كلٌّ منكم أنه عليه السَّلام كان على دينه؛ أخرج ابنُ إسحاق وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبارُ يهود عند رسول الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلَّا يهوديًّا. وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلَّا نصرانيًّا. فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية[2].

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ [النساء: ١٧١].

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٣، وتفسير الطبري ٥/ ٤٨١.

والظرفُ الأول متعلِّقٌ بما بعده، وكذا الثاني، و«ما» استفهامية، والغرض الإنكار والتعجُّبُ عند السمين[1]، وحذفت ألفُها لمَّا دخل الجارُّ، للفَرْق بينها وبين الموصولة. والكلام على حذف مضافٍ، أي: [في] دِين إبراهيم، أو شريعته؛ لأنَّ الذوات لا مجادَلة فيها.

﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَٱلْإِنجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السَّلام خمسُ مئةٍ وخمسٌ وستون سنة. وقيل: سبعُ مئة. وقيل: ألفُ سنة. وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألفٌ وتسعُ مئةٍ وخمسٌ وعشرون سنة، وقيل: ألفا سنةٍ، وهناك أقوال أُخَر.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝٦٥﴾ الهمزةُ داخلةٌ على مقدَّر، هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأيٍ، أي: ألا تتفكَّرون فلا تعقلون بطلانَ قولِكم. أو: أتقولون ذلك فلا تعقلون بُطْلانَه. وهذا تجهيلٌ لهم في تلك الدعوى وتَحْمِيق، وهو ظاهرٌ إن كانوا قد ادَّعوا ـ كما قال الشهاب[2] ـ أنه عليه السَّلام منهم حقيقة، وإن كان مدَّعاهم أنَّ دِين إبراهيم يوافق دين موسى أو دين عيسى، فهو يهوديٌّ أو نصراني بهذا المعنى، فتجهيلُهم ونفيُ العقل عنهم بنزول التوراة والإنجيل بعدَه مُشْكِلٌ، إلا أنْ يُدَّعى بأنَّ المراد: أنه لو كان الأمر كذلك لَمَا أوتي موسى عليه السلام التوراةَ ولا عيسى عليه السلام الإنجيل، بل كانا يُؤمران بتبليغ صُحُف إبراهيم؛ كذا قيل.

وأنت تعلم أنَّ هذا لا يَشفي الغليلَ؛ إذ لقائلٍ أن يقول: أيُّ مانعٍ من اتِّحاد الشريعة مع إنزال هذَيْن الكتابين لغرَضٍ آخرَ غيرِ بيانِ شريعةٍ جديدةٍ؟ على أنَّ الصحف لم تكن مشتملةً على الأحكام، بل كانت أمثالاً ومواعظ كما جاء في الحديث[3]. ثم ما قاله الشهاب وإنْ كان وجهُ التجهيل عليه ظاهراً، إلا أنَّ صدور تلك الدَّعوى من أهل الكتاب في غاية البُعد؛ لأنَّ القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجَهَالة، وفيهم أحبار اليهود ووفدُ نجران، وقد ذُكِر أنَّ الأخيرَيْن كانت لهم شدَّة

---

(١) في الدر المصون ٣/ ٢٣٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) في الحاشية ٣/ ٣٤.
(٣) أخرجه مطولاً ابن حبان (٣٦١) من حديث أبي ذر ﷺ.

في البحث؛ فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحارث الزبيدي أنه قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ليت بيني وبين أهل نجران حِجاباً، فلا أراهم ولا يَرَوْني» من شدَّة ما كانوا يُمارون النبيَّ ﷺ[١].

اللهمَّ إلَّا أن يقال: إنَّ الله تعالى أعمَى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكةً لأطفال المؤمنين. أو: إنهم قالوا ذلك على سبيل التعنُّت والعناد؛ ليَغيظَ كلٌّ منهم صاحبَه، أو ليُوهموا بعض المؤمنين ظنًّا منهم أنهم ـ لكونهم أُمِّيين غير مطَّلعين على تواريخ الأنبياء السالِفين ـ يزلزلهم مثلُ ذلك، ففضَحهم اللهُ تعالى، أو أنَّ القوم في حدِّ ذاتهم جَهَلَةٌ لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب، وما ذَكَره ابن الحارث لا يدلُّ على عِلْمهم كما لا يخفى.

وقيل: إنَّ مراد اليهود بقولهم: إنَّ إبراهيم عليه السلام كان يهوديًّا، أنَّه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبلَ بعثته على حدِّ ما يقوله المسلمون في سائر المرسَلين عليهم الصلاة والسلام، من أنهم كانوا مؤمنين بنبيِّنا ﷺ قبلَ بعثته، كما يدلُّ عليه تبشيرهم به، وأنَّ مراد النصارى بقولهم: إنَّ إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك، فردَّ اللهُ تعالى ذلك[٢] عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ أي: ومن شأن المتأخِّر أن يشتمل على أخبار المتقدِّم، لاسيما مثل هذا الأمر المهم، والمَفْخَر العظيم، والمنَّةِ الكبرى. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ما فيهما؛ لتعلَموا خلوَّهما عن الإخبار بيهوديَّته ونصرانيَّته اللَّتين زعمتموهما.

ثم نبَّه سبحانه على حماقتهم بقوله جلَّ وعلا: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: أنتم هؤلاء الحمقى ﴿حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ كأمْرِ موسى وعيسى عليهما السلام ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ وهو أمرإبراهيم عليه السَّلام، حيث لا ذِكْرَ لدينه في كتابكم، أو لا تعرُّض لكونه آمنَ بموسى وعيسى قبل بعثتيهما أصلاً، وليس المراد وصفَهم بالعلم حقيقة، وإنَّما المراد: هَبْ أنكم تحاجُّون فيما تدَّعون عِلْمه على ما يَلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته في زعْمِكم، فكيف تحاجُّون فيما لا عِلْمَ لكم به ولا ذِكْرَ ولا رمزَ له في كتابكم البتة؟!

(١) تفسير الطبري ٥/ ٤٦٦، وهو في مسند البزار (٣٧٨٦)، وفي إسناده ابن لهيعة.

(٢) قوله: ذلك، ليس في (م).

و«ها» حرفُ تنبيه، واطَّرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبرُه اسم إشارة، نحو: هاأنا ذا، وكرِّرت هنا للتأكيد.

وذهب الأخفش أنَّ الأصل: أأنتم، على الاستفهام فقُلبت الهمزة هاءً، ومعنى الاستفهام عنده التعجُّبُ من جَهالتهم. وتعقَّبه أبو حيان: بأنَّه لا يَحسُن ذلك؛ لأنه لم يُسمع إبدال همزة الاستفهامِ هاءً في كلامهم إلا في بيت نادر[1]. ثم الفصلُ بين الهاء المُبْدَلةِ وهمزةِ «أنتم» لا يناسب؛ لأنَّه إنَّما يُفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءً.

والإشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فُهم الوصف الذي يَظهر به فائدةُ الحَمْل. وجملة «حاججتم» مستأنفةٌ مبيِّنة للأولى[2].

وقيل: إنها حاليَّةٌ؛ بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً، نحو: ها أناذا قائماً، وهذه الحال لازمة.

وقيل: إنَّ الجملة خبر عن «أنتم»، و«هؤلاء» منادى حُذف منه حرف النداء.

وقيل: «هؤلاء» بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة «حاججتم» صلته، وإليه ذهب الكوفيون، وقرَّاؤهم يقرؤون: «ها أنتم» بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو بغير همزٍ ولا مدٍّ إلا بقَدْرِ خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير ويعقوب بالهمز والقصر بغير مدٍّ، وقرأ ابن عامر بالمدِّ دون الهمز[3].

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ حالَ إبراهيم وما كان عليه. ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٦٦﴾ ذلك. ولك أن تعتبر المفعولَ عامًّا، ويدخل المذكور فيه دخولاً أوّليًّا.

والجملة تأكيدٌ لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السَّلام، ثم صرَّح بما نطقَ به البرهانُ المقرّر، فقال سبحانه:

---

(١) وهو قول الشاعر:

وأتى صواحبها فقلن هذا الذي ... منح المودة غيرنا وجفانا

يريد: أذا الذي. ينظر البحر ٢/ ٤٨٦، والمغني ص٤٥٥، والدر المصون ٣/ ٢٣٧، وشرح المفصل ١٠/ ٤٢.

(٢) والتقدير: أنتم هؤلاء الأشخاصُ الحمقى، وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم حاججتم...، وعلى هذا الوجه يكون: «أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبره. الدر المصون ٣/ ٢٤٠.

(٣) تفسير الرازي ٨/ ٧٤ دون ذكر يعقوب، وفي نسبة بعض هذه القراءات خلاف عما في النشر ١/ ٤٠٠.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا﴾ كما قالت اليهود﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ كما قالت النصارى، ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن العقائد الزائغة، ﴿مُّسْلِمًا﴾ أي: مُنقاداً لطاعة الحقِّ، أو موحِّداً، لأنَّ الإسلام يَرِدُ بمعنى التوحيد أيضاً، قيل: ويَنصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: عَبَدة الأصنام، كالعرب الذين كانوا يَدَّعون أنهم على دينه، أو سائرِ المشركين ليعمَّ أيضاً عبدةَ النار كالمجوس، وعبدةَ الكواكب كالصابئة. وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى؛ لقول اليهود: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ وقولِ النصارى: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. وأصل الكلام: وما كان منكم، إلا أنه وضَع المُظْهَرَ موضعَ المُضمَرِ للتعريض بأنهم مشركون، والجملةُ حينئذٍ تأكيدٌ لِما قبلها.

وتفسيرُ الإسلام بما ذُكِر هو ما اختاره جمعٌ من المحقِّقين، وادَّعوا أنه لا يصحُّ تفسيره هنا بالدِّين المحمَّدي؛ لأنه يَرِد عليه أنه كان بعدَه بكثير، فكيف يكون مسلماً؟ فيكون كادِّعائهم تهوُّده وتنصُّره المردودَ بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ فَيرِد عليه ما وَرَد عليهم، ويشترك الإلزامُ بينهما. وفسَّره بعضهم بذلك، وأجاب عن اشتراك الإلزام بأنَّ القرآن أخبرَ بأنَّ إبراهيم كان مسلماً، وليس في التوراة والإنجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهوديًّا أو نصرانيًّا، فظهر الفرْقُ.

وقال العلامة النَّيْسابوريُّ(١): فإن قيل: قولُكم: إنَّ إبراهيم عليه السلام على دين الإسلام، إنْ أردتُم به الموافقة في الأصول فليس هذا مختصًّا بدين الإسلام، وإن أردتم في الفروع لزِم أن لا يكون نبيُّنا ﷺ صاحبَ شريعة بل مقرِّرٌ لشَرْع مَن قبله، قيل: يُختار الأول والاختصاصُ ثابتٌ؛ لأنَّ اليهود والنصارى مخالِفون للأصول في زماننا؛ لقولهم بالتثليث وإشراكِ عزير عليه السلام، إلى غير ذلك. أو الثاني ولا يلزم ما ذُكر؛ لجواز أنه تعالى نَسَخ تلك الفروعَ بشرعِ موسى عليه السلام، ثم نَسَخ نبيُّنا ﷺ شرعَ موسى بشريعته التي هي موافقةٌ لشريعة إبراهيم صلواتُ الله تعالى وسلامه عليه، فيكون عليه الصلاةُ والسلام صاحبَ شريعةٍ، مع موافقة شرعِه شرْعَ إبراهيم في معظم الفروع. انتهى.

---

(١) في غرائب القرآن ٣/ ٢١٧.

ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني مِن مزيد البُعد، بل عدمِ الصحّة؛ لأنَّ نسْخَ شريعةِ إبراهيم بشريعة موسى، ثم نسخَ شريعة موسى بشريعة نبيِّنا عليهم الصلاة والسلام الموافقةِ لشريعة إبراهيم، لا يجعَل نبيَّنا صاحب شريعة جديدة، بل يقال له أيضاً: إنه مقرِّرٌ لشرعِ مَن قبلَه وهو إبراهيم عليه السلام، وأيضاً موافقةُ جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم ممَّا لا يمكن بوجهٍ أصلاً؛ إذ من جملة فروع شريعتنا فرضيةُ قراءة القرآن في الصلاة، ولم ينزل على غير نبيِّنا ﷺ بالبديهة، ونحو ذلك كثير.

وموافقة المُعظَم في حيِّز المنع، ودون إثباتها الشُّمُّ الرَّاسيات، وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣] ليس بالدليل على الموافقة في الفروع؛ إذ المِلَّة فيه عبارة عن التوحيد، أو عنه وعن الأخلاق، كالهدى في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

واعترَض الشهاب[1] على الجواب على الاختيار الأول بالبُعد، كاعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجرَّده أيضاً، وذكر أنَّ ذلك سببُ عدولِ بعض المحقِّقين عمَّا يقتضيه كلامُ هذا العلَّامة، من أنَّ المراد بكون إبراهيم «مسلماً» أنه على ملَّة الإسلام، إلى أنَّ المراد بذلك أنَّه مُنْقَادٌ بحَمْلِ الإسلام على المعنى اللغوي، وادَّعى أنه سالمٌ من القدح.

ونُظِر فيه: بأنَّ أخْذَ الإسلام لغويًّا لا يناسب بحثَ الأديان والكلامَ فيه، فلا يخلو هذا الوجهُ عن بعد، ولعلَّه لا يقصر عمَّا ادَّعاه من بُعدِ الجواب الأول، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم.

هذا وفي الآية وجهٌ آخر ـ ولعلَّه يخرج من بين فَرْثٍ ودَمٍ ـ وهو أنَّ أهل الكتاب لمَّا تنازعوا؛ فقالت اليهود: إبراهيم منَّا، وقالت النصارى: إنَّه منَّا، أرادت كلُّ طائفةٍ أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هم عليه الآن من الحال، وهو حالٌ مخالفٌ لِمَا عليه نبيُّهم في نفس الأمر، موافقٌ له زعماً على معنى موافقة الأصول للأصول، أو الموافقة فيما يُعدُّ في العُرْف موافقةً ولو لم تكن في المعظم، وليست هذه الدَّعوى من

---

(١) في الحاشية ٣/ ٣٥.

البطلان بحيث لا تخفى على أحدٍ، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ أي: وليسا مشتمِلَيْن على ذلك، وهو من الحَرِيِّ بالذِّكر لو كان، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحَمَاقة على وجهٍ أتمَّ، ثم صرَّح سبحانه بما أشار أولاً فقال: ﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا﴾ أي: من الطائفة اليهودية المخالفة لِما جاء به موسى عليه السلام في نفس الأمر، ﴿وَلَا نَصۡرَانِيّٗا﴾ أي: من الطائفة النصرانية المخالِفة لِمَا جاء به عيسى عليه السلام كذلك، ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا﴾ أي: على دين الإسلام الذي ليس عند الله دِينٌ مرضيٌّ سواه، وهو دين جميع الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ أولئك اليهودَ والنصارى ليسوا من الدِّين في شيء؛ لمخالفتهم في نفس الأمر لِمَا عليه النبيَّان بل الأنبياء، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرَّض به من قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾. فعلى هذا يكون المسلم ـ كما قال الجصاص[1]، وأشرنا إليه فيما مرَّ مراراً ـ: المؤمنَ ولو من غير هذه الأمَّة، خلافاً للسيوطي في زعمه أنَّ الإسلام مخصوصٌ بهذه الأمة[2]. هذا ما عندي في هذا المقام، فتدبَّر فلمَسْلَك الذِّهن اتِّساع.

﴿إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ﴾ «أولى»: أفعلُ تفضيلٍ من: وَلِيَه يَلِيْه وَلْياً، وألفُه منقلِبةٌ عن ياء؛ لأنَّ فاءه واوٌ فلا تكون لامُه واواً؛ إذ ليس في الكلام ما فاؤه ولامُه واوان إلا واو[3]. وأصلُ معناه: أقرب، ومنه ما في الحديث: «لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَر»[4]. ويكون بمعنى: أَحَقّ، كما تقول: العالِمُ أَولى بالتقديم، وهو المراد هنا، أي: أقربُ الناس وأخصُّهم بإبراهيم ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ أي: كانوا على شريعته في زمانه، أو اتَّبعوه مطلقاً، فالعطف في قوله سبحانه: ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ من عَطْفِ الخاصِّ على العام، وهو معطوفٌ على الموصول قبله الذي هو خبرُ «إنَّ».

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ١٦.

(٢) في رسالة له بعنوان: إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهذه الأمة. وهي في كتاب الحاوي للفتاوى ص٢١٣ وما بعدها.

(٣) يعني اسمَ حرف التهجي، أو اسمَ حرف المعنى كواو النسق. ينظر الإملاء ٢/ ٨٣، والدر المصون ٣/ ٢٤٣.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٦٥٧)، والبخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وتمامه: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر».

وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول، والتقدير: لَلَّذين اتّبعوا إبراهيم واتَّبعو هذا النبيَّ. وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم(١)، أي: إنَّ أولى الناس بإبراهيمَ وهذا النبيِّ لَلَّذين اتَّبعوه، واعتُرض بأنه كان ينبغي أن يُثَنَّى ضمير «اتَّبعوه» ويقال: اتَّبعوهما. وأجيب بأنه من باب: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] إلَّا أنَّ فيه ـ على ما قيل ـ الفصلَ بين العامل والمعمول بأجنبيٍّ، وقوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) إن كان عطفاً على «الذين اتَّبعوه» يكون فيه ذلك أيضاً، وإن كان عطفاً على «هذا النبي» فلا فائدة فيه، إلَّا أن يُدَّعى أنها للتنويه بذكرهم، وأمَّا التزامُ أنه من عطف الصِّفات بعضِها على بعض حينئذٍ، فهو كما ترى.

ثم إنَّ كون المتَّبعين لإبراهيم عليه السلام في زمانه أَولى الناسِ به ظاهرٌ، وكون نبيِّنا ﷺ أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الإبراهيمية أكثر من موافقةِ شرائع سائر المرسَلين لها، وكون المؤمنين من هذه الأُمة كذلك لتبعيَّتهم نبيَّهم فيما جاء به ومنه الموافق.

﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٦٨﴾ يَنصرهم ويُجازيهم بالحسنى، كما هو شأن الوَلي، ولم يقل: وليُّهم؛ تنبيهاً على الوصف الذي يكون اللهُ تعالى به وليًّا لعباده، وهو الإيمان؛ بناءً على أن التعليق بالمشتقِّ يقتضي عِلِّيَّة(٢) مبدأ الاشتقاق.

ومن ذلك يُعلم ثبوتُ الحكم للنبيِّ بدلالة النصِّ، قال ابن عباس ﵄: قال رؤساء اليهود: والله يا محمد لقد علمتَ أنَّا أَولى بدِين إبراهيم منك ومن غيرك، وأنه كان يهوديًّا، وما بك إلَّا الحسد، فأنزل اللهُ تعالى هذه الآية(٣).

وأخرج عبد بن حميد من طريق شَهْر بنِ حَوْشَب قال: حدَّثني ابن غَنْم(٤): أنَّه

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٢١.
(٢) في (م): عليه، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، وينظر حاشية الشهاب ٣/ ٣٦.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص١٠٠.
(٤) هو عبد الرحمن بن غنم، كما في أسباب النزول للواحدي ص١٠٠، وقد نقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٤١-٤٢، وله شاهد من حديث أم سلمة ﵂ أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٣٣٤، وأحمد (١٧٤٠)، وآخر من حديث ابن مسعود عند أحمد (٤٤٠٠)، وثالث من حديث أبي موسى في طبقات ابن سعد ٤/ ١٠٦، ومسند عبد بن حميد (٥٥٠)، وأخرجه أبو داود (٣٢٠٥) مختصراً، ورابع من حديث جعفر عند الطبراني في الكبير (١٤٧٨).

لمَّا خرَج أصحابُ النبيِّ ﷺ إلى النَّجاشيِّ أدرَكهم عمرو بنُ العاص وعمارة بنُ أبي معيط[١]، فأرادوا عَنَتَهم والبغيَ عليهم، فقدموا على النَّجاشيِّ وأخبروه أنَّ هؤلاء الرَّهْط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا[٢] عليك ملكك، ويُفسدوا عليك أرضَك، ويَشتموا ربَّك. فأرسَل إليهم النجاشيُّ، فلمَّا أن أتوْه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحباكم هذان ـ لعمرو بن العاص وعمارة بن أبي مُعَيْط ـ يَزعمان أنَّما جئتم لتحيلوا عليَّ ملكي، وتُفسدوا عليَّ أرضي؟ فقال عثمان بن مظعون وحمزة: إن شئتم خَلُّوا بين أحدِنا وبين النجاشيِّ فليكلِّمه أيُّنا أحدثكم سِنًّا[٣]، فإن كان صواباً فالله يأتي به، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم: رجل شابٌّ، لكم في ذلك عذرٌ، فجمع النجاشيُّ قسِّيسيه ورهبانيته وتراجمته، ثم سألهم: أرأيتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم، ما يقول لكم، وما يأمركم به، وما ينهاكم عنه، هل له كتاب يقرؤه؟ قالوا: نعم، هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه، ويأمر بالمعروف، ويأمر بحُسن المجاورة، ويأمر باليتيم، ويأمر بأن يُعبد الله وحدَه، ولا يُعبد معه إلهٌ آخر، فقرأ عليه سورة الروم والعنكبوت، وأصحاب الكهف ومريم، فلمَّا أنْ ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يُغضبه عليهم، قال: والله إنهم يَشتمون عيسى ويَسبُّونه. قال النجاشي: ما يقول صاحبُكم في عيسى؟ قال: يقول: إنَّ عيسى عبدُ الله ورسولُه وروحه، وكلمتُه ألقاها إلى مريم، فأخذ النجاشيُّ نفثةً من سواكه قَدْرَ ما يقذي العين، فَحلف: ما زاد المسيحُ على ما يقول صاحبكم بما يَزِن ذلك القذى في يده من نَفْثِهِ سواكه، فأبشِروا

---

(١) كذا في الدر المنثور وأسباب النزول، والصواب أنه عمارة بن الوليد أو عبد الله بن أبي ربيعة؛ قال ابن كثير في البداية والنهاية ٤/١٨٨-١٨٩: والذي وقع في سياق ابن إسحاق أنهما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة والذي ذكره موسى بن عقبة والأموي وغير واحد أنهما عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد بن المغيرة... وقد قيل: إن قريشاً بعثت إلى النجاشي في أمر المهاجرين مرتين؛ الأولى مع عمرو بن العاص وعمارة والثانية مع عمرو وعبد الله بن أبي ربيعة.

(٢) وقع في الدر المنثور: يخبلوا، وكذا في الموضع الثاني: لتخبلوا.

(٣) في الدر المنثور: فلنكلمه فأنا أحدثكم سنًّا، وذكر حمزة ﷺ في هذا الموضع وهم؛ فحمزة ﷺ لم يكن فيمن هاجر إلى الحبشة، والذي في الروايات السابقة أن الذي تكلم عند النجاشي هو جعفر ﷺ. وينظر البداية والنهاية ٤/ ١٦٥ وما بعدها.

ولا تخافوا فلا دهونةَ ـ يعني بلسان الحبشة: اللوم ـ على حزب إبراهيم. قال عمرو بن العاص: ما حزبُ إبراهيم؟ قال: هؤلاء الرَّهْط وصاحبُهم الذي جاؤوا من عنده، ومَن اتَّبعهم. فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ الآية.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ المشهورُ أنَّها نزلت حين دعا اليهودُ حذيفة وعمَّاراً ومعاذاً إلى اليهودية، فالمراد بأهل الكتاب اليهود. وقيل: المراد بهم ما يَشمل الفريقين. والآيةُ بيانٌ لكونهم دعاةً إلى الضلالة إِثْرَ بيانِ أنَّهم ضالُّون، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال: كلُّ شيءٍ في «آل عمران» من ذِكْرِ أهل الكتاب فهو في النَّصارى[1]. ولعلَّه جارٍ مَجْرَى الغالب.

و«من» للتبعيض، والطائفةُ رؤساؤهم وأحبارهم. وقيل: لبيان الجنس، والطائفةُ جميعُ أهل الكتاب، وفيه بُعْدٌ. و«لو» بمعنى أنْ المصدرية، والمُنْسَبك مفعولُ «ودَّ»، وجوَّز إقرارُها على وضعِها، ومفعول «ودَّ» محذوف، وكذا جواب «لو» والتقدير: ودَّت إضلالَكم ولو يضلونكم لَسُرُّوا بذلك.

ومعنى «يُضِلُّونكم»: يَرُدُّونكم إلى كفركم، قاله ابن عباس. أو يهلكونكم؛ قاله ابن جَرِيرٍ الطبري[2]. أو يوقعونكم في الضلال، ويُلقون إليكم ما يُشكِّكونكم به في دِينكم؛ قاله أبو علي، وهو قريب من الأول.

﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ الواو للحال، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال: أنهم ما يُهلكون إلا أنفسَهم؛ لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاكَ المؤمنين سخطَ اللهِ تعالى وغضبَه.

وإن كان المرادُ من الإهلاك الإيقاعَ في الضلال فيحتاج إلى تأويل؛ لأنَّ القوم ضالُّون، فيؤدِّي إلى جَعْلِ الضالِّ ضالّاً، فيقال: إنَّ المراد من الإضلال: ما يَعود مِن وَبالِه، إمَّا على سبيل المجاز المُرْسَل، أو الاستعارة، أي: ما يتخطَّاهم الإضلالُ، ولا يعود وبالُه إلا إليهم؛ لِمَا أنَّهم يضاعف به عذابهم. أو المراد

---

(١) الدر المنثور ٢/ ٤٢، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٦٧٦.

(٢) في تفسيره ٥/ ٤٨٩.

بأنفسهم أمثالُهم المجانِسون لهم، وفيه ـ على ما قيل ـ الإخبارُ بالغيب، فهو استعارةٌ أو تشبيهٌ بتقديرِ: أمثالَ أنفسِهم؛ إذ لم يتهوَّد مسلمٌ ولله تعالى الحمدُ.

وقيل: إنَّ معنى إضلالِهم أنفسَهم: إصرارُهم على الضلال بما سوَّلت لهم أنفسهم، مع تمكُّنهم من اتِّباع الهدى بإيضاح الحُجَج، ولا يخلو عن شيء.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٦٩﴾ أي: وما يَفطُنون بكون الإضلال مختصًّا بهم لِمَا اعترى قلوبَهم مِن الغشاوة؛ قاله أبو علي. وقيل: وما يشعرون بأنَّ الله تعالى يُعلِم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم. وفي نفي الشعور عنهم مبالغةٌ في ذمِّهم.

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ۝٧٠﴾ أي: لِمَ تكفرون بما يُتلى عليكم من آيات القرآن، وأنتم تعلمون ما يدلُّ على صحتها ووجوبِ الإقرار بها من التوراة والإنجيل.

وقيل: المراد: «لِمَ تكفرون» بما في كتبكم من الآيات الدالَّة على نبوَّته ﷺ، «وأنتم تشهدون» الحُججَ الدالَّة على ذلك.

أو: «لِم تكفرون» بما في كتبكم من أنَّ الدِّين عند الله الإسلام، وأنتم تشاهدون ذلك.

أو: «لم تكفرون» بالحجج الدالَّة على نبوَّته ﷺ «وأنتم تشهدون» أنَّ ظهور المعجزة يدلُّ على صِدْقِ مدَّعي الرسالة، أو أنتم تشهدون إذا خَلَوتم بصحَّة دِين الإسلام.

أو: «لِمَ تكفرون بآيات الله» جميعاً، وأنتم تعلمون حقِّيتها[1] بلا شبهةٍ بمنزلةِ علمِ المشاهدةَ.

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ أي: تَستُرونه به، أو تخلطونه به، والباء صِلة. وفي المراد أقوال:

أحدها: أنَّ المراد تحريفُهم التوراةَ والإنجيل؛ قاله الحسن وابن زيد.

وثانيها: أنَّ المراد إظهارُهم الإسلامَ وإبطانُهم النفاق؛ قاله ابن عباس وقتادة.

---

(١) في الأصل: حقيقتها، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/٣٦، والكلام منه.

وثالثها: أنَّ المراد الإيمانُ بموسى وعيسى، والكفرُ بمحمَّدٍ عليهم الصلاة والسلام.

ورابعها: أنَّ المراد ما يَعلمونه في قلوبهم من حَقِّية[1] رسالته ﷺ، وما يُظهِرُونه من تكذيبه؛ عن أبي عليٍّ وأبي مسلم.

وقرئ: «تُلَبِّسُون» بالتشديد، وهو بمعنى المخفَّف.

وقرأ يحيى بن وثّاب: «تَلْبَسون»[2]، وهو من لبستُ الثوبَ، والباء بمعنى مع، والمراد من اللُّبْس: الاتصافُ بالشيء والتلبُّسُ به، وقد جاء ذلك فيما رواه البخاريُّ في الصحيح عن عائشة[3]، أنَّه ﷺ قال: «المتشبِّعُ بما لم يُعْطَ كلابِسِ ثَوْبَيْ زُوْرٍ».

﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي: نبوَّةَ محمَّدٍ ﷺ، وما وجدتموه في كُتبكم من نَعْتِه والبشارةِ به ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ أنه حقٌّ.

وقيل: تعلمون الأمورَ التي يصحُّ بها التكليف. وليس بشيء.

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ﴾ أي: جماعةٌ، وسمِّيت بها لأنه يُسوَّى بها حَلْقةٌ يُطاف حولها. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ـ أي: اليهود ـ لبعضهم: ﴿ءَامِنُواْ﴾ أي: أَظْهِروا الإيمانَ ﴿بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وهم أصحابُ رسول الله ﷺ. وقيل: النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه. ﴿وَجْهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: أوَّلَه، كما في قول الربيع بن زياد:

مَن كان مسروراً بمقتلِ مالكٍ فليأتِ نِسْوتَنا بوجْهِ نهارِ[4]

وسمِّي وجهاً لأنَّه أولُ ما يُواجِهك منه، وقيل: لأنه كالوجه في أنه أعلاه

---

(١) في الأصل: حقيقة.

(٢) هذه القراءة والتي قبلها في الكشاف ١/ ٤٣٦، والبحر ٢/ ٤٩١.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٦، والصواب أن الحديث عند البخاري (٥٢١٩) عن أسماء بنت أبي بكر ﵄، وهو في مسند أحمد (٢٦٩٢١)، وصحيح مسلم (٢١٣٠). وأخرجه من حديث عائشة ﵄ أحمد (٢٥٣٤٠)، ومسلم (٢١٢٩).

(٤) مجاز القرآن ١/ ٩٧، وتفسير الطبري ٥/ ٤٩٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٤٢٩، والأغاني ١٧/ ١٩٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٩٥ وفيه: ساحتنا، بدل: نسوتنا، وقد تعجب أبو الفضل ابن العميد ـ كما نقل المرزوقي ـ من إيراد أبي تمام للفظ «نسوتنا» وقال: وهذه لفظة شنيعة. ومالك هو ابن زهير العبسي.

وأشرفُ ما فيه. وذكر الثعالبيُّ أنه في ذلك[1] استعارةٌ معروفة.

﴿وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادِ[2] حَقِّيةِ ما أُنزل عليهم. قال الحسن والسدي: تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبارِ يهودِ خيبرَ وقُرى عرينةَ، وقال بعضهم لبعض: ادخلوا في دِين محمَّدٍ أولَ النهار باللسان دون اعتقاد[3]، واكفُروا آخرَ النهار، وقولوا: إنَّا نظَرنا في كتبنا وشاوَرْنا علماءَنا فوجدنا محمَّداً ليس بذاك، وظهَر لنا كذبُه وبطلانُ دِينِه. فإذا فعلتُم ذلك شكَّ أصحابُه في دِينهم وقالوا: إنَّهم أهل الكتاب وهم أعلمُ به، فيرجعون عن دِينهم إلى دِينكم.

وقال مجاهد ومقاتل والكلبي: كان هذا في شأن القِبلة؛ لمَّا حوِّلت إلى الكعبة شقَّ ذلك على اليهود، فقال كعب بن الأشرف لأصحابه: آمِنوا بالذي أُنزل على محمَّدٍ مِن أمرِ الكعبة وصلُّوا إليها أولَ النهار، وارجعوا إلى قِبْلَتكم آخِرَه لعلهم يشكُّون.

والتعبيرُ بـ «ما أُنزل» بناءً على ما يقوله المؤمنون، وإلا فهم يكذِّبون ولا يصدِّقون أنَّ الله تعالى أنزَل شيئاً على المؤمنين.

وظاهرُ الآية يدلُّ على وقوع أمرٍ بعضِهم لبعضٍ أن يقولوا ذلك. وأمَّا امتثالُ الأمرِ من المأمور فمسكوتٌ عن بيانِ وقوعِه وعدمِه. وعن بعضهم: أنَّ في الأخبار ما يدلُّ على وقوعه.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ في نَظْمِ الآيةِ ومعناها أوجهٌ لَخَّصها الشهابُ من كلام بعض المحقِّقين[4]:

أحدها أنَّ التقدير: ولا تؤمنوا بأنْ يُؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم ـ وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماويًّا كالتوراة ونبيًّا مرسلاً كموسى ـ وبأنْ يُحاجُّوكم ويَغلِبوكم بالحجَّة يوم القيامة، إلا لأتباعكم. وحاصلُه أنهم نَهَوْهم عن إظهار هذَيْن الأمرين

(١) يعني في استعارته ليكون بمعنى الأول، وذكره عن الثعالبي الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٦.
(٢) في (م): اعتقادهم.
(٣) في (م): الاعتقاد.
(٤) هو القزويني صاحب كتاب الكشف على الكشاف، والكلام في حاشية الشهاب ٣/ ٣٧.

للمسلمين، لئلَّا يَزدادوا تصلُّباً، ولمشركي العرب لئلَّا يبعثَهم على الإسلام، وأتى بـ «أو» على وزانِ ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وهو أبلغ، والحملُ على معنى «حتى» صحيحٌ مرجوح[1]. وأتى بقوله تعالى: (قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ) معترضاً بين الفعل ومتعلَّقه، وفائدةُ الاعتراض الإشارةُ إلى أنَّ كيدهم غيرُ ضارٌّ لمَن لَطَفَ اللهُ تعالى به بالدخول في الإسلام، أو زيادةِ التصلُّب فيه. ويُفيد أيضاً أنَّ الهدى هداه، فهو الذي يتولَّى ظهوره ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ [الصف: ٨]. فالمراد بالإيمان إظهارُه كما ذكَرَه الزمخشريُّ[2]، أو الإقرارُ اللسانيُّ كما ذكرَه الواحدي[3]، والمراد من التابعين المتصلِّبُ منهم، وإلا وقع ما فرُّوا منه.

وثانيها أنَّ المراد: ولا تؤمنوا هذا الإيمانَ الظاهر الذي أَتَيْتُم به وجْهَ النهار إلَّا لمَن كان تابعاً لدِينكم أوَّلاً ـ وهم الذين أسلَموا منهم ـ أي: لأَجْلِ رجوعِهم؛ لأنه كان عندهم أهمُّ وأوقع، وهم فيه أرغبُ وأطمع، وعند هذا تمَّ الكلام، ثم قيل: (إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ) أي: فمَن يَهدي اللهُ فلا مضِلَّ له، ويكون قوله تعالى: (أَن يُؤْتَىٰٓ) إلخ على هذا معلَّلاً لمحذوف، أي: لِأَنْ يُؤتى أحدٌ مثلَ ما أوتيتم، ولمَّا يَتصلُ به من الغلَبة بالحجَّة يوم القيامة دبَّرتم ما دبَّرتم، وحاصلُه: أنَّ داعِيَكم إليه ليس إلا الحَسَد، وإنَّما أتى بـ «أو» تنبيهاً على استقلال كلٍّ من الأمرين في غيظهم وحَمْلِهم على الحسد حتى دبَّروا ما دبَّروا، ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقعَ، للعِلْم بلزوم الثاني للأول؛ لأنه إذا كان ما أُوتوا حقّاً غلَبوا يوم القيامة مُخالِفَهم لا مَحالَة، فلم يكن فيه فائدةٌ زائدة، وأمَّا «أو» فتُشْعِرُ بأنَّ كلّاً مستقلٌّ في الباعثية على الحسد والاحتشاد في التدبير، والحملُ على معنى «حتى» ليس له موقعٌ يَروع السامع وإن كان وجهاً ظاهراً.

ويؤيِّد هذا الوجه قراءة ابن كثير: «أَأَنْ يُؤتى» بزيادةِ همزةِ الاستفهام[4]، للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالإنكار. وفيه تقييدُ الإيمانِ بالصادر أولَ النهار

---

(١) يعني حْمل (أو) على معنى حتى.
(٢) في الكشاف ١/ ٤٣٧.
(٣) في الوسيط ١/ ٤٥٠.
(٤) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠.

بقرينة أَنَّ الكلام فيه، وتخصيصُ «مَن تَبِعَ» بمُسلميهم بقرينة المُضيِّ؛ فإنَّ غيرهم متَّبعٌ دِينَهم الآن أيضاً، وعن الزمخشريِّ[1] أنَّ «أن يؤتى» إلخ من جملة المَقُول، كأنه قيل: قلْ لهم هذَيْن القولين، ومعناه: أَكِّد عليهم أنَّ الهدى ما فَعَلَ اللهُ تعالى مِن إيتاء الكتاب غيرَكم، وأَنْكِر عليهم أن يَمْتَعِضوا مِن أن يؤتى أحدٌ مثلَه، كأنه قيل: قل: إنَّ الهدى هدى الله، وقل: لِأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ما قلتم وكذَّبتم ما كذبتم[2].

وثالثها: أن يقرَّر «ولا تؤمنوا» على ما قُرِّر عليه الثاني، ويُجعلَ «أن يُؤتى» خبر «إنَّ»، و«هُدى الله» بدل من اسمها، و«أو» بمعنى حتى على أنها غاية سببية، وحينئذٍ لا يَنبغي أن يُخصَّ «عند ربكم» بـ «يوم القيامة» بل بالمحاجَّة الحقَّةِ كما أشير إليه في «البقرة»[3]، ولو حُملت على العطف لم يلتئم الكلام.

ورابعها: أن يكون «ولا تؤمنوا إلا لمن» إلخ باقياً على إطلاقه، أي: واكفروا آخرَه واستمِرُّوا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقرُّوا لأحدٍ إلا لمَن هو على دِينكم، وهو من جملة مَقولِ الطائفة، ويكون «قل إن الهدى» إلخ أمراً للنبيِّ ﷺ أن يقول ذلك في جوابهم، على معنى: قل إنَّ الهدى هدى اللهِ فلا تُنْكِروا أن يؤتى حتى تحاجُّوا، وقرينةُ الإضمارِ أنَّ «ولا تؤمنوا» إلخ تقريرٌ على اليهودية، وأنه لا دِينَ يساويها، فإذا أُمِر ﷺ أن يجيبهم، عُلِم أنَّ ما أنكروه غير منكَرٍ وأنه كائن، وحَمْلُ «أو» على معناها الأصلي حينئذٍ أيضاً حسنٌ؛ لأنه تأييدٌ للإيتاء، وتعريضٌ بأنَّ مَن أوتي مثلَ ما أوتوا هم الغالبون.

وقرئ: «إن يؤتى» بكسرِ همزةِ «إنْ» على أنها نافية[4]، أي: قولوا لهم: ما يؤتى. .، وهو خطابٌ لمَن أسلَم منهم رجاءَ العَوْد، والمعنى: لا إيتاءَ ولا محاجَّة، فـ «أو» بمعنى «حتى»، وقدِّر «قولوا» توضيحاً وبياناً؛ لأنه ليس استئنافاً

---

(١) لم نقف عليه عند الزمخشري، وقد وقع في حاشية الشهاب بدلاً منه: وعن المصنف، ولعله يعني صاحب الكشف.

(٢) في (م): وكدتم ما كدتم، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٧٦) من سورة البقرة.

(٤) القراءات الشاذة ص٢١.

تعليلاً، وقوله تعالى: «قل إن الهدى» إلخ اعتراضٌ ذُكر قبل أن يتمَّ كلامهم؛ للاهتمام ببيانِ فسادِ ما ذهبوا إليه.

وأرجحُ الأوجه الثاني لتأيُّده بقراءةِ ابن كثير، وأنه أفيدُ من الأول وأقلُّ تكلُّفاً من باقي الأوجه، وأقربُ إلى المساق. انتهى[1].

وأقول: ما ذكره في الوجه الرابع من تقدير: فلا تنكروا أن يؤتى... إلخ، هو قول قتادة والربيع والجبائي، لكنهم لم يجعلوا «أو» بمعنى «حتى» وهو أحد الاحتمالَيْن اللذَيْن ذكرهما.

وكذا القول بإبدال «أن يؤتى» من «الهدى» قولُ السديِّ وابنِ جريج، إلا أنهم قدَّروا «لا» بين «أن» و«يؤتى»، واعترَض عليهما أبو العباس المبرِّد بأنَّ «لا» ليست ممَّا تحذف هاهنا، والتَزَم تقديرَ مضافٍ شاع تقديره في أمثال ذلك، وهو: كراهة، والمعنى: إنَّ الهدى كراهة أنْ يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، أي: ممَّن خالَفَ دِينَ الإسلام؛ لأنَّ الله لا يَهدي مَن هو كاذبٌ كَفَّار، فهُدى اللهِ تعالى بعيدٌ من غير المؤمنين[2]. ولا يخفىَ أنه معنىً متوعِّرٌ وليس بشيء.

ومثله ما قاله قومٌ من أنَّ «أن يؤتى» إلخ تفسيرٌ لـ «الهدى»، وأنَّ المؤتَى هو الشرع، وأنَّ «أو يحاجوكم» عطفٌ على «أوتيتم»، وأنَّ ما يُحاجُّ به العقلُ، وأنَّ تقدير الكلام: إن هدى الله تعالى ما شرَع أو ما عهِد به في العقل.

ومِن الناس مَن جعل الكلام مِن أول الآية إلى آخرها مِن الله تعالى خطاباً للمؤمنين، قال: والتقدير: ولا تؤمِنوا أيها المؤمنون إلا لمَن تَبِع دِينكم، وهو دِين الإسلام، ولا تصدِّقوا أن يؤتَى أحدٌ مثل ما أوتيتم من الدِّين، فلا نبيَّ بعدَ نبيِّكم عليه الصلاة والسلام، ولا شريعةَ بعد شريعتكم إلى يوم القيامة، ولا تصدِّقوا بأن يكون لأحدٍ حجَّةٌ عليكم عند ربكم؛ لأن دِينكم خيرُ الأديان، وجعل «قل إنَّ الهدى هدى الله» اعتراضاً للتأكيد وتعجيلِ المَسَرَّة. ولا يَخْفَى ما فيه، واختيارُ

(١) من قوله: لتأيُّده بقراءة ابن كثير. .إلخ لم نقف عليه في المطبوع من حاشية الشهاب.
(٢) ينظر قول المبرد في المحرر الوجيز ١/ ٤٥٦، ومجمع البيان ٣/ ١١٧، والبحر ٢/ ٤٩٥، والدر المصون ٣/ ٢٥٥.

البعض له، والاستدلالُ عليه بما قاله الضحاك[1]: إن اليهود قالوا: إنَّا نَحُجُّ عند ربنا مَن خالفنا في دِيننا، فبيَّن اللهُ تعالى لهم أنهم هم المُدْحضون المغلوبون، وأنَّ المؤمنين هم الغالِبون = ليس بشيء؛ لأن هذا البيان لا يتعيَّن فيه هذا الحملُ كما لا يخفى على ذي قلبٍ سليم. والضميرُ المرفوعُ من «يحاجوكم» على كلِّ تقديرٍ عائدٌ إلى «أحد» لأنه في معنى الجمع؛ إذ المراد به غير أتباعهم.

واستَشْكَلَ ابنُ المنير[2] قَطْعَ «أن يؤتى» عن «لا تؤمنوا» على ما في بعض الأوجه السابقة بأنه يلزم وقوع «أحد» في الواجب؛ لأنَّ الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الإنكار في مثله إثبات، إذ حاصلُه أنه أنكر عليهم ووبَّخهم على ما وقع منهم -وهو إخفاء الإيمان- بأنَّ النبوة لا تخصُّ بني إسرائيل لأجل العلَّتين المذكورَتَيْن، فهو إثبات محقَّقٌ، ثم قال: ويمكن أن يقال: رُوعيتْ صيغةُ الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقتَه، فحسُن دخول «أحد» في سياقه لذلك، وفيه تأمُّلٌ. فتأمَّلْ وتدبَّر، فقد قال الواحدي: إنَّ هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ ردٌّ وإبطالٌ لِمَا زعموه بأوضح حجَّةٍ. والمراد من الفضل: الإسلام؛ قاله ابن جريج. وقال غيره: النبوَّةُ. وقيل: الحُجَجُ التي أُوتيها النبيُّ ﷺ والمؤمنون. وقيل: نِعَمُ الدِّين والدنيا، ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولاً أوَّليًّا.

﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ أي: مِن عباده ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ رحمةً، وقيل: واسعُ القدرةِ يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ بمصالح العباد. وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ قال الحسن: هي النبوة. وقال ابن جريج: الإسلام والقرآن. وقال ابن عباس: هو وكثرةُ الذِّكر لله تعالى. والباءُ داخلةٌ على المقصور، وتدخل على المقصور عليه، وقد نظَم ذلك بعضُهم فقال:

والباءُ بعد الاختصاصِ يكثر ... دخولها على الذي قد قَصَروا
وعكسُه مستعملٌ وجيِّد ... ذكره الحَبْرُ الإمامُ السَّيِّدُ

(١) ذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ١١٧، وهو الذي استدل به على هذا القول.
(٢) في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤٣٧.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ قال ابن جُبير: يعني الوافر.

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ شروعٌ في بيانِ نوعٍ آخرَ من مَعايِبِهم. و«تأمنه» من أَمِنته بمعنى ائتمنتُه. والباء قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى في، أي: في حِفْظِ قنطار. والقنطارُ تقدَّم قنطارٌ مِن الكلام فيه.

يُروى أنَّ عبد الله بن سلام استودعه قرَشيٌّ ألفاً ومئتي أُوقيةٍ ذهباً فأدَّاه إليه. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ كِفنحَاص بن عازوراء؛ فإنَّه يُروى أنه استودعه قُرَشيٌّ آخَرُ ديناراً فجحده.

وقيل: المأمونُ على الكثير النصارى؛ إذ الغالب فيهم الأمانة، والخائنون في القليل اليهودُ إذ الغالبُ عليهم الخيانة، وروي هذا عن عكرمة.

والدينارُ لفظٌ أعجميٌّ وياؤه بدلٌ عن نون، وأصله: دِنَّار، فأُبدل أولُ المِثْلَين ياءً لوقوعه بعد كسرة، ويدلُّ على الأصل جمعُه على دنانير؛ فإنَّ الجمع يَرُدُّ الشيءَ إلى أصله، وهو في المشهور: أربعةٌ وعشرون قيراطاً، والقيراط: ثلاثُ حَبَّات من وسَط الشعير، فمجموعه: اثنتان وسبعون حبَّة. قالوا: ولم يختلف جاهليةً ولا إسلاماً.

ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم(١) عن مالك بن دينار أنه قال: إنَّما سمِّي الدِّينار ديناراً لأنه دينٌ ونار، ومعناه: أنَّ مَن أخذه بحقِّه فهو دينُه، ومَن أخذه بغير حقِّه فلَه النارُ. ولعلَّه إبداءُ إشارةٍ من هذا اللفظ، لا أنه في نفس الأمر كذلك، كما لا يخفى على(٢) مالِكِ درهمٍ من عقلٍ، فضلاً عن مالِكِ دينار.

وقرئ: «يؤدِّهِ» بكسر الهاء مع وَصْلِها بياءٍ في اللفظ، وبالكسر من غير ياء، وبالإسكان إجراءً للوصل مجرَى الوقف(٣)، وبضمِّ الهاء ووَصْلِها بواوٍ في اللفظ، وبضمِّها من غير واو(٤).

---

(١) في تفسيره ٢/ ٦٨٣.

(٢) في الأصل: عن.

(٣) وهذه قراءة أبي عمرو وشعبة وحمزة وأبي جعفر، والتي قبلها وهي قراءة الكسر من غير ياء قرأ بها يعقوب وقالون، وهشام بخلفٍ عنه. والباقون بإشباع الكسرة، وهو الوجه الثاني لهشام. ينظر التيسير ص٨٩، والنشر ١/ ٣٠٥

(٤) القراءتان في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٨، والبحر ٢/ ٥٠٠.

﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ﴾ استثناءٌ من أعمِّ الأحوال أو الأوقات، أي: لا يؤدِّه إليك في حالٍ من الأحوال، أو في وقت من الأوقات، إلا في حالِ دوامِ قيامك، أو في وقتِ دوامِ قيامِك. والقيامُ مَجازٌ عن المبالغة في المطالَبة، وفسَّره ابنُ عباس رضى الله تعالى عنهما بالإلحاح، والسديُّ: بالملازمة والاجتماع معه، والحَسنُ: بالملازمة والتَّقاضي.

والجمهورُ على ضمِّ دالِ «دُمت»، فهو عندهم كـ «قُلت»، وقرئ بكسر الدال[1]، فهو حينئذٍ على وزان: خِفْت، وهو لغة. والمضارع على اللغة الأولى: يدوم كـ «يقوم»، وعلى الثانية: يَدام كـ «يَخاف».

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ترْكُ الأداء المدلولِ عليه بقوله سبحانه وتعالى: «لا يؤده» ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُواْ﴾ ضميرُ الجمع عائدٌ على «مَنْ» في «مَن إن تأمنه بدينار»، وجُمِع حَمْلاً على المعنى، والباء للسببية، أي: بسببِ قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ أي: ليس علينا فيما أَصَبْناه من أموال العرب عتابٌ وذمٌّ.

أخرج ابنُ جرير عن ابن جريج قال: بايَع اليهودَ رجالٌ من المسلمين في الجاهلية، فلمَّا أسلَموا تَقاضَوهم عن بيوعهم، فقالوا: ليس [لكم] علينا أمانةٌ، ولا قضاءَ لكم عندنا؛ لأنكم تركتُم دِينكم الذي كنتم عليه، وادَّعَوا أنهم وَجَدوا ذلك في كتابهم، فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾[2] أي: أنهم كاذبون.

وقال الكلبي: قالت اليهود: الأموال كلُّها كانت لنا، فما في أيدي العرب منها فهو لنا، وإنهم ظلَموننا وغَصَبونا، فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم.

وأخرج ابن المنذر وغيرُه عن سعيد بن جبير قال: لمَّا نزلت ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ قال النبيُّ ﷺ: «كذب أعداءُ الله، ما من شيءٍ كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدميَّ هاتين، إلا الأمانة فإنها مؤدَّاةٌ إلى البَرِّ والفاجر»[3].

---

(١) القراءات الشاذة ص٢١.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥١٢، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٤٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٥١١، وابن أبي حاتم ٢/ ٦٨٤.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بـ «يقولون»، والمراد: يَفْتَرون. ويجوز أن يكون حالاً من الكذب مقدَّماً عليه. ولم يجوِّز أبو البقاء[1] تعلُّقَه به؛ لأن الصِّلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيرُه؛ لأنه كالظَّرف يُتوسَّع فيه ما لا يتوسَّع في غيره.

﴿بَلَىٰ﴾ جوابٌ لقولهم: «ليس علينا في الأميين سبيل» وإيجابٌ لِمَا نَفَوه، والمعنى: بلى عليهم في الأميين سبيل.

﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ استئنافٌ مقرِّر للجملة التي دلَّت عليها «بلى» حيثُ أفادت بمفهومها المخالِفِ ذمَّ مَن لم يَفِ بالحقوق مطلقاً، فيدخلون فيه دخولاً أولياً. و«مَن» إمَّا موصولةٌ أو شرطية، و«أوفى» فيه ثلاث لغات: إثباتُ الهمزة، وحذفُها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضميرُ في «عهدِه» عائدٌ على «مَن»، وقيل: يعود على «الله»، فهو على الأول مصدرٌ مضافٌ لفاعله، وعلى الثاني مصدرٌ مضاف لمفعوله أو لفاعله.

ولا بدَّ من ضميرٍ يعودُ على «مَن» من الجملة الثانية، فإمَّا أن يقام الظاهر مقامَ المضمَر في الربط إن كان «المتقين»: «مَن أوفى»، وإمَّا أن يُجعل عمومُه وشمولُه رابطاً إن كان «المتقين» عاماً. وإنَّما وُضع الظاهرُ موضع المضمر على الأول تسجيلاً على المُوفين بالعهد بالتقوى، وإشارةً إلى علَّة الحكم، ومراعاةً لرؤوس الآي، ورجِّح الأول بقوة الربط فيه.

وقال ابنُ هشام[2]: الظاهرُ أنَّه لا عموم، وأنَّ «المتقين» مساوٍ لِمَن تقدَّم ذِكْرُه، والجوابُ لفظاً أو معنًى محذوفٌ، تقديره: يحبُّه الله، ويدلُّ عليه: «فإن الله» إلخ. واعترضَه الحلبيُّ بأنَّه تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه[3].

وقوله: الظاهر أنه لا عموم. . .، في حيِّز المنع، فإنَّ ضمير «بعهده» إذا كان لله، فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله؛ قاله بعضُ المحققين.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستةُ وغيرُهم عن ابن

---

(١) في الإملاء ٢/ ٨٩.

(٢) في المغني ص ٦٥٩-٦٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٣٨.

(٣) الدر المصون ٣/ ٢٦٩.

مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن حَلَفَ على يَمينٍ هو فيها فاجرٌ ليقطعَ بها مالَ امرئ مسلمٍ لَقِيَ اللهَ وهو عليه غَضْبَانُ» فقال الأشعثُ بن قيس: فِيَّ واللهِ كان ذلك، كان بيْني وبينَ رجلٍ من اليهود أرضٌ، فجَحَدني، فقدَّمته إلى النبيِّ ﷺ، فقال لي رسولُ الله ﷺ: «أَلَكَ بيِّنةٌ؟» قلت: لا. فقال لليهودي: «احْلِف». فقلت: يا رسول الله، إذاً يَحْلِف فيذهبُ مالي، فأنزَل اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾ إلخ[1].

وأخرج البخاريُّ وغيرُه عن عبد الله بن أبي أوفى: أنَّ رجلاً أقام سِلْعةً له في السوق فحلَفَ بالله لقد أَعْطَى بها ما لم يُعْطِه، ليُوْقِعَ فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت هذه الآية[2].

وأخرج أحمد وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس ورجلٍ من حَضْرَمَوتَ خصومةٌ، فارْتَفَعا إلى النبيِّ ﷺ، فقال للحضرَميِّ: «بيِّنَتك وإلا فَيَمِينُه» قال: يا رسولَ الله، إن حلَفَ ذهَب بأرضي! فقال رسولُ الله ﷺ: «مَن حَلَفَ على يمينٍ كاذبةٍ ليقتطعَ بها حقَّ أخيه، لَقِيَ اللهَ تعالى وهو عليه غَضْبانُ» فقال امرؤ القيس: يا رسولَ الله فما لِمَن ترَكها وهو يعلَم أنها حقٌّ؟ قال: «الجَنَّة» قال: فإنِّي أُشهدك أني قد تَرَكتُها. فنزلت[3].

وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أبي رافع وكنانة[4] بنِ أبي الحُقَيق وكعب بن الأشرف وحُيَيّ بنِ أخطب، حرَّفوا التوراة، وبدَّلوا نعتَ رسولِ الله ﷺ، وحُكْمَ الأمانات وغيرَهما، وأخذوا على ذلك رِشوةً[5]. وروي غير ذلك، ولا مانع من تعدُّدِ سبب النزول كما حقَّقوه.

---

(١) صحيح البخاري (٢٤١٦، ٢٤١٦)، وصحيح مسلم (١٣٨)، وسنن أبي داود (٣٢٤٣)، سنن الترمذي (١٢٦٩)، وسنن النسائي الكبرى(٥٩٤٨)، وسنن ابن ماجه (٢٣٢٣)، وهو عند أحمد (٣٥٩٧).

(٢) صحيح البخاري (٢٠٨٨).

(٣) مسند أحمد (١٧٧١٦)، وتفسير الطبري ٥/٥١٨. وامرؤ القيس هو ابن عابس بن المنذر الكندي. الإصابة ١/ ١٠٠.

(٤) في الأصل و(م) ولبابة، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في المصادر.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٥١٦ دون قوله: حرفوا التوراة وبدلوا. . .، وذكره بتمامه الواحدي في أسباب النزول ص ١٠٧-١٠٨، وأبو السعود ٢/ ٥١، وعنه نقل المصنف.

والمراد بـ «يشترون»: يستبدلون. وبالعهد: أمرُ الله تعالى، وما يلزم الوفاءُ به. وقيل: ما عَهِدَه إلى اليهود في التوراة مِن أمْرِ النبيِّ ﷺ. وقيل: ما في عقل الإنسان من الزَّجر عن الباطل والانقياد إلى الحقِّ. وبالأيمان: الأيمانُ الكاذبة. وبالثَّمَن القليل: الأعواضُ النَّزرةُ أو الرشا، ووصف ذلك بالقلّة لقلَّته في جَنْبِ ما يَفوتُهم من الثواب، ويَحْصل لهم من العقاب.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: لا نصيب لهم من نَعيمها بسبب ذلك الاستبدال.

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بما يَسُرُّهم، بل بما يسوؤهم وقتَ الحسابِ لهم؛ قاله الجبائيُّ. أو لا يكلِّمهم بشيء أصلاً، وتكون المحاسبةُ بكلام الملائكة لهم بأمرِ اللهِ تعالى إياهم؛ استهانةً بهم. وقيل: المراد أنَّهم لا يَنتفعون بكلمات الله تعالى وآياته، ولا يخفى بُعْدُه. واستُظْهِر أن يكون هذا كنايةً عن غضبه سبحانه عليهم.

﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: لا يعطف عليهم ولا يَرْحمُهم، كما يقول القائل: انظر إليَّ، يريد: ارحمني. وجعله الزمخشريُّ مجازاً عن الاستهانة بهم والسُّخط عليهم، وفرَّق بين استعماله فيمَن يجوز عليه النظر المفسَّر بتقليب الحَدَقة وفيمَن لا يجوز عليه ذلك، بأنَّ أصله ـ فيمَن يجوز عليه ـ الكناية؛ لأنَّ مَن اعتدَّ بالإنسان التفتَ إليه وأعاره نظَرَ عينيه، ثم كثُر حتى صار عبارةً عن الاعتداد والإحسان مجازاً، وإن لم يكن ثَمَّ نظَرٌ، ثم جاء فيمَن لا يجوز عليه النظر مجرَّداً لمعنى الإحسان مجازاً عمَّا وقع كنايةً عنه فيمَن يجوز عليه النظر[1].

وفي «الكشف»: إنَّ في هذا تصريحاً بأنَّ الكناية يُعتبَر فيها صُلوحُ إرادة الحقيقة وإن لم تُرَدْ، وأنَّ الكنايات قد تَشْتَهِرُ حتى لا تبقى تلك الجهةُ ملحوظة، وحينئذٍ تلحقُ بالمجاز، ولا تُجعل مجازاً إلا بعد الشُّهرة؛ لأنَّ جهة الانتقال إلى المعنى المجازيِّ أولاً غير واضحة، بخلاف المعنى المَكْنيِّ عنه[2].

وبهذا يندفعُ ما ذكَرَه غيرُ واحد من المخالفة بين قولَي الزمخشريِّ في جَعْلِ بَسْطِ اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] مجازاً عن الجُود تارةً

---

(١) الكشاف ١/ ٤٣٩.

(٢) حاشية الشهاب ٣/ ٣٩.

وكنايةً أُخرى؛ إذ حاصلُه أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجيّ كان كنايةً ثم أُلحق بالمجاز، فيُطلق عليه أنه كنايةٌ باعتبار أصله قبل الإلحاق، ومجازٌ بعده، فلا تناقضَ بينهما كما توهموه[(١)]، فتدبَّر. والظرفُ متعلِّقٌ بالفعلين، وفيه تهويلٌ للوعيد.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: ولا يحكم عليهم بأنهم أزكياء، ولا يُسمِّيهم بذلك، بل يحكم بأنهم كَفَرةٌ فَجَرَة؛ قاله القاضي. وقال الجبائيُّ: لا يُنزلهم منزلةَ الأزكياء. وقيل: لا يطهِّرهم عن دنس الذنوب والأوزارِ بالمغفرة.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾ أي: مؤلِم موجِعٌ، والظاهر أنَّ ذلك في القيامة، إلا أنه لم يقيّد به اكتفاءً بالأول. وقيل: إنه في الدنيا بالإهانة وضرْبِ الجزية؛ بناءً على أنَّ الآية في اليهود.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أي: إن مِن أهل الكتاب الخائنين لَجماعةً ﴿يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَٰبِ﴾ أي: يحرِّفونه؛ قاله مجاهد. وقيل: أصلُ اللَّيِّ الفتلُ، من قولك: لَوَيْت يدَه، إذا فتلتَها، ومنه: لويتُ الغريمَ، إذا مَطَلْتَه حقَّه. قال الشاعر:

تُطِيلِينَ لَيَّانِي وأنتِ مَلِيَّةٌ وأُحْسِنُ يا ذاتَ الوِشَاحِ التَّقاضيا[(٢)]

وفي الخبر: «لَيُّ الواجِدِ ظُلْمٌ»[(٣)]. فالمعنى: يَفتلون أَلْسِنَتَهم في القراءة بالتحريف في الحَرَكات ونحوِها تغييراً يتغيَّرُ به المعنى، ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد[(٤)]. وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ المراد: يُميلون الألسنةَ بمُشابِهِ الكتاب.

والألسنةُ جمعُ لسان، وذكَر ابنُ الشحنة[(٥)] أنه يذكَّر ويؤنَّث، ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أنَّ مَن أنَّثه جمعَه على ألْسُن، ومَن ذكَّره جمعَه على ألْسِنة.

---

(١) المصدر السابق، وينظر الكشاف ١/ ٦٢٧.

(٢) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٣٠٦ برواية: تسيئين لَيّاني...

(٣) أخرجه أحمد (١٧٩٤٦)، وأبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٣١٦ من حديث الشريد بن سويد الثقفي ﷺ، وعلَّقه البخاري قبل الحديث (٢٤٠١)، ولفظه عندهم: «ليُّ الواجد يُحِل عِرضَه وعقوبته». وفي البخاري: قال سفيان: «عرضه»: يقول: مَطَلْتَني، وعقوبته: الحبس.

(٤) أخرجه عنه الطبري ٥/ ٥٢٢ بلفظ: يحرِّفونه.

(٥) أحمد بن نعمة بن حسن الحجار الخياط الرُّحَلة المعمر، شهاب الدين أبو العباس، توفي سنة (٧٣٠هـ). الوافي بالوفيات ٨/ ٢١٨.

وعن الفرَّاء أنه قال: اللِّسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكَّراً[١]. ولا يخفى أنَّ المُثبِتَ مقدَّم على النافي.

والباءُ صلة، أو للآلة، أو للظرفية، أو للمُلابَسة، والجارُّ والمجرورُ حالٌ من الألسنة، أي: مُلْتَبِسةً بالكتاب.

وقرأ أهل المدينة: «يلوُّون» بالتشديد[٢]، فهو على حدِّ: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ [المنافقون: ٥]. وعن مجاهد وابن كثير: : «يَلُون» على قَلْبِ الواو المضمومةِ همزةً، ثم تخفيفها بحذفها وإلقاءِ حركتها على الساكن قبلها[٣]، كذا قيل. واعتُرض عليه: بأنه لو نُقلت ضمةُ الواو لِمَا قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه، فأيُّ حاجةٍ إلى قلب الواو همزة؟ ورُدَّ بأنه فُعِلَ ذلك ليكون على القاعدة التصريفية، بخلاف نَقْلِ حركة الواو ثم حذفها على ما عُرِف في التصريف. ونظر فيه بعض المحقِّقين[٤] بأنَّ الواو المضمومة إنَّما تُبدَل همزةً إذا كانت ضمَّتُها أصلية، فهو مخالف للقياس أيضاً. نعم قرئ: «يَلْؤُون» بالهمز في الشواذِّ وهو يؤيِّده، وعلى كلٍّ ففيه اجتماعُ إعلالين، ومِثْلُه كثير. وأمَّا جعله من الوَلْي بمعنى القُرْب، أي: يقرِّبون ألسنَتَهم بمَيْلها إلى المحرَّف، فبعيد من الصحيح قريبٌ إلى المحرَّف.

﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: لتظنُّوا أيها المسلمون أنَّ المحرَّف المدلولَ عليه باللَّيِّ ـ أو المشابِهَ ـ مِن كتاب الله تعالى المُنزلِ على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام. وقرئ: «ليحسبوه» بالياء[٥]، والضمير أيضاً للمسلمين.

﴿وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ولكنه من قِبَل أنفسهم.

﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: ويزعمون صريحاً ـ غيرَ مُكْتَفين بالتورية والتَّعريض ـ أنَّ المحرَّف أو المشابِهَ نازلٌ من عند الله ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: وليس هو نازلاً من عند اللهِ تعالى. والواو للحال، والجملة حالٌ من ضمير المبتدأ في الخبر.

---

(١) المذكر والمؤنث للفراء ص١٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٨٩، والكشاف ١/ ٤٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٤٦٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٠، والكشاف ١/ ٤٣٩، وذكر القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢١، وقراءة ابن كثير المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٤) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٠، والكلام السابق منه.

(٥) القراءات الشاذة ص٢١.

وفي جملة «ويقولون» إلخ تأكيدٌ للنفي الذي قبلها، وليس الغرض التأكيد فقط، وإلَّا لَمَا توجَّه العطف، بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يَكتفوا بذلك التعريض، حتى ارْتَكبوا هذا التصريحَ، وبهذا حصلت المغايرةُ المقتضيةُ للعطف، والإظهارُ في موضع الإضمار لتهويل ما أقدموا عليه.

واستدلَّ الجبائيُّ والكعبيُّ بالآية على أنَّ فِعْلَ العبد ليس بخَلْق الله تعالى، وإلَّا صَدَقَ أولئك المحرِّفون بقولهم: «هو من عند الله» لكن الله تعالى كذَّبهم.

ورُدَّ بأنَّ القوم ما ادَّعوا أنَّ التحريف مِن عند الله وبخَلْقِه، وإنما ادَّعوا أنَّ المحرَّف منزَلٌ من عند الله، أو حكمٌ من أحكامه، فتوجَّه تكذيبُ الله تعالى إياهم إلى هذا الذي زَعَموا.

والحاصل: أنَّ المقصود بالنفي ـ كما أشرنا إليه ـ نزوله من عنده سبحانه، وهو أخصُّ من كونه من فِعْلِه وخَلْقِه، ونفيُ الخاصِّ لا يستلزم نفيَ العام، فلا يدلُّ على مذهب المعتزلة القائلين بأنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لهم لا لله تعالى.

﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: في نِسْبَتِهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٨﴾ أنَّهم كاذبون عليه سبحانه، وهو تسجيلٌ عليهم بأنَّ ما افترَوه عن عمْدٍ لا خطأ. وقيل: «يعلمون» ما عليهم في ذلك من العقاب.

روى الضحاك عن ابن عباس: أنَّ الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً؛ وذلك أنهم حرَّفوا التوراة والإنجيل، وألْحَقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه.

وروى غير واحد: أنَّها في طائفةٍ من اليهود، وهم كعب بن الأشرف ومالك وحيي بن أخطب وأبو ياسر وشعبة بن عمرو الشاعر، غَيَّروا ما هو حجَّةٌ عليهم من التوراة.

واختلف الناسُ في أنَّ المحرَّف هل كان يُكتبُ في التوراة أم لا؟ فذهب جمعٌ إلى أنه ليس في التوراة سِوى كلامِ الله تعالى، وأنَّ تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقتَ القراءة، أو تأويلاً باطلاً للنصوص، وأمَّا أنهم يكتبون ما يرومون في التوراة على تعدُّد نُسَخِها، فلا.

واحتجُّوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبِّه أنه قال: إنَّ التوراة والإنجيل كما أنزلهما اللهُ تعالى لم يغيَّر منهما حرف، ولكنهم

يُضِلُّون بالتحريف والتأويل، وكُتُبٍ كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، ويقولون: إنَّ ذلك من عند الله. وما هو من عند الله، فأما كتب الله تعالى فإنَّها محفوظةٌ لا تُحوَّل[١]. وبأنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول لليهود إلزاماً لهم: «ائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين»[٢] وهم يَمْتنعون عن ذلك، فلو كانت مغيَّرة إلى ما يُوافق مَرَامَهم ما امتنعوا، بل وما كان يقول لهم ذلك رسولُ الله ﷺ؛ لأنه يعود على مَطلَبه الشريف بالإبطال.

وذهب آخرون إلى أنهم بدَّلوا وكتبوا ذلك في نفْس كتابهم، واحتجُّوا على ذلك بكثير من الظواهر، ولا يمنع من ذلك تعدُّد النُّسَخ، إمَّا لاحتمال التواطُؤ، أو فعل ذلك في البعض دون البعض، وكذا لا يمنع منه قولُ الرسول لهم ذلك؛ لاحتمال عِلْمِه ﷺ ببقاء بعضٍ ما يَفي بغَرَضه سالِماً عن التغيير، إمَّا لجهلهم بوجه دلالته، أو لصرْف الله تعالى إياهم عن تغييره، وأمَّا ما رُوي عن وهب فهو - على تقدير ثُبوته عنه - يحتمل أن يكون قولاً عن اجتهاد، أو ناشئاً عن عدم استقراءٍ تامٍّ، وممَّا يؤيِّد وقوعَ التغيير في كُتب الله تعالى، وأنها لم تبقَ كيوم نزلت، وقوعُ التناقضِ في الأناجيل وتعارُضُها وتَكَاذُبُها وتَهافُتُها ومصادمتُها بعضها ببعض، فإنَّها أربعةُ أناجيل:

الأول: إنجيل «متَّى» وهو من الاثني عشر الحواريين، وإنجيلُه باللغة السّريانية، كَتَبه بأرض فلسطين بعد رفْعِ المسيح إلى السماء بثماني سنين، وعدَّةُ إصحاحاته: ثمانيةٌ وستُّون إصحاحاً.

والثاني: إنجيل «مرْقس» وهو من السبعين، وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومِيَّة بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة، وعدَّةُ إصحاحاته: ثمانية وأربعون إصحاحاً.

والثالث: إنجيل «لوقا» وهو من السبعين أيضاً، كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك، وعدةُ إصحاحاته: ثلاثة وثمانون إصحاحاً.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٨٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٤٦.
(٢) أخرجه البخاري (٧٥٤٣)، ومسلم (١٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والرابع: إنجيل «يوحنا» وهو حبيب المسيح، كتب إنجيله بمدينة إقسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة، وعِدَّةُ إصحاحاته في النُّسخ القبطية: ثلاثة وثلاثون إصحاحاً.

وقد تضمَّن كلُّ إنجيل من الحكايات والقصص ما أَغْفَله الآخر، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخَرُ على نَقيضها أو ما يُخالفها، وفيها ما تحكُم الضرورةُ بأنه ليس مِن كلام الله تعالى أصلاً، فمِن ذلك أن متَّى ذكَر أن المسيح صُلِب وصُلِب معه لصَّان أحدهما عن يَمينه والآخر عن شماله، وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيِّرانه[1].

وذكر لوقا خلافَ ذلك فقال: إنَّ أحدهما كان يَهزأ به، والآخر يقول به: أمَا تتَّقي الله تعالى، أمَّا نحن فقد جُوزينا، وأمَّا هذا فلم يَعمل قَبيحاً، ثم قال للمسيح: يا سيدي اذكُرني في ملكوتك. فقال: حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس[2].

ولا يخفى أنَّ هذا يَؤُولُ إلى التناقض، فإنَّ اللِّصين عند متَّى كافران، وعند «لوقا» أحدُهما مؤمِن والآخرُ كافر، وأَغْفَل هذه القصةَ مرقس ويوحنا.

ومنه أنَّ لوقا ذكَر أنه قال يسوع: إنَّ ابن الإنسان لم يأتِ ليُهْلِك نفوسَ الناس ولكن ليُحيي. وخالفه أصحابُه، وقالوا: بل قال: إنَّ ابن الإنسان لم يأتِ ليلقي على الأرض سلامةً لكن سيفاً، ويُضْرِم فيها ناراً[3]. ولا شك أنَّ هذا تناقضٌ؛ أحدهما يقول: جاء رحمة للعالمين، والآخر يقول: جاء نقمةً على الخلائق أجمعين.

ومن ذلك أنّ متَّى قال: قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر: أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر كرسيّاً تَدينون اثني عشر سبط إسرائيل[4]. فشهِد للكلِّ بالفوز والبِرِّ عامَّةً في القيامة. ثم نقَض ذلك متَّى وغيرُه وقال: مضى واحدٌ من

(١) إنجيل متى ص١١٦.
(٢) إنجيل لوقا ص٢٧٥.
(٣) ينظر إنجيل متى ص٦٥، وإنجيل لوقا ص٢٣٩.
(٤) إنجيل متى ص٩١، ووقع في الأصل: بني إسرائيل.

التلاميذ الاثني عشر ـ وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة ـ فارتشى على يسوع بثلاثين درهماً، وجاء بالشرطي فسلَّم إليهم يسوعَ، فقال يسوعُ: الويل له، خيرٌ له أن لا يولد[1].

ومنه أنَّ متَّى أيضاً ذكَر أنه لمَّا حُمِل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أيُّ شرٍّ فعَل هذا؟ فصرَخ اليهود وقالوا: يُصْلَب يصلَب. فلمَّا رأى عزْمَهم، وأنه لا ينفع فيهم، أخذ ماء وغسل يديه، وقال: أنا بريء من دم هذا الصدِّيق وأنتم أَبْصَرُ[2]. وأكذبَ يوحنا ذلك فقال: لمَّا حُمِل يسوع إليه قالَ لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يُصْلَب، فضرَب يسوعَ ثم سلَّمه إليهم[3].

إلى غير ذلك ممَّا يَطول، فإذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدِّميهم، فما ظنُّك في فروعهم ومتأخِّريهم:

وإذا كـان فـي الأنـابـيـب حَـيْـفٌ   وقَع الطَّيْشُ في صدُورِ الصعاد[4]

و يا ليت شعري، هل تنبَّه ابنُ منبِّه لهذا، أمْ لم يتنبَّه، فقال: إنَّ التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى؟ سبحان الله هذا من العَجَب العُجاب!

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تنزيهٌ لأنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثْرَ تنزيه الله تعالى عن نِسْبة ما افترَاه أهلُ الكتاب إليه. وقيل: تكذيبٌ وردٌّ على عَبَدة عيسى عليه السلام.

وأخرج ابن إسحاق وغيرُه[5] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال أبو رافع القرظيُّ

---

(١) إنجيل متى ص١١٠-١١٤، وإنجيل يوحنا ص٣٤٩، وإنجيل لوقا ص٢٦٩ و٢٧١، وإنجيل مرقس ص١٦٩-١٧٢.

(٢) إنجيل متى ص١١٥.

(٣) إنجيل يوحنا ص٣٥٢، وإنجيل مرقس ص١٧٤.

(٤) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١٣٤ برواية: خلف، بدل: حيف. قال الشارح: أنابيب الرمح: ما بين كل عقدتين، والخلف الاختلاف، والطيش هنا بمعنى الاضطراب، والصعاد جمع صعدة، وهي قناة الرمح، أي: إذا اختلفت أنابيب الرمح اضطرب صدره، فلم يستقم عند الطعن.

(٥) هو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٤، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٣٨٤.

حين اجتمعت الأحْبَارُ من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ وَدَعاهم إلى الإسلام: أتريدُ يا محمدُ أن نعبدك كمَا تعبدُ النَّصارى عيسى ابنَ مريم؟ فقال رجلٌ من أهل نَجْرَان نصرانيٌّ يقال له الرئيس[1]: أو ذاك تريدُ مِنَّا يا محمد؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَعَاذَ الله أن نعبدَ غيرَ اللهِ أو نأمرَ بعبادة غيره، ما بذلك بَعَثَني ولا بذلك أمرَني» فأنزل الله تعالى الآية.

وأخرج عبد بن حُميد عن الحسن قال: بلَغني أن رجلاً قال: يا رسول الله، نسلِّم عليك كما يسلِّم بعضُنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال: «لا ولكنْ أكْرِموا نبيَّكم واعْرِفوا الحقَّ لأهله، فإنَّه لا ينبغي أن يُسجَد لأحدٍ من دون الله تعالى» فنزلت[2].

وأخرج ابن أبي حاتم [عن ابن جريج] قال: كان ناس من يهود يتعبدون الناسَ مِن دون ربِّهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه، فقال: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾[3] إلخ.

والمعنى: ما يصحُّ، وقيل: ما ينبغي. وقيل: لا يجوز لأحدٍ. وعبَّر بالبشر إيذاناً بعلَّة الحكم؛ فإنَّ البشرية مُنافيةٌ للأمر الذي أسنده الكفَرَةُ إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام.

والجارُّ خبرٌ مقدَّم لـ «كان»، والمنسبكُ من «أنْ» والفعلِ بعدُ اسمُها، ولا بدَّ لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف؛ إذ لو سكت عنه لم يصحَّ؛ لأنَّ الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأَخَويه. وعطفَ الفعل على منصوب «أنْ» بـ «ثم» تعظيماً لهذا القول، فإنَّه إذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأَحْرَى، فكأنه قيل: إن هذا الإيتاءَ العظيمَ لا يُجامِعُ هذا القول أصلاً، وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام. و«الحكمُ» بمعنى الحكمة، وقد تقدَّم معناها.

والعباد جمع عبد، قال القاضي: وهو هنا من العبادة، ولم يقل: عبيداً لأنه من العبودية، وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيدٍ،

---

(١) في مصادر التخريج: الرِّبِّيس، ووقع بعده في سيرة ابن هشام: ويروى الريِّس والرئيس.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٤٦-٤٧.
(٣) الدر المنثور ٢/ ٤٦، وما سلف بين حاصرتين منه، والخبر في تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٩١ وتفسير الطبري ٥/ ٥٢٥.

ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: عباداً كائنين «لي». و«من دون الله» متعلِّق بلفظِ «عباداً» لِمَا فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفةً ثانية، وأن يكون حالاً؛ لتخصيص النكرة بالوصف، أي: مُتَجاوزين الله تعالى إشراكاً أو إفراداً، كما قال الجبائي، فإنَّ التجاوز متحقِّقٌ فيهما حَتْماً، ثم إنَّ هذا الإيتاء في الآية حقيقةٌ على الروايتين الأُوْلَيَيْن، مجازٌ على الرواية الأخيرة، كما لا يخفى.

﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ إثباتٌ لِمَا نُفي سابقاً، وهو القولُ المنصوب بـ «أنْ»، كأنه قيل: ما كان لذلك البشر أن يقولَ ذلك، لكن يقولَ: كونوا ربَّانيين، فالفعل هنا منصوبٌ أيضاً عطفاً عليه، وجوِّز رَفْعُه [عطفاً][1] على المعنى؛ لأنه في معنى: لا يقول. وقيل: يصحُّ عدم تقدير القول على معنى: لا تكونوا قائلين لذلك، ولكن كونوا ربَّانيين.

وفسَّر عليٌّ كرَّم الله وجهه وابنُ عباس الرَّبانيَّ بالفقيه العالِم. وقتادةُ والسديُّ: بالعالِم الحكيم. وابنُ جبير: بالحكيم التقي. وابن زيد: بالمدبِّرِ أمرَ الناس. وهي أقوالٌ متقاربة. وهو لفظٌ عربيٌّ لا سريانيٌّ على الصحيح، وزعم أبو عبيدة[2] أنَّ العرب لا تعرفه.

وهو منسوبٌ إلى الرَّبِّ كـ: إلهيّ، والألفُ والنون يزادان في النسب للمبالغة كثيراً، كـ: لِحْيَاني لعظيم اللِّحية، والجُمَّاني لوافِرِ الجُمَّة[3]، ورَقَباني بمعنى غليظ الرَّقبة. وقيل: إنه منسوب إلى ربَّان ـ صفةٌ كعَطْشان ـ بمعنى مُربِّي.

﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ الباءُ للسببية متعلِّقةٌ بـ «كونوا»، أي: كونوا كذلك بسببِ مثابَرَتِكم على تعليمكم الكتابَ ودراستِكم له، والمطلوبُ أن لا ينفكَّ العلْم عن العمل؛ إذ لا يعتدُّ بأحدهما بدون الآخر.

وقيل: متعلِّقة بـ «ربَّانيين» لأنَّ فيه معنى الفعل، وقيل: بمحذوفٍ وقع صفةً له.

---

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٣/ ٤٠، والكلام منه.
(٢) في مجاز القرآن ١/ ٩٧.
(٣) وهي مجتمع شعر الرأس. القاموس (جمم).

والدِّراسةُ: التكرار، يقال: درَس الكتابَ، أي: كرَّره، وتُطْلَق على القراءة. وتكريرُ «بما كنتم» للإشعار باستقلال كلٍّ من استمرار التعليم واستمرارِ القراءة - المُشْعِرِ به جَعْلُ خبرِ «كان» مضارعاً - بالفضل وتحصيل الربَّانية.

وقدَّم تعليمَ الكتاب على دراسته لوفور شرَفِه عليها، أو لأنَّ الخطاب الأول لرؤسائهم، والثاني لمَن دونهم.

وقيل: لأنَّ متعلَّقَ التعليم الكتابُ، بمعنى: القرآن، ومتعلَّق الدراسة الفقهُ، وفيه بُعْدٌ بعيد وإنْ أشعر به كلامُ بعض السلف.

وقرأ نافع وابن كثير ويعقوب وأبو عمرو ومجاهد: «تَعْلَمون»[١] بمعنى: عالِمين. وقرئ: «تُدرِّسون» بالتشديد[٢]، من التدريس. و: «تُدْرِسون»[٣] من الإدراس بمعناه، ومجيء أَفْعلَ بمعنى فعَّل كثيرٌ، وجوِّز كونُ القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى، على أن يكون المراد: تُدرِّسونه للناس.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب: «ولا يأمرَكم» بالنصب[٤] عطفاً على «يقولَ»، و«لا»: إمَّا مَزيدةٌ لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال، سِيَّما عند طول العهد وتخلُّل الفصل، والمعنى: ما كان لبشر أن يؤتيَه اللهُ تعالى ذلك، ويرسلَه للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وتركِ الأنداد، ثم يأمرَ الناسَ بأن يكونوا عباداً له، ويأمرَكم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً، فهو كقولك: ما كان لزيد أن أكْرِمَه ثم يُهينَني ولا يَسْتَخِفَّ بي.

وإمَّا غير زائدة؛ بناءً على أنه ﷺ كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزيرٍ عليهم السَّلام، فلمَّا قيل له: أنتَّخذُك ربّاً؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يتَّخِذَه اللهُ تعالى نبيًّا، ثم يأمر الناسَ بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء، مع أنَّ مَن يريد أن يستعبدَ شخصاً يقول له: ينبغي أن تعبدَ أمثالي وأكفائي. وعلى هذا يكون المقصودُ من عدم الأمر النهيَ وإن كان أعمّ منه؛ لكونه أمسَّ بالمقصود وأوْفَقَ للواقع.

---

(١) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠.
(٢) القراءات الشاذة ص٢١.
(٣) المحتسب ١/ ١٦٣.
(٤) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠.

وقرأ باقي السبعةِ: «ولا يأمُرُكم» بالرفع[1] على الاستئناف، ويحتمل الحاليةَ؛ قيل: والرفعُ على الاستئناف أظهر، وينصرُه قراءةُ: «ولن يأمركم»[2]، ووجِّهت الأظهرية بالخلوِّ عن تكلُّفِ جَعْلِ عدم الأمرِ بمعنى النهي، وبأنَّ العطف يستدعي تقديمه على «لكنْ»، وكذا الحالية أيضاً.

وقرئ بإسكان الراء[3] فراراً من توالي الحركات.

وعلى سائر القراءات ضميرُ الفاعل عائدٌ على «بشر»، وجوِّز عودُه في بعضها على «الله» تعالى، وجوِّز الأمران أيضاً في قوله تعالى: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ والاستفهام فيه للإنكار، وكونُ مَرْجِعِ الضمير في أحدِ الاحتمالين نكِرةً يجعلُه عاماً.

﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ استدلَّ به الخطيب على أنَّ الآية نزلَت في المسلمين القائلين: أفلا نسجد لك[4]؟ بناءً على الظاهر. ووجِّه كونُ الخطابِ للكفار، وأنَّ الآية نزلت فيهم، بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ـ أي: منقادون مستعدُّون للدِّين الحقِّ ـ إرخاءً للعِنان واستدراجاً.

والقول: بأنَّ كلَّ مصدِّقٍ بنبيِّه مسلمٌ، ودعواه أنه أمره نبيُّه بما يوجب كفرَه دعوى أنه أمرَه بالكفر بعد إسلامه، فدلالة هذا على أنَّ الخطاب للمسلمين ضعيفةٌ في غاية السقوط كما لا يخفى.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ الظرفُ منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ مخاطَبٍ به النبيُّ ﷺ، أي: اذكر وقتَ ذلك، واختار السمينُ كونَه معمولاً لـ «أقررتم» الآتي[5]، وضعَّفه عبدُ الباقي بأنَّ خطاب «أأقررتم» بعد تحقُّق أخذ الميثاق، وفيه

---

(١) عدا أبا عمرو، فإنه قرأ بإسكان الراء واختلاسها. التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤٠ـ٢٤١.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢٤، وتفسير الطبري ٥/ ٥٣٣.

(٣) وهي قراءة أبي عمرو كما سلفت الإشارة إليه.

(٤) ينظر الكشاف ١/ ٤٤٠، وتفسير الرازي ٨/ ٢٢١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣/ ٤١، وتفسير أبي السعود ٢/ ٥٣.

(٥) كذا ذكر، والذي في الدر المصون ٣/ ٢٨٣ أن العامل فيه «قال» من قوله: «قال أأقررتم» قال السمين: وهو واضح جداً، وكذا ذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٥٠٨ وقال: وهو حسن إذ لا تكلُّفَ فيه.

ترددٌ. وعطفُه على ما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ـ كما نقله الطبرسي(١) ـ بعيدٌ.

واختلف في المراد من الآية؛ فقيل: إنَّها على ظاهرها، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه ابنُ جرير عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً، آدم فمَن بعدَه، إلا أخذ عليه العهد في محمَّدٍ ﷺ: لَئِن بُعث وهو حيٌّ لَيؤمِنَنَّ به ولَينصرَنَّه، ويأمره فيأخذ العهدَ على قومه، ثم تلا الآية(٢). وعدمُ ذِكرِ الأمم فيها حينئذٍ، إمَّا لأنهم معلومون بالطريق الأولى، أو لأنَّه استغنى بذكرِ النبيين عن ذِكْرهم، ففي الآية اكتفاءٌ(٣)، وليس فيها الجمع بين المتنافيَيْن.

وقيل: إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافةٌ إلى الفاعل(٤)، والمعنى: وإذ أخذ اللهُ الميثاقَ الذي وثَّقه النبيُّون على أُمَمِهم؛ وإلى هذا ذهب ابن عباس، فقد أخرج ابن المنذر وغيرُه عن سعيد بن جبير، أنه قال: قلتُ لابن عباس: إن أصحاب عبدَ الله يقرؤون: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم» إلخ، ونحنُ نقرأ: ﴿مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۧنَ﴾؟! فقال ابن عباس: إنَّما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومِهم(٥). وأشار بذلك ﷺ إلى أنه لا تناقضَ بين القراءتين كما توهَّم حتى ظنَّ أنَّ ذلك منشأُ قولِ مجاهد ـ فيما رواه عنه ابنِ المنذر وغيره ـ أن ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۧنَ﴾ خطأ من الكتَّاب، وأنَّ الآية كما قرأ عبدُ الله(٦)، وليس كذلك؛ إذ لا يصلح ذلك وحدَه منشأ، وإلا لزِم الترجيحُ بلا مرجِّح، بل المنشأ لذلك ـ إن صحَّ ولا أظنُّ ـ ما يُعلم بعد التأمُّل فيما أَسْلَفناه في المقدِّمات، وبسَطنا الكلامَ عليه في «الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية».

---

(١) في مجمع البيان ٣/ ١٣٠.
(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٤٠.
(٣) وهو أن يقتضي المقام شيئين بينهما تلازمٌ وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. الإتقان ٢/ ٨٣٠.
(٤) في الأصل: من إضافة المصدر إلى الفاعل.
(٥) الدر المنثور ٢/ ٤٧، وقوله: إنما أخذ الله ميثاق. . .إلخ أخرجه الطبري ٥/ ٥٣٩.
(٦) الدر المنثور ٢/ ٤٧، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٥٣٨. قال أبو حيان في البحر ٢/ ٥٠٨: وهذا لا يصح عنه؛ لأن الرواة الثقات نقلوا عنه أنه قرأ: (النبيين)، كعبد الله بن كثير وغيره. وإن صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود بإجماع الصحابة على مصحف عثمان.

وقيل: المراد: أممِ النبيِّين، على حذف المضاف؛ وإليه ذهب الصادق رضي الله عنه.

وقيل: المضاف المحذوفُ: أولاد، والمراد بهم على الصحيح: بنو إسرائيل؛ لكثرة أولاد الأنبياء فيهم، وأنَّ السياق في شأنهم، وأيِّد بقراءة عبد الله المُشارِ إليها، وهي قراءة أبيّ بن كعب أيضاً(١).

وقيل: المراد: وإذ أخذ الله ميثاقاً مثلَ ميثاقِ النبيين، أي: ميثاقاً غليظاً على الأمم، ثم جعل ميثاقهم نفسَ ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة.

وقيل: المراد من النبيين: بنو إسرائيل، وسمَّاهم بذلك تهكُّماً؛ لأنهم كانوا يقولون: نحن أَوْلى بالنبوَّة من محمَّدٍ، لأنَّا أهل الكتاب والنبيون كانوا منَّا، وهذا كما تقول لمَن ائتمنتَه على شيء فَخَان فيه، ثم زعم الأمانة: يا أمينُ ماذا صنعتَ بأمانتي؟ وتعقَّبه الحلبيُّ بأنه بعيد جدًّا؛ إذ لا قرينة تبيِّن ذلك(٢). وأجيب بأن القائل به لعلَّه اتَّخذ مقالهم المذكور قرينةً حالية.

وقيل: إنَّ الإضافة للتعليل لأدنى مُلابَسةٍ، كأنه قيل: وإذ أخذ الله الميثاقَ على الناس لأجْلِ النبيِّين، ثم بيَّنه بقوله سبحانه: ﴿لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ إلخ. ولا يخفى أنَّ هذا أيضاً من البُعد بمكان؛ وقال الشهاب: لم نَرَ مَن ذَكَر أنَّ الإضافة تفيد التعليلَ في غير كلام القائل(٣).

واختار كثيرٌ من العلماء القولَ الأول. وأَخْذُ الميثاق من النبيين له ﷺ - على مادلَّ عليه كلامُ الأمير كرَّم الله تعالى وجهه - مع علْمِه سبحانه أنهم لا يدركون وقته، لا يمنع من ذلك، لِمَا فيه - مع ما عَلِمَه الله تعالى من التعظيم له ﷺ، والتفخيم ورفعةِ الشأن والتنويه بالذِّكر - ما لا ينبغي إلا لذلك الجَناب، وتعظُمُ الفائدةُ إذَا كان ذلك الأخذ عليهم في كُتبهم لا في عالَم الذَّرِّ، فأنه بعيد كبُعد ذلك الزمان كما عليه البعضُ.

ويؤيِّد القولَ بأَخْذِ الميثاقِ من الأنبياء، الموجبِ لإيمان مَن أدركه عليه الصلاة

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥٣٩، والكشاف ١/ ٤٤١.

(٢) الدر المصون ٣/ ٢٨٤.

(٣) حاشية الشهاب ٣/ ٤١.

والسلام منهم به، ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال: قال رسول الله تعالى عليه وسلم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنّهم لن يَهدُوكم وقد ضَلُّوا، فإمَّا أن تُصدِّقوا بباطل، وإمَّا أن تُكَذِّبوا بحقٍّ، وإنه واللهِ لو كان موسى حيًّا بين أظهركم ما حَلَّ له إلَّا أن يَتَّبعني»[1]. وفي معناه أخبارٌ كثيرة وهي تؤيِّد بظاهرها ما قلنا، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه ﷺ هو النبيُّ المطلَق والرسولُ الحقيقيُّ والمشرِّع الاستقلاليُّ، وأنَّ مَن سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعيَّةِ له ﷺ.

هذا وقد عدُّوا هذه الآيةَ من مشكلات القرآن إعراباً، وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقُّوا الشعر فيه. ولنذكر بعضَ الكلام في ذلك فنقول: قال غير واحد: اللام في (لَمَآ ءَاتَيْتُكُم) على قراءة الفتح والتخفيف ـ وهي قراءةُ الجمهور ـ موطِّئةٌ للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق؛ لأنه بمعنى الاستحلاف، وسمِّيت بذلك لأنَّها تسهِّل تفهُّم الجواب على السامع، وعرَّفها النحاة كما قال الشهاب[2]: بأنَّها اللام التي تدخل على الشرط ـ سواءٌ «إنْ» وغيرُها، لكنَّها غلبت في إنْ ـ بعد تقدُّم القسم لفظاً أو تقديراً؛ لتُؤذِنَ أنَّ الجواب له لا للشرط، كقولك: لئن أَكْرَمْتَني لأُكْرِمنَّك، ولو قلت: أُكرِمْك، أو: فإنِّي أكرمُك، أو ما أَشْبَهه ممَّا يجاب به الشرط، لم يَجُزْ على ما صرَّح به ابن الحاجب، وخالفه الفرَّاء فيه فجوَّز أن يجاب الشرطُ مع تقدُّم القسم عليه، لكنَّ الأول هو المصحَّح.

وكونُها يجب دخولها على الشرط هو المشهور، وخالف فيه بعضُ النحاة؛ قال: يجوز دخولها على غير الشرط؛ إمَّا مطلقاً أو بشرطِ مشابهته للشرط كـ «ما» الموصولةِ دون الزائدة. وقال الزمخشريُّ في سورة هود: إنه لا يجب دخولها على كَلِم المجازاة[3]، ونقله الأزهري عن الأخفش، وذكر أن ثعلباً غلَّطه فيه[4]، فالمسألة خلافيَّة.

---

(١) مسند أبي يعلى (٢١٣٥)، وهو عند أحمد (١٤٦٣١) قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٥٢٥: في سنده مجالد بن سعيد وهو لين.

(٢) في الحاشية ٣/ ٤١.

(٣) ينظر الكشاف ٢/ ٢٩٥، وينظر أيضاً ١/ ٤٤١.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٤١١.

و«ما» شرطيةٌ في موضع نصب بـ «آتيتُ»، والمفعولُ الثاني ضميرُ المخاطَب، و«مِن» بيانٌ لـ «ما»، واعترِضَ بأنَّ حَمْلَ «مِن» على البيان شائعٌ بعد الموصولة وأمَّا بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل، ومثلُ ذلك القولُ بزيادتها؛ لأنَّ زيادتها بعد الموصولة أيضاً كزيادتها بعد الشرطية محتاجٌ لِمَا ذكر.

وأجيب بأنَّ السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة[1]، وفي «جنى الداني»: ومِن الناس مَن قال: إنَّ «من» تزاد بالشروط في غير باب التمييز، وأمَّا فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط، نحو: لله درُّكَ مِن رجلٍ[2]. ومن هنا قال مولانا عبد الباقي: يجوزُ أن تكون «مِن» تبعيضيةً ذُكرت لبيانِ «ما» الشرطية، أو زائدةً داخلةً على التمييز.

و«لَتُؤمِنُنَّ» جوابُ القسم وحدَه على الصحيح، ولدلالته على جواب الشرط، واتحادِ معناهما، تَسامح بعضهم فجعله سادًّا مَسَدَّ الجوابين، ولم يُرِدْ أنه جوابُ القسم وجواب الشرط؛ لتَنَافيهما من حيث إنَّ الأول لا محلَّ له، والثاني له محل، والقول: بأنَّ الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالأمرين باعتبارين، التزامٌ لِمَا لا يَلْزَمُ.

وجوَّزوا كونَ «ما» موصولةً، واللامُ الداخلةُ عليها حينئذٍ لامُ الابتداء، ويُشعر كلام البعض أنَّ اللام بعدُ موطِّئةٌ، وكأنه مبنيٌّ على مذهبِ مَن جوَّز دخول الموطِّئة على غير الشرط من النحاة كما مرَّ. وهي على هذا التقدير مبتدأ، والخبر إمَّا مقدَّر أو جملةُ «لتؤمنن» مع القسم المقدَّر، والكلام في مثله شهير.

وأُورد عليه أنَّ الضمير في «به» إن عاد على المبتدأ ـ على ما هو ظاهر ـ كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصودُ من الآية أخذُ الميثاق بالإيمان بالرسول ﷺ ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوبِ العائدِ عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك، خلت الجملة التي هي خبرٌ عن العائد.

وأجيب بأنَّ الجملة المعطوفةَ لمَّا كانت مشتملةً على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول ـ ولذلك استغني عن ضميره فيها مع لزومه في الصِّلتين المتعاطفتين في

(١) ينظر الدر المصون ٢/ ٥٧ ـ ٥٨ و٣/ ٢٨٦.

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني، لبدر الدين حسن بن قاسم المرادي ص٥٤.

المشهور ـ وكان ضمير «به» راجعاً للرسول، مع ملاحظةِ «مصدِّقٌ لِمَا معكم» القائمِ مقامَ الضميرِ العائدِ على «ما» = اكتفى بمجرَّد ذلك عن ضميرٍ في خبرها؛ لارتباط الكلام بعضِه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الإمام السُّهَيْليِّ في «الروض الأُنُف»[(١)].

ولا يخفى أنه ـ مع ما فيه من التكلُّفِ ـ مبنيٌّ على اتحاد ما أوتوه، وما هو معهم، وفي ذلك إشكالٌ؛ لأن «آتيناكم» و«جاءكم» إن كان كلاهما مستَقْبلين، فالظاهر أنَّ المراد بـ «ما آتيتكم»[(٢)]: القرآنُ؛ لأنه الذي يؤتَوْه في المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذي كلِّفوا باتِّباعه، وبما معهم: الكتب التي أوتوها، وحَمْلُه على القرآن يأباه الذوق؛ لأنه مع كونه ليس معهم بحَسَب الظاهر لا يَظْهَرُ حُسْنٌ لكون القرآن مصدِّقاً للقرآن، وهو لازمٌ على ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفسادُ من جهة أنَّ هذا الرسولَ الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرتَه لم يَجِئْ إذ ذاك.

وإن كان الفعل الأول ماضياً والثاني مستقبَلاً، جاء عدمُ التناسُبِ بين المعطوفَيْنِ وهما ماضيان لفظاً، وفيه نوعُ بُعْدٍ. ولعلَّ المجُيبَ يختار هذا الشقَّ، ويتحمَّل هذا البعدَ؛ لِمَا أنَّ «ثُم» مع كونه لا يُعبأ بمثله لضَعْفِه تهون أمره.

وجوَّز أبو البقاء على ذلك التقدير[(٣)] كونَ الخبر «من كتاب»، أي: الذي آتيتكُمُوه من الكتاب، وجَعَل النكرة هنا كالمعرفة، وسوَّغ كونَ العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً، أي: جاءكم به، مع عَدَم تحقُّقِ شروطِ حذفِ مثلِ هذا الضمير عند الجمهور، بل مع خللٍ في المعنى؛ لأنَّ المُؤتَى كتابُ كلِّ نبيٍّ في زمانِ بعثته وشريعته، والجائي به الرسولُ هو القرآنُ ـ بحَسَب الظاهر ـ لا كتابُ كل نبيٍّ، وعَودُ الضمير المقدَّرِ يستدعي ذلك، وعلى تقديرِ التزامِ كونِ المُؤْتَى القرآن أيضاً ـ كما يقتضيه حَمْلُ الفعلين على الاستقبال ـ يَرِدُ أنه لا معنى لمجيء الرسول إليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة، والعطفُ بـ «ثُم» كالنصِّ بهذا المعنى، وعلى تقديرِ التزامِ كونِ الجائي به الرسولُ هو كتابُ كلِّ نبيٍّ بنوعٍ من التكلُّف، يكون وصفُ الرسول بكونه مصدِّقاً لِمَا معكم كالمستغنَى عنه، فتدبر.

---

(١) ١/ ٢٦٥.

(٢) في(م): آتيناكم.

(٣) يعني على تقدير «ما» موصولة. وموضعها رفع بالابتداء، واللام لام الابتداء.

وقرأ حمزة: «لِماَ آتيتكم» بكسر اللام[١]، على أن «ما» مصدرية، واللامُ جارَّةٌ أجْليَّةٌ متعلِّقةٌ بـ «لَتُؤمِننَّ»، أي: لأَجْلِ إيتائي إياكم بعضَ الكتاب ثم مَجيءِ رسولٍ مصدقٍ له أخذ الله الميثاق: لَتؤمِنُنَّ به ولتنصرنَّه[٢]. واعتُرِض: بأن فيه إعمالَ ما بعد لام القسم فيما قبلها، وهو لا يجوز. وأُجيبَ بأنه غيرُ مجمَع عليه؛ فإن ظاهر كلام الزمخشريِّ يُشْعِر بجوازه، ولعل مَن يمنعُه يخصُّه فيما[٣] إذا لم يكن المعمولُ المتقدِّم ظرفاً؛ لأن ذاك يُتوسَّع فيه ما لا يُتوسَّع في غيره، نعم الأَوْلى ـ حَسْماً للنزاع ـ تعلُّقه بأُقْسِم المحذوف.

وجوِّز أن تكون «ما» في هذه القراءة موصولةً أيضاً، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «أَخذ». وروى عبد بن حُمَيْد عن سعيد بن جبير أنه قرأ: «لَمَّا آتيتكم» بالتشديد[٤]. وفيها احتمالان:

الأول: أن تكون ظرفيةً بمعنى حين ـ كما قاله الجمهور ـ خلافاً لسيبويه[٥]، وجوابها مقدَّرٌ من جنس جواب القسم ـ كما ذهب إليه الزمخشريُّ[٦] ـ أي: لمَّا آتيتكم بعضَ الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسولٌ مصدِّق وجب عليكم الإيمانُ به ونصرته.

وقدَّره ابن عطية[٧] من جنس ما قبلها، أي: لمَّا كنتم بهذه الحالِ رؤساءَ الناسِ وأماثلَهم أَخذَ عليكم الميثاق. وكذا وقع في تفسير الزجَّاج[٨]. ومَآلُ معناها التعليل.

---

(١) التيسير ص ٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١.
(٢) والمعنى: أخذ الله ميثاقهم: لتؤمِنُنَّ بالرسول ولتنصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة، وأن الرسول الذي آمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف. الكشاف ١/ ٤٤١، والدر المصون ٣/ ٢٨٨.
(٣) في (م): بما.
(٤) الدر المنثور ٢/ ٤٨، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤ للأعرج بلفظ: «لمَّا آتيناكم».
(٥) ومذهب سيبويه في «لما» المقتضية جواباً ـ كما ذكر أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢ ـ أنها حرف وجوب لوجوب، وليست ظرفية بمعنى حين، ولا بمعنى غيره. وينظر الكتاب ٤/ ٢٣٤.
(٦) في الكشاف ١/ ٤٤١.
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٤٦٥.
(٨) وتقديرها عنده: لمَّا آتيناكم الكتاب والحكمة أخذ عليكم الميثاق. معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٣٧. قال السمين في الدر ٣/ ٢٩١: وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون لما ظرفية ولا غير ذلك، إلا أن فيه عاضداً لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدَّمها.

الثاني: أن أصلها: لَمِن ما[1]، فأُبدلت النون ميماً لمشابهتها إياها، فتوالت ثلاث ميمات، فحُذفت الثانية لضعفها بكونها بدلاً وحصولِ التكرير بها، ورجَّحه أبو حيان في «البحر». وزعم ابن جني أنَّها الأُولى[2]، ونظر فيه الحَلَبيُّ[3]. و«من» إمَّا مَزيدة في الإيجاب على رأي الأخفش[4]، وإمَّا تعليلية على ما اختاره ابن جني[5]، قيل: وهو الأصح؛ لاتِّضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف. واللام إما زائدة، أو موطِّئة بناءً على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط.

وقرأ نافع: «آتيناكم»[6] على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون: «آتيتُكم» على التوحيد، ولكلٍّ من القراءتين حُسْنٌ من جهة، فافهم ذاك فبعيدٌ أن تظفر بمثله يداك.

﴿قَالَ﴾: أي الله تعالى للنبيين، وهو بيانٌ لأخْذِ الميثاق، أو مقولٌ بعده للتأكيد﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ بذلك المذكور ﴿وَأَخَذْتُمْ﴾: أي: قبلتم، على حدِّ: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ [المائدة: ٤١].

وقيل: معناه: هل أخذتم ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِيۖ﴾ على الأمم. والإصرُ بكسر الهمزة: العهد كما قال ابن عباس، وأصلُه من الإصار وهو ما يُعقد به ويشدُّ به. وكأنه إنما سمِّي العهد بذلك لأنه يُشَدُّ به. وقرئ بالضم[7]، وهو إمَّا لغةٌ فيه كعِبْر وعُبْر في قولهم: ناقةٌ عبْرُ أسفار[8]. أو هو بالضمِّ جمعُ إصار استُعيرَ للعهد، وجُمع

---

(١) في الأصل و(م): من ما، والمثبت هو الصواب. ينظر المحتسب ١/ ١٦٤، والكشاف ١/ ٤٤١، والإملاء ٢/ ٩٥، والبحر٢/ ٥١٢، والدر المصون ٣/ ٢٩١، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٢، والكلام منه.

(٢) المحتسب ١/ ١٦٤، وترجيح أبي حيان لحذف الثانية ذكره الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٢ ولم ينسبه للبحر، ولم نقف عليه فيه. وقد قال أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٢: وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد، وينزَّه كلام العرب أن يأتي فيه مثله، ؛ فكيف كلام الله تعالى؟!

(٣) في الدر المصون ٣/ ٢٩١؛ وقال السمين: الصحيح في نواظره إنما هو حذف الثواني.

(٤) ذكره عن ابن جني في المحتسب ١/ ١٦٤.

(٥) كذا ذكر المصنف، والصواب أنه اختيار الزمخشري. ينظر الكشاف١/ ٤٤١، والبحر ٢/ ٥١٢ وحاشية الشهاب ٣/ ٤٢.

(٦) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر من العشرة.

(٧) القراءات الشاذة ص٢١.

(٨) أي أنها لا يزال يسافَر عليها. حاشية الشهاب ٣/ ٤٢.

إمَّا لتعدُّد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة.

﴿قَالُوٓا۟﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا قالوا عند ذلك؟فقيل: قالوا: ﴿أَقْرَرْنَا﴾، وكان الظاهرُ في الجواب: أقررنا [وأخذنا](١) على ذلك إصرك، لكنَّه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول.

﴿قَالَ﴾: أي: الله تعالى لهم ﴿فَٱشْهَدُوا۟﴾ أي: فليَشْهدْ بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المُقِرّ بعضاً، والشاهد بعضاً آخر؛ لئلَّا يتَّحد المشهودُ عليه والشاهد.

وقيل: الخطاب فيه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط، أُمروا بالشهادة على أممهم. ونُسب ذلك إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه. وقيل: للملائكة، فيكون ذلك كنايةً عن غيرِ مذكور. ونُسب إلى سعيد بن المسيب.

﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ أي: على إقراركم وتَشَاهُدِكم، على ما يقتضيه المعنى؛ لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه، وهنا ما ذكرناه للمقام. وعن ابن عباس: أنَّ المراد: اعلموا وأنا معكم أعلم. وعلى كلِّ تقديرٍ فيه توكيدٌ وتحذير عظيم. والجارُّ والمجرورُ خبرُ «أنا» و«معكم» حال، والجملةُ مستأنَفةٌ لا محل لها من الإعراب. وجوَّز أن تكون في محلِّ نصبٍ على الحال من ضميرِ «فاشهدوا».

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ﴾: أي أَعْرَضَ عن الإيمان بمحمدٍ ﷺ ونصرتِه؛ قاله عليٌّ كرم الله تعالى وجهه ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى «مَنْ» مراعًى معناها، كما رُوعي من قبلُ لفظُها(٢) ﴿هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: الخارِجون في الكفر إلى أَفْحشِ مراتبه.

والمشهورُ عدمُ دخولِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حُكْمِ هذه الشَّرْطية، أو ما هي في حكمها، لأنهم أجلُّ قَدْراً من أن يُتَصوَّر في حقهم ثبوتُ المقدَّم ليتَّصفوا ـ وحاشاهم ـ بما تضمَّنه التالي، بل هذا الحكم بالنسبة إلي أتباعهم. وجوِّز أن يراد العموم، والآية من قبيل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

---

(١) ما بين حاصرتين من البحر ٢/ ٥١٣، والدر المصون ٣/ ٢٩٤.
(٢) يعني في قوله: «تولَّى» حيث روعي فيه الإفراد.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ ذكر الواحديُّ عن ابن عباس أنه قال: اختصم أهلُ الكتابين إلى رسول الله ﷺ فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام، كلُّ فرقةٍ زعمت أنها أَوْلَى بدينه، فقال النبيُّ ﷺ: «كِلَا الفريقين بريءٌ من دين إبراهيم» فغضبوا وقالوا: واللهِ ما نرضى بقضائك، ولا نأخذ بدينك. فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

والجملةُ في النَّظْم معطوفةٌ على مجموع الشرط والجزاء. وقيل: على الجزاء فقط، وعَطْفُ الإنشاء على الإخبار مغتفرٌ هنا عند المانعينَ. والهمزة على التقديرين متوسطةٌ بين المعطوف والمعطوفِ عليه للإنكار.

وقيل: إنَّها معطوفة على محذوفٍ تقديره: أيتولَّوْن فغيرَ دين الله يبغون.

قال ابن هشام[٢]: والأول مذهبُ سيبويه والجمهور، وجزم به الزمخشريُّ في مواضع، وجوَّز الثاني في بعضٍ[٣]. ويضعِّفُهُ[٤] ما فيه من التكلُّف، وأنه غيرُ مطَّردٍ. وأمَّا الأول[٥]: فلِدعْوى حَذْفِ الجملة، فإن قُوبل بتقديم بعض المعطوف[٦]، فقد يقال: إنه أسهل منه؛ لأنَّ المتجوَّز فيه على قولهم[٧] أقلُّ لفظاً، مع أنَّ في هذا التجوُّز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء، أي أصالة الهمزة في التصدُّر. وأمَّا الثاني: فلأنَّه غيرُ ممكنٍ في نحو: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] انتهى.

وتعقَّبه الشمس بن الصائغ[٨] بأنَّه أيُّ مانعٍ من تقدير: أَلَا مدبِّر للموجودات،

(١) أسباب النزول للواحدي ص١٠٨، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٨١-٢٨٢ عن الكلبي.
(٢) في المغني ص٢٢-٢٣.
(٣) ينظر الكشاف ١/ ٤٤١ و٢/ ٦٨ و٤/ ٥٥، وقد جوَّز الزمخشري في الموضع الأول الوجهين - يعني العطف على ما قبلها أو العطف على جملة مقدَّرة محذوفة - وجزم بالأول في الموضعين الآخرين.
(٤) يعني الثاني.
(٥) يعني ما فيه من التكلف.
(٦) أي: فإن عورض بأنْ قيل: كما أن فيه حذفاً وهو خلاف الأصل، كذلك فإنَّ ما قلتموه فيه تقديم الهمزة التي هي جزء من المعطوف، وهو خلاف الأصل. حاشية الدسوقي على المغني ١/ ١٣.
(٧) يعني سيبويه والجمهور.
(٨) محمد بن عبد الرحمن بن علي النحوي الحنفي، من كتبه: شرح ألفية ابن مالك، وشرح مشارق الأنوار، توفي سنة(٧٧٦هـ). الدرر الكامنة ٥/ ٢٤٨.

فَمَن هو قائمٌ على كلِّ نفس؟ على الاستفهام التقريريِّ المقصودِ به تقريرُ ثبوتِ الصانع، والمعنى: أينتفي المدبِّرُ فلا أحدَ قائمٌ على كلِّ نفس، لا يمكن ذلك، بل المدبِّر موجودٌ، فالقائم على كلِّ نفسٍ هو، وهو أولى من تقديرِ البدر ابن الدماميني: أهم ضالُّون فمَن هو قائمٌ على كلِّ نفسٍ بما كسبت لَمْ يوحِّدوه، وجَعْلِه الهمزةَ للإنكار التوبيخيِّ.

وعلى العلَّات يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى، بأن يقال: إنِ انساقَ ذلك المقدَّرُ للذهن قيل بالتقدير، وإلا قيل بما قاله الجماعة.

وتقديم المفعول لأنه المقصودُ بالإنكار، لا للحصر كما تُوهِّم لأن المنكَر اتخاذُ غير الله ربّاً ولو معه. ودعوى أنه إشارةٌ إلى أنَّ دينَ غيرِ الله لا يجامعُ دينَه في الطلب، فالتقديم للتخصيص، والإنكارُ متوجِّهٌ إليه، أي: أَيَخُصُّون غير دينِ الله بالطلب؟ = تكلُّفٌ.

وقول أبي حيان: إنَّ تعليل التقديم بما تقدَّم(١) لا تحقيق فيه؛ لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجَّه إلى الذوات، وإنَّما يتوجَّه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات، فالذي أُنكر إنَّما هو الابتغاءُ الذي متعلَّقه غيرُ دين الله، وإنَّما جاء تقديمُ المفعولِ [هنا] من باب الاتِّساع، ولشَبَه «يبغون» بالفاصلة(٢) = لا تحقيقَ فيه عند ذوي التحقيق؛ لأنَّا لم نَدَّعِ توجُّه الإنكار إلى الذَّوات كما لا يخفى.

وقرأ ابن عمرو، وعاصمٌ في روايةٍ لحفص، ويعقوب: «يبغون» بالياء التحتية(٣). وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية، على معنى: أتتولَّوْن ـ أو: أتفسقون وتكفرون ـ فغير دين الله تبغون. وذهب بعضُهم إلى أنَّه التفاتٌ، فعنده لا تقدير، وعلى تقدير التقدير يجيءُ قَصْدُ الإنكار فيما أشير إليه، ولا ينافيه لأنه منسحبٌ عليه.

﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ جملةٌ حالية مؤكِّدة للإنكار، أي: كيف يبغون ويطلبون غيرَ دينه والحالةُ هذه؟

---

(١) يعني القول بأنه قدِّم لأنه المقصود بالإنكار، وهو قول الزمخشري، حيث قال: وقدَّم المفعول على فعله لأنه أهم، من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجِّه إلى المعبود بالباطل. ينظر الكشاف ١/ ٤٤١-٤٤٢، والبحر ٢/ ٥١٥.

(٢) البحر ٢/ ٥١٥، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١.

﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ مصدران في موضع الحال، أي: طائعينَ وكارهين. وجوَّز أبو البقاء[1] أن يكونا مَصْدَرين على غير المصدر؛ لأن أسلم بمعنى: انقاد وأطاع. قيل: وفيه نظر؛ لأنَّه ظاهرٌ في «طوعاً» لموافقةِ معناه ما قبله، لا في «كرهاً»، والقول: بأنه يغتفر في الثواني مالا يغتفر في الأوائل، غيرُ نافع، وقد يُدفع بأنَّ الكره فيه انقياد أيضاً.

والطَّوْع: مصدر طاع يَطُوْعُ، كالإطاعة مصدر أطاع يُطِيعُ، ولم يفرِّقوا بينهما. وقيل: طاعَه يَطُوعُه: انقاد له، وأطاعه يُطِيعُه بمعنى: مضى لأَمرِه، وطاوَعَه بمعنى: وافَقَه.

وفي معنى الآية أقوال:

الأول: أنَّ المراد من الإسلام بالطوع: الإسلامُ الناشئ عن العلم مطلقاً، سواءٌ كان حاصلاً بالاستدلال[2] ـ كما في الكثير منَّا ـ أو بدون استدلالٍ وإعمالِ فِكْرٍ، كما في الملائكة. ومن الإسلام بالكره: ما كان حاصلاً بالسيف، ومُعاينةِ ما يُلْجِئ إلى الإسلام.

الثاني: أنَّ المراد: انقادوا له تعالى مُختارِينَ لأمره كالملائكة والمؤمنين، ومسخَّرين لإرادته كالكَفَرة؛ فإنَّهم مسخَّرون لإرادة كُفْرِهم؛ إذ لا يقع ما لا يريده تعالى، وهذا لا ينافي ـ على ما قيل ـ الجزء الاختياريَّ حتى لا يكون لهم اختيارٌ في الجملة، فيكون قولاً بمذهب الجبرية، ولا يستدعي عَدَمَ توجُّه تعذيبهم على الكفر، ولا عَدَمَ الفَرْقِ بين المؤمن والكافر بناء على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أراده الله تعالى بهم، كما وُهم.

الثالث: ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم، أنَّ الإسلام طوعاً: هو الانقياد والامتثال لِمَا أَمَرَ الله تعالى من غيرِ معارضةِ ظُلْمةٍ نَفْسانيةٍ، وحيلولةِ حُجُبِ الأنانية. والإسلام كَرْهاً: هو الانقياد مع توسُّطِ المعارضاتِ والوساوس، وحيلولة الحُجُبِ والتعلُّق بالوسائط. والأولُ مثلُ إسلام الملائكة

---

(١) في الإملاء ٢/ ٩٦-٩٧.

(٢) في (م): للاستدلال.

وبعضِ مَن في الأرض من المصطَفَيْنَ الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير ممَّن تقلِّبه الشكوكُ جنباً إلى جنب، حتى غدا يقول:

لقد طُفْتُ في تلك المعاهد كلِّها وسرَّحتُ طَرْفي بين تلك المعالِم

فلم أرَ إلا واضعاً كفَّ حائرٍ على ذقنٍ أو قارعاً سِنَّ نادِمِ[1]

و الكفارُ من القسم الثاني عند أهل الله تعالى؛ لأنهم أثبتوا صانعاً أيضاً، إلَّا أنَّ ظُلْمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق، فلم يؤمنوا بالله إلَّا وَهُمْ مشركون ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وإلى هذا يشير كلام مجاهد[2].

وأخرج ابن جرير وغيرُه عن أبي العالية أنه قال: كلُّ آدميٍّ أقرَّ على نفسه بأنَّ الله تعالى ربِّي وأنا عبدُه، فَمن أشركَ في عبادته فهذا الذي أسلم كرهاً، ومَن أَخْلَصَ لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً[3].

وقرأ الأعمش: «كُرْهاً» بالضم.

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٨٣﴾ أي: إلى جزائه تَصيرون ـ على المشهور ـ فبادروا إلى دينه، ولا تُخالفوا الإسلام. وجوَّزوا في الجملة أن تكون مستأنفةً للإخبار، بما تضمَّنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على «وله أسلم» فهي حاليةٌ أيضاً.

وقرأ عاصم بياء الغيبة[4]، والضمير لـ «مَن» أو لمَن عاد إليه ضمير «يبغون»، فإن قرئ بالخطاب فهو التفاتٌ. وقرأ الباقون بالخطاب، والضمير عائدٌ لمَن عاد إليه ضمير «يبغون»، فعلى الغيبة فيه التفاتٌ أيضاً.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ أمرٌ للرسول ﷺ أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضميرُ آمنَّا للنبيِّ ﷺ والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لـمَّا أخذ الله

---

(١) البيتان لابن سينا، كما في وفيات الأعيان ٢/ ١٦١، ونسبا للشيخ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني كما في شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣١٧برواية: لعمري لقد طفت المعالم كلها. . .

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٥٤٩.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٥٤٩، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٦٩٦-٦٩٧.

(٤) هي رواية حفص عن عاصم، ووافقه يعقوب ولكن بفتح الياء، أي: «يَرْجعون». التيسير ص٨٩، والنشر ٢/ ٢٤١.

تعالى الميثاقَ من النبيِّين أنفسِهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه، أَمَرَ محمداً أيضاً ﷺ أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم، فيكون «آمنَّا» في موضعِ: آمنتُ؛ لتعظيم نبيِّنا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام. أو لمَّا عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أَمَرَ محمداً عليه الصلاة والسلام وأمَّتَه أن يؤمنوا بهم وبكتبهم.

والحاصلُ أَخْذُ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقةٍ واحدة، ولم يتعرَّض هنا لحكمةِ الأنبياء السالفين؛ إمَّا لأنَّ الإيمان بالكتاب المنزل إيمانٌ بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخةٌ في زمن هذا النبي ﷺ، وكلاهما على تقديرِ كونِ الحكمةِ بمعنى الشريعة. ولم يتعرَّض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم؛ إذ لا مجالَ بوجهٍ لنصرة السلف.

ويؤيِّد دعوى أخذِ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أَخَذَ الله تعالى ميثاقَ النبيين أن يصدِّق بعضُهم بعضاً[(١)].

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ وهو القرآن المنزَلُ عليه ﷺ أولاً، وعليهم بواسطة تبليغِه إليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يُعتبر الإنزال عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحدٍ منه مجازاً، على ما قيل. ويحتمل أن تكون النون نونَ العظمة لا ضميرَ الجماعة.

وعدِّي الإنزال هنا بـ «على» وفي «البقرة» بـ «إلى»؛ لأنَّ[(٢)] له جهةَ علوٍّ باعتبارِ ابتدائه، وانتهاءٍ باعتبارِ آخره، وقد جُعل الخطاب هنا للنبيِّ ﷺ فناسَبه الاستعلاءُ، وهناك للعموم فناسبَ الانتهاء، كذا قيل.

وَيرِدُ عليه قولُه تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [آل عمران: ٧٢]. والتحقيق أنه لا فَرْقَ بين المعدَّى بإلى والمعدَّى بعلى إلَّا بالاعتبار، فإن اعتبرتَ مبدأه عدَّيته بعلى؛ لأنه فَوْقانيٌّ، وإن اعتبرتَ انتهاءه إلى مَن هو له عدَّيته بإلى، ويلاحظ أحد الاعتبارين تارةً والآخَرُ أخرى تفنُّناً بالعبارة.

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٢٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٥٤٣.

(٢) في (م): لأنه.

وفرَّق الراغب[(١)]: بأنَّ ما كان واصلاً من الملأ الأعلى بلا واسطةٍ كان لفظُ «على» المختصُّ بالعلوِّ أولى به، وما لم يكن كذلك كان لفظ «إلى» المختصُّ بالإيصال أولى به. وقيل: «أنزل عليه» يُحْمَلُ على أَمْرِ المُنزَلِ عليه أن يبلِّغه غيرَه، و«أنزل إليه» يُحمَلُ على ما خُصَّ به [في] نفسه؛ لأن إليه انتهاءَ الإنزال. وكِلَا القولين لا يخلو عن نظر.

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ قيل: خصَّ هؤلاء الكرام بالذكر لأنَّ أهل الكتاب يعترفون بنبوَّتهم وكتبهم، والمرادُ بالموصول الصحفُ كما هو الظاهر، وقدم المنزل عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ على المنزلِ عليهم، إمَّا لتعظيمه والاعتناء به، أو لأنه المعرِّف له، ومعرفةُ المعرِّف تتقدَّم على معرفةِ المعرَّف.

والأسباط: الأحفاد لا أولاد البنات، والمراد بهم على رأيٍ أبناءُ يعقوب الاثنا عشر وذراريهم، وليس كلُّهم أبناءَ خلافاً لِزاعِمِه.

﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ من التوراة والإنجيل وسائرِ المعجزات، كما يُشعِر به إيثارُ الإيتاء على الإنزال الخاصِّ بالكتاب. وقيل: هو خاصٌّ بالكتابين، وتغييرُ الأسلوب للاعتناء بشأن الكتابين. وتخصيصُ هذين النبيَّين بالذكر لِمَا أنَّ الكلام مع اليهود والنصارى.

﴿وَٱلنَّبِيُّونَ﴾ عطفٌ على موسى وعيسى، أي: وبما أوتي النبيون، على تعدُّد أفرادهم واختلافِ أسمائهم. ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ متعلِّق بـ «أوتي». وفي التعبير بالربِّ مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: بالتصديق والتكذيب، كما فعل اليهود والنصارى، والتفريقُ بغير ذلك ـ كالتفضيل ـ جائزٌ.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: مستسلمون بالطاعة والانقيادِ في جميع ما أَمر به ونهى عنه، أو: مُخْلِصون له في العبادة. وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركةً بعد جملة الإيمان، كما هو ظاهر.

---

(١) ذكر قوله أبو حيان في البحر ٢/ ٥١٩، والسمين في الدر المصون ٣/ ٢٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

وقيل: إنَّ أهل المِلَلِ المُخالِفةِ للإسلام كانوا كلهم يقرُّون بالإيمان، ولم يكونوا يقرُّون بلفظة الإسلام؛ فلهذا أردف تلك الجملة بهذه.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ نزلت في جماعة ارتدُّوا وكانوا اثني عشر رجلاً، وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً، منهم الحارث بن سويد الأنصاريُّ[1].

والإسلامُ، قيل: التوحيدُ والانقياد. وقيل: شريعةُ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، بيَّن تعالى أنَّ مَن تحرَّى بعد مَبْعثِه ﷺ غيرَ شريعته فهو غيرُ مقبولٍ منه. وقبولُ الشيء هو الرضا به وإثابةُ فاعِله عليه.

وانتصابُ «ديناً» على التمييز من «غيرَ»، وهي مفعولُ «يبتغي». وجوِّز أن يكون «ديناً» مفعولُ «يبتغي»، و«غيرَ» صفةٌ قدِّمت فصارت حالاً. وقيل: هو بدل مِّن «غير الإسلام».

والجمهور على إظهار الغَينَين، وروي عن أبي عمرو الإدغام، وضعَّفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الأولى تدلُّ على الياء المحذوفة[2].

﴿وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ إمَّا معطوفةٌ على جواب الشرط، فتكون في محلِّ جزم، وإمَّا في محلِّ الحالِ من الضمير المجرور، فتكون في محل نصبٍ، وإمَّا مستأنَفة فلا محلَّ لها من الإعراب. و«في الآخرة» متعلِّقٌ بمحذوفٍ يدلُّ عليه ما بعده، أي: وهو خاسرٌ في الآخرة، أو متعلِّق بـ «الخاسرين» على أنَّ الألف واللام ليست موصولةً بل هي حرفُ تعريف.

والخسران في الآخرة: هو حرمان الثواب وحصولُ العقاب. وقيل: أصل الخسران: ذهابُ رأسِ المال، والمرادُ به هنا: تضييعُ ما جُبل عليه من الفطرة السليمة المشارِ إليها في حديثٍ: «كلُّ مولودٍ يولدُ على الفطرة»[3] وعدمُ الانتفاع بذلك وظهوره بتحقُّق ضده ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩].

---

(١) أخرج قصته الطبري ٥/٥٥٨ عن مجاهد، وفيه أن الحارث عاد إلى الإسلام بعد نزول الآيات، وأخرج القصة النسائي في المجتبى ٧/١٠٧ عن ابن عباس دون ذكر اسم الرجل.

(٢) الإملاء ٢/٩٧، وينظر التيسير ص٢١.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٥٨)، ومسلم(٢٦٥٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والتعبير بالخاسرين أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل، وهو منزَّلٌ منزلةَ اللازم ولذا تُرك مفعوله، والمعنى: وهو من جملة الواقعين في الخسران. واستُدلَّ بالآية على أنَّ الإيمان هو الإسلام؛ إذ لو كان غيرَه لم يُقْبَل، واللازمُ باطلٌ بالضرورة فالملزوم مثله،

وأجيب: بأن «فلن يُقبَلَ منه» ينفي قبولَ كلِّ دينٍ يباين الإسلام، والإيمانُ وإن كان غيرَ الإسلام لكنه لا يغايرُ دين الإسلام، بل هو هو بحسب الذات، وإن كان غيرَه بحسب المفهوم.

وذكر الإمام أنَّ ظاهر هذه الآية يدلُّ على عدم المغايرة، وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يدل على المغايرة، ووجهُ التوفيق بينهما أنْ تُحمَل الآية الأولى على العرف الشرعيِّ، والثانيةُ على الوضع اللغوي[١].

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ إلى الدِّين الحقِّ ﴿قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، رأوا نعتَ محمدٍ ﷺ في كتابهم، وأقرُّوا وشهدوا أنه حقٌّ، فلمَّا بُعث مِن غيرهم حسدوا العرب على ذلك، فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بُعث من غيرهم[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العَوْفي عن ابن عباس مثله[٣].

وقال عكرمة: هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلاً، رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش، ثم كتبوا إلى أهلهم: هل لنا من توبة؟ فنزلت الآية فيهم[٤]. وأكثر الروايات على هذا.

والمراد من الآية استبعادُ أن يهديهم، أي: يدلَّهم دلالةً موصلةً، لا مطلق الدلالة؛ قاله بعضهم[٥].

---

(١) تفسير الرازي ٨/ ١٣٤.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٤٩، وهو في تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠-٥٦١.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٦٩٩.
(٤) تفسير الطبري ٥/ ٥٦٠.
(٥) هو الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٣.

وقيل: إنَّ المعنى: كيف يسْلكُ بهم سبيلَ المَهديِّين بالإثابة لهم والثناءِ عليهم وقد فعلوا ما فعلوا.

وقيل: إنَّ الآية على طريق التبعيد، كما يقال: كيف أهديك إلى الطريق وقد تركتَه؟ أي: لا طريق يهديهم به إلى الإيمان إلَّا من الوجه الذي هداهم به، وقد تركوه ولا طريقَ غيره.

وقيل: إنَّ المراد: كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبُهم والحال ما ترى؟

﴿وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ﴾ وهو محمدٌ ﷺ ﴿حَقٌّ﴾ لا شكَّ في رسالته.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي البراهين والحُجَج الناطقة بحقِّية ما يدَّعيه. وقيل: القرآن. وقيل: ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاةُ والسلام.

و«شهدوا» عطف على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل، لأنه بمعنى: آمنوا، والظاهرُ أنَّه عطف على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ﴾(١) [الحديد: ١٨] لا على التوهُّم كما تُوهِّم(٢).

واختار بعضُهم تأويلَ المعطوف ليصحَّ عطفُه على الاسم الصريح قبلَه بأنْ يقدَّر معه «أن» المصدرية، أي: وأن شهدوا، أي: وشهادتهم، على حدِّ قوله:

ولُبْسُ عباءَةٍ وتَقرَّ عيني أَحَبُّ إليَّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ(٣)

وإلى هذا ذهب الراغب وأبو البقاء(٤).

---

(١) يعني: إن الذين صدقوا وأقرضوا. الدر المصون ٣/ ٣٠٢.

(٢) قوله: على التوهم، هو كما في قول الشاعر:

مشائيمُ ليسوا مُصْلحين عشيرةً ولا ناعبٍ إلا ببَيْنٍ غرابها

فقال النحاة: توهَّم وجود الباء في قوله: ناعبٍ، فجرَّ. وقد استدل الزمخشري بالبيت السابق وبقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] على القول بعطف «شهدوا» على ما في «إيمانهم» من معنى الفعل. قال السمين: وجهُ تنظيره ذلك بالآية والبيت توهُّم وجود ما يسوِّغ العطف عليه في الجملة. ينظر الدر المصون ٣/ ٣٠٢، والكشاف ١/ ٤٤٢.

(٣) البيت لميسون بنت بحدل الكلبية، كما في الخزانة ٨/ ٥٠٣، وهو في الكتاب ٣/ ٤٥ دون نسبة.

(٤) في الإملاء ٢/ ٩٩، وقول الراغب ذكره الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٤.

وجُوِّز عطفُه على «كفروا»، وفسادُ المعنى يَدفعه أنَّ العطف لا يقتضي الترتيبَ، فليكن المنْكَرُ الشهادةَ المقارنة بالكفر أو المتقدِّمة عليه. واعتُرض بأنَّ الظاهر تقييدُ المعطوف بما قيِّد به المعطوف عليه، وشهادتُهم هذه لم تكن بعد إيمانهم، بل معه أو قبله؟ وأجيب بالمنع لأنه لا يلزم تقييدُ المعطوف بما قيِّد به المعطوف عليه، ولو قصد ذلك لأخِّر.

وقيل: يمنع من ذلك العطفِ أنهم ليسوا جامعينَ بيْن الشهادة والكفر. وأجيب بالمنع، بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً.

ومن الناس من جعله معطوفاً على «كفروا» ولم يتكلَّف شيئاً مما ذُكِر، وزعم أنَّ ذلك في المنافقين، وهو خلاف المنقول والمعقول.

والأكثرون من المحقِّقين على اختيار الحاليةِ من الضمير في «كفروا» و«قد» معه مقدَّرةٌ، ولا يجوز أن يكون العامل «يهدي» لأنه يهدي مَن شهد أنَّ الرسول حق. وعليه وعلى تقدير العطف على الإيمان استُدلَّ على أنَّ الإقرار باللسان خارجٌ عن حقيقة الإيمان، ووجهُ ذلك أنَّ العطف يقتضي بظاهره المغايَرةَ بين المعطوف والمعطوف عليه، وأنَّ الحالية تقتضي التقييد، ولو كان الإقرارُ داخلاً في حقيقة الإيمان لخلا ذِكْرُه عن الفائدة، ولو كان عينَه يلزم تقييد الشيء بنفسه، ولا يخفى ما فيه.

وادَّعى بعضُهم أنَّ المراد من الإيمان الإيمانُ بالله، ومن الشهادة المذكورة الإيمانُ برسوله ﷺ، والأمرُ حينئذٍ واضحٌ، فتدبَّر.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٦﴾ أي: الكافرين الذين ظلَموا أنفسهم بالإخلال بالنظر، ووضعِ الكفر موضع الإيمان، فكيف مَن جاءه الحقُّ وعرَفه ثم أعرض عنه. ويجوز حملُ الظلم على مُطْلَقِه فيدخل فيه الكفر دخولاً أوليًّا، والجملة اعتراضيةٌ أو حالية.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون المتَّصفون بأشنع الصفات، وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿جَزَآؤُهُمۡ﴾ أي: ـ جزاءُ فِعْلهم ـ مبتدأٌ ثان، وقولُه عزَّ شأنُه: ﴿أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ۝٨٧﴾ خبرُ المبتدأ الثاني، وهو وخبرُه خبرُ المبتدأ الأول.

قيل: وهذا يدلُّ بمنطوقه على جواز لَعْنِهم، ومفهومُه ينفي جوازَ لعنِ غيرهم، ولعلَّ الفرق بينهم وبين غيرهم ـ حتى خصَّ اللعن بهم ـ أنهم مطبوعٌ على قلوبهم،

ممنوعون بسبب خباثةِ ذواتهم وقُبحِ استعدادهم مِن الهدى، آيِسون من رحمة الله تعالى، بخلاف غيرهم.

والخلافُ في لَعْنِ أقوامٍ بأعيانهم ممَّن ورد لعنُ أنواعِهم - كشارب خمرٍ معيَّنٍ مثلاً - مشهورٌ. والنوويُّ[1] على جوازه استدلالاً بما ورد: أنه ﷺ مرَّ بحمارٍ وُسم في وجهه فقال: «لَعَنَ اللهُ مَن فَعَلَ هذا»[2]. وبما صح أنَّ الملائكة تلعنُ مَن خرجت من بيتها بغيرِ إذنِ زوجِها[3].

وأجيبَ بأنَّ اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضاً، واعترض بأنه خلاف الظاهر كتأويل «إنَّ وراكبَها» بذلك[4]، والاحتياط لا يخفى.

والمراد من «الناس»: إمَّا المؤمنون لأنهم هم الذين يلعنون الكَفَرة، أو المُطْلَقُ لأنَّ كلَّ واحدٍ يلعن مَن لم يتَّبع الحقَّ وإن لم يكن غير متَّبعٍ بناءً على زعمه.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ والعامل فيه الاستقرار، والضمير المجرور لِلَّعنة أو للعقوبة، أو للنار وإن لم يَجْرِ لها ذكرٌ، اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها.

﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾﴾ أي: لا يُمْهَلون، ولا يؤخَّر عنهم العذابُ من وقتٍ إلى وقت آخر، أو: لا ينظر إليهم ولا يعتدُّ بهم.

والجملةُ إمَّا مستأنفة، أو في محلِّ نصبٍ على الحال.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾: أي: الكفرِ الذي ارتكبوه بعد الإيمان ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ أي: دخلوا في الصَّلاح، بناءً على أنَّ الفعل لازمٌ من قبيل «أصبحوا»، أي: دخلوا في الصباح.

ويجوز أن يكون متعدِّياً والمفعولُ محذوف، أي: أَصْلَحوا ما أَفْسَدوا، ففيه

---

(١) في المجموع ٦/ ١٨٠.

(٢) أخرجه أحمد (١٤١٦٤)، ومسلم (٢١١٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥١٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وفي إسناده سويد بن عبد العزيز، وهو ضعيف كما في التقريب.

(٤) كلمة لعبد الله بن الزبير رضي الله عنه قالها جواباً لرجل أتاه فلم يعطه شيئاً فقال الرجل: لعن الله ناقة ساقتني إليك. و«إنَّ» هنا بمعنى نعم. ينظر سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٨٣، ومغني اللبيب ص٥٧.

إشارة ـ كما قيل ـ إلى أنَّ مجرد الندم على ما مضى من الارتداد، والعزمِ على تَرْكِه في الاستقبال، غيرُ كافٍ لِمَا أخلُّوا به من الحقوق.

واعتُرض: بأنَّ مجرَّد التوبة يوجب تخفيفَ العذاب، ونَظَرَ الحقِّ إليهم، فالظاهرُ أنه ليس تقييداً، بل بيانٌ لأن يصلح ما فسد.

وأجيبَ: بأنه ليس بواردٍ، لأن مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه، فهو بيان للتوبة المعتدِّ[1] بها، فالمآل واحد عند التحقيق.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ أي: فيغفر كفرَهم ويثيبُهم، وقيل: «غفور» لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم «رحيم» بهم في الآخرة بالعفو عنهم[2]. ولا يخفى بعدُه. والجملة تعليلٌ لِمَا دلَّ عليه الاستثناء.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا﴾ قال عطاء وقتادة: نزلت في اليهود؛ كفروا بعيسى عليه السلام والإنجيلِ بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم، ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ والقرآن.

وقيل: في أهل الكتاب؛ آمنوا برسول الله ﷺ قبل مبعثه، ثم كفروا به بعد مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصدِّ عن السبيل. ونُسب ذلك إلى الحسن.

وقيل: في أصحاب الحارث بن سويد، فإنَّه لمَّا رجع قالوا: نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا، فمتى أردنا الرجعة رجعنا، فينزل فينا ما نزل في الحارث.

وقيل: في قوم من أصحابه ممَّن كان يكفر ثم يراجع الإسلام، وروي ذلك عن أبي صالح مولى أمِّ هانئ.

و«كفراً» تمييزٌ محوَّلٌ عن فاعل. والدالُ الأُولى في «ازدادوا» بدلٌ من تاءِ الافتعال لوقوعها بعد الزاي.

﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ قال الحسن وقتادة والجبائي: لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمُعايَنة، وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر.

---

(١) في الأصل: المقيد، والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٢/ ٤٤، والكلام منه.
(٢) في الأصل: عنها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لأنها لم تكن عن قَلْبٍ، وإنَّما كانت نفاقاً.

وقيل: إنَّ هذا من قبيل:

ولا تـرى الـضـبَّ بـهـا يَـنْـجَـحِـر[1]

أي: لا توبةَ لهم حتى تُقبل؛ لأنهم لم يوفَّقوا لها، فهو من قبيل الكناية ـ كما قال العلَّامة ـ دون المَجاز، حيث أريد بالكلام[2] معناه لينتقل منه إلى الملزوم، وعلى كلٍّ تقديرٍ لا يُنافي هذا ما دلَّ عليه الاستثناء، وتقرَّر في الشرع، كما لا يخفى.

وقيل: إنَّ هذه التوبة لم تكن عن الكفر، وإنَّما هي عن ذنوبٍ كانوا يفعلونها معه، فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر، فرُدَّت عليهم لذلك. ويؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال: هؤلاء اليهود والنصارى؛ كفروا بعد إيمانهم، ثم ازدادوا كفراً بذنوبٍ أذنبوها، ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم، فلم تقبل توبتهم، ولو كانوا على الهدى قُبلت ولكنهم على ضلالة[3]. وتجيءُ على هذا مسألةُ تكليفِ الكافر بالفروع، وقد بُسِطَ الكلام عليها في الأصول.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ عطفٌ إمَّا على خبرِ «إنَّ» فمحلُّها الرفع، وإمَّا على «إنَّ» مع اسمها، فلا محلَّ لها.

و«الضالون»: المُخْطِئون طريقَ الحقِّ والنجاةِ. وقيل: الهالكون المعذَّبون. والحصرُ باعتبارِ أنهم كاملون في الضلال، فلا ينافي وجودَ الضلال في غيرهم أيضاً.

---

(١) وصدره: لا تُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها، والبيت لعمرو بن أحمر، كما في ديوان المفضليات بشرح ابن الأنباري ١/ ٩٩، والخزانة ١٠/ ١٩٢، وهو دون نسبة في الخصائص لابن جني ١/ ١٦٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٩٨. قال البغدادي: المنفي في البيت الضبُّ والانجحار (وهو الدخول في الجحر) جميعاً لا الانجحار فقط؛ إذ المراد وصف هذه المفازة بكثرة الأهوال، بحيث لا يمكن أن يسكنها حيوان.

(٢) في حاشية الشهاب ٣/ ٤٤ (والكلام منه): باللازم.

(٣) بنحوه في تفسير الطبري ٥/ ٥٦٥-٥٦٦، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٤٩.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي: على كفرهم ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ﴾ مِن مشرِقها إلى مغربها ﴿ذَهَبًا﴾ نصب على التمييز. وقرأ الأعمش: «ذهبٌ» بالرفع[١]، وخرِّج على البدلية من «ملء»، أو عطفِ البيان، أو الخبرِ لمحذوفٍ. وقيل عليه: إنه لا بدَّ من تقديرِ وصفٍ ليَحْسُنَ البدلُ ولا دلالةَ عليه، ولم يُعهَدْ بيانُ المعرفة بالنكرة، وجَعْلُه خبراً إنَّما يَحْسُنُ إذا جُعلت الجملة صفةً أو حالاً، ولا يَخلو عن ضَعْفٍ.

ومِلءُ الشيءِ بالكسر: مقدارُ ما يَمْلَؤه، وأمَّا مَلْء بالفتح فهو مصدرُ مَلَأه مَلأً، وأمَّا المُلاءة بالضم والمدِّ فهي المِلْحَفة.

وهاهنا سؤالٌ مشهورٌ: وهو أنه لِمَ دخلَت الفاء في خبر «إنَّ» هنا ولم تدخل في الآية السابقة، مع أنَّ الآيتين سواءٌ في صحَّةِ إدخالِ الفاء؛ لتصوُّر السببية ظاهراً؟

وأجاب غيرُ واحد: بأن الصِّلة في الآية الأولى الكفر وازديادُه، وذلك لا يترتَّب عليه عدمُ قبول التوبة، بل إنَّما يترتَّب على الموت عليه؛ إذ لو وَقَعتْ على ما ينبغي لقُبِلت، بخلاف الموت على الكفر في هذه الآية؛ فإنَّه يترتَّب عليه ذلك، ولذلك لو قال: مَن جاءني له درهمٌ، كان إقراراً، بخلافِ ما لو قرَنه بالفاء[٢]، كما هو معروف بين الفقهاء. ولا يَرِد أنَّ ترتُّب الحكم على الوصف دليل على السببية، لأنَّا لا نسلِّم لزومه، لأنَّ التعبير بالموصول قد يكون لأغراض، كالإيماء إلى تحقُّق[٣] الخبر، كقوله:

إنَّ التي ضَرَبَتْ بيتاً مُهاجِرةً … بكوفةِ الجُنْدِ غالَتْ دُونَها غُولُ[٤]

وقد فصِّل ذلك في المعاني.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٤٣.

(٢) يعني أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء، وعند عدم الفاء لا يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء، وإنما هو مبتدأ وخبر، فقولك: مَن جاءني له درهم، لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء، فإذا قلت: فله درهم، فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء. ينظر الكشاف ١/ ٤٤٣ وتفسير الرازي ٨/ ١٤١.

(٣) في الأصل: تحقيق، والمثبت من (م)، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٥، والكلام منه.

(٤) البيت لعبدة بن الطبيب، وهو في المفضليات ص١٣٦ برواية: غالت ودَّها غول. قوله: ضربت بيتاً، أي: بَنَتْه، مهاجرة: هاجرت من الأعراب إلى الأمصار. قوله: بكوفة الجند، يريد نزلت الأمصار. وقوله: غالت ودَّها غول، أي: أهلكته وذهبت به، والغول اسم ما اغتال غيره. شرح المفضليات للأنباري ١/ ٣٤٠، وللتبريزي ٢/ ٦٤٧.

وقرئ: «فلن يَقْبَلَ من أحدهم ملءَ الأرضِ» على البناء للفاعل ـ وهو اللهُ تعالى ـ ونَصْبِ «مِلْء»[1]. و: «مِل لَرْضِ» بتخفيف الهمزتين[2].

﴿وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ قال ابن المنير في «الانتصاف»[3]: إنَّ هذه الواوَ المُصاحِبةَ للشرط تستدعي شرطاً آخر تَعْطفُ عليه الشرطَ المقترنةَ به ضرورةً، والعادةُ في مثل ذلك أن يكون المنطوقُ به منبِّهاً على المسكوت عنه بطريق الأَولى، مثالُه قولك: أَكْرِمْ زيداً ولو أساء، فهذه الواو عَطَفت المذكورَ على محذوفٍ تقديره: أكرم زيداً لو أَحْسَنَ ولو أساء، إلَّا أنك نبَّهتَ بإيجاب إكرامه وإنْ أساء على أنَّ إكرامه إنْ أَحْسَنَ بطريق الأَولى، ومنه: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النساء: ١٣٥] فإنَّ معناه واللهُ تعالى أعلم: لو كان الحقُّ على غيركم ولو كان عليكم، ولكنه ذكَر ما هو أَعْسرُ عليهم فأَوْجَبَه؛ تنبيهاً على أنَّ ما كان أسهلَ أولى بالوجوب.

ولمَّا كانت هذه الآيةُ مخالِفةً لهذا النَّمط من الاستعمال؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ يقتضي شرطاً آخر محذوفاً يكون هذا المذكورُ منبِّهاً عليه بطريق الأَوْلَى، والحالة المذكورة ـ أعني حالةَ افتدائهم بملء الأرض ذهباً ـ هي أجدرُ الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالةٌ أخرى تكون أولى بالقبول منها = خاض المفسِّرون بتأويلها؛ فذكر الزمخشريُّ ثلاثة أوجه:

حاصل الأول: أنَّ عَدَم قبول ملء الأرض كنايةٌ عن عدم قبول فديةٍ ما، لدلالة السياق على أنَّ القبول يراد للخلاص، وإنَّما عدَل تصويراً للتكثير لأنه الغاية التي لا مطمحَ[4] وراءها في العُرف، وفي الضمير يراد «ملء الأرض» على الحقيقة، فيصير المعنى: لا تقبل منه فديةٌ ولو افتدى بملء الأرض ذهباً، ففي الأول نظرٌ إلى العموم وسدّه مسدَّ فديةٍ ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظرٍ إلى القيام مقامها.

---

(١) القراءات الشاذة ص٢١، والكشاف ١/ ٤٤٤.

(٢) الكشاف ١/ ٤٤٤، وقراءة: «ملُ» بطرح الهمزة ونقل حركتها إلى الساكن قبلها وردت عن ابن وردان كما في النشر ١/ ٤١٤.

(٣) على هامش الكشاف ١/ ٤٤٤.

(٤) في الأصل: مطمع.

وحاصل الثاني: أنَّ المراد: ولو افتدى بمثله معه، كما صرَّح به في آيةٍ أُخرى[١]، ولأنه علم أنَّ الأول فدية أيضاً، كأنه قيل: لا يُقبل ملء الارض فدية ولو ضُوعِف، ويرجع هذا إلى جَعْلِ الباءِ بمعنى مع، وتقديرِ «مِثْل» بعدَه، أي مع مِثْلِه.

وحاصل الثالث: أنه يقدَّر وصفٌ يعيِّنه المَسَاقُ، من نحو: كان متصدِّقاً به، وحينئذٍ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يُقْصَدُ به تأكيدُ الحكم السابق، بل يكون شرطاً محذوفَ الجواب، ويكون المعنى: لا يُقبل منه ملءُ الأرض ذهباً لو تصدَّق، ولو افتدى به أيضاً لم يُقبل منه. وضمير «به» للمال من غير اعتبارِ وصفِ التصدُّق، فالكلام من قبيل: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١]، وعندي درهم ونصفه. انتهى[٢]. ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلُّف.

وقريبٌ من ذلك ما قيل: إنَّ الواو زائدة، ويؤيِّد ذلك أنه قرئ في الشواذِّ بدونها[٣]. وكذا القولُ بأنَّ «لو» ليست وصليةً بل شرطية، والجواب ما بعدُ، أو هو سادٌّ مسدَّه.

وذكَر ابنُ المنير[٤] في الجواب مدَّعياً أنَّ تطبيق الآية عليه أسهلُ وأقربُ، بل ادَّعى أنه من السَّهل الممتنِع: أنَّ قبول الفدية التي هي ملء الأرض ذهباً يكون على أحوالٍ، تارةً تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرَّةً يقولُ المفتدي: أنا أفدي نفسي بكذا، ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة[٥]، ويسلِّمُها لمَن يُؤمِّل قبولَها منه، فالمذكورُ في الآية أبلغُ الأحوال وأجدرُها بالقبول، وهو أن يفتدي بملء الأرض ذهباً افتداءً محقَّقاً بأنْ يقدِرَ على هذا الأمر العظيم ويسلِّمه اختياراً، ومع ذلك لا يقْبَل منه، فَلأنْ لا يُقبلَ منه مجرَّدُ قوله: أبذلُ المال وأقدر عليه ـ أو ما يجري هذا المجرى ـ بطريق الأَولى فتكون الواوُ والحالةُ هذه على بابها تنبيهاً على أنَّ ثَمَّ

---

(١) ينظر الآية (٣٦) من سورة المائدة، والآية (٤٧) من سورة الزمر.

(٢) الكلام بنحوه مختصراً في الكشاف ١/ ٤٤٣ـ٤٤٤، وبعضه في حاشية الشهاب ٣/ ٤٥.

(٣) البحر ٢/ ٢٥٠، وحاشية الشهاب ٣/ ٤٥.

(٤) في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٤٤٤ـ٤٤٥.

(٥) أي: حاضرة مهيأة. القاموس (عتد).

أحوالاً أُخَر لا يقع فيها القبول بطريق الأَولى، بالنسبة إلى الحالة المذكورة، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣٦] مصرِّح بذلك، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد، وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلسُ من ابن المُذَلَّقِ[(١)] لا يقدرون على شيء، ونظير هذا قولك: لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلَّمتَها إليَّ في يدي. انتهى.

وقريبٌ منه ما ذكرَه أبو حيان[(٢)] قائلاً: إنَّ الذي يَقتضيه هذا التركيبُ وينبغي أن يُحمل عليه: أنَّ اللهَ تعالى أَخبَر أنَّ مَن مات كافراً لا يُقبل منه ما يملأ الأرضَ من ذهبٍ على كلِّ حال يقصدها، ولو في حال افتدائه من العذاب؛ لأنَّ حالة الافتداء لا يَمتنُّ فيها المفتدي على المُفْتَدَى منه؛ إذ هي حالةُ قهرٍ من المُفْتَدَى منه، وقد قرَّرنا في نحو هذا التركيب أنَّ «لو» تأتي منبِّهة على أنَّ ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يُظنُّ أنها لا تندرج فيما قبلها، كقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا السائلَ ولو جاء على فَرَسٍ»[(٣)]، و: «رُدُّوا السائلَ ولو بِظِلْفٍ مُحرَّق»[(٤)]، كأن هذه الأشياء ممَّا لا ينبغي أن يؤتى بها؛ لأنَّ كون السائلِ على فرس يُشْعِرُ بغناه، فلا يناسب أن يعطَى، وكذلك الظِّلْفُ المحرَّق لا غناءَ فيه، فكان يناسب أن لا يردَّ السائلُ به، وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يُقبل منه ملء الأرض ذهباً، لكنه لا يقبل، ونظيره: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] لأنهم نَفوا أن يصدِّقهم على كلِّ حال حتى في حالة صِدْقِهم، وهي الحالةُ التي يَنبغي أن يصدَّقوا فيها [فلفظ] «ولو» [هنا] لتعميم النفي والتأكيد له.

---

(١) رجل من بني عبد شمس فقير مدقع كان لا يجد في أكثر أوقاته في بيته قوت ليلة واحدة، وآباؤه وأجداده كذلك. جمهرة الأمثال ٢/ ١٠٧، والمستقصى ١/ ٢٧٥، ومجمع الأمثال ٢/ ٨٣.

(٢) في البحر ٢/ ٥٢١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٦ عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ. قال ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٤: لا أعلم في إرسال هذا الحديث خلافاً بين رواة مالك، وليس في هذا اللفظ مسند يحتج به فيما علمت. اهـ. وينظر حديث الحسين بن علي عند أحمد (١٧٣٠)، وأبي داود (١٦٦٥). وحديث علي عند أبي داود (١٦٦٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٦٤٨)، والنسائي ٥/ ٨١، وسلف ١/ ٣٧٤.

هذا وقد أخرج الشيخان وابنُ جرير ـ واللفظ له ـ عن أنسٍ، عن النبي ﷺ قال: «يُجاء بالكافر يومَ القيامة، فيقال له: أرأيت لو كان لك ملءُ الأرضِ ذَهباً، أكنتَ مفتدياً به؟ فيقول: نعم. فيقال: لقد سُئلتَ ما هو أَيْسَرُ من ذلك فلم تفعل، فذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾»(١).

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرفُ خبرٌ، ولاعتماده على المبتدأ رَفَع الفاعلَ(٢)، ويجوز أن يكون «لهم» خبراً مقدماً، و«عذاب» مبتدأ مؤخَّراً، والجملة خبر عن اسم الإشارة، والأول أحسن، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغةٌ في التحذير والإقناط، لأنَّ مَن لا يُقبل منه الفداء ربَّما يُعفى عنه تكرُّماً.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ۝٩١﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه، و«من» مزيدةٌ بعد النفي للاستغراق، وتزاد بعده سواءٌ دخلت على مفردٍ أو جمعٍ، خلافاً لِمَن زعم أنَّ ذلك مخصوصٌ بالمفرد. وصيغةُ الجمع لمراعاة الضمير، وفيها تَوافُقُ الفواصل، والمراد ليس لواحدٍ منهم ناصرٌ واحدٌ.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ وهي كلمة التوحيد، وتركُ اتِّباعِ الهوى والميلِ إلى السِّوى، فإنَّ ذلك لم يَختلف فيه نبيٌّ ولا كتاب قَطُّ.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ الخليلُ ﴿يَهُودِيًّا﴾ متعلِّقاً بالتشبيه ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ قائلاً بالتثليث ﴿وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا﴾ مائلاً عن الكون برؤية المكوِّن ﴿مُّسْلِمًا﴾ منقاداً عند جريان قضائه وقَدَره، أو ذاهِباً إلى ما ذهَب إليه المسلمون المصطفَوْن، القائلون: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ بشرط التجرُّد عن الكونَيْن، ومنعِ االنفوس عن الالتفات إلى العالمين، فإنَّ الخليل لمَّا بلغ حضرةَ القُدس زاغ بصرُه عن

(١) صحيح البخاري (٦٥٣٨)، وصحيح مسلم (٢٨٠٥)، وتفسير الطبري ٥/ ٥٧١، وهو عند أحمد (١٣٢٨٨)، ولفظ الطبري موافق للفظ البخاري وأحمد.

(٢) والتقدير: أولئك استقر لهم عذابٌ أليم. الدر المصون ٣/ ٣٠٩.

عرائس المُلك والملكوت، فقال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ٧٨-٧٩].

﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ العظيمُ، يعني محمَّداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكملُ التسليم، أولى أيضاً بمتابعة أبيه الخليلِ، وسلوكِ منهجه الجليل؛ لأنه زُبدة مَخِيضِ محبَّتِه، وخلاصةُ حقيقة فِطرته ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ به ﷺ، وأشرقت عليهم أنوارُه، وأينَعَت في رياض قلوبهم أسرارُه ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ كافَّةً، يحفظهم من آفات القهر، ويُدخلهم في قِباب العِصمة، ويُبيحُ لهم ديارَ الكَرامة.

﴿وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ﴾ جعلَه أهلُ اللهِ سبحانه خِطاباً للمؤمنين، كما قال بذلك بعضُ أهل الظاهر، أي: لا تُفشوا أسرارَ الحقِّ إلَّا إلى أهله، ولا تُقِرُّوا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس، فيقعون فيكم ويَقصِدون سفكَ دمائكم.

﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ﴾ أعني ﴿هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ﴾ مِن علْم الباطن، ﴿أَوۡ﴾ مثل ما ﴿يُحَآجُّوكُمۡ﴾ به في زعمهم ﴿عِندَ رَبِّكُمۡۗ﴾، وهو علْمُ الظاهر. وحاصل المعنى: أنَّ «الهدى»: الجمعُ بين الظاهر والباطن، وأمَّا الاقتصارُ على عِلْمِ الظاهر وإنكارُ الباطن فليس بهدى.

﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ فيتصرَّف به حَسْبَ مشيئته التابعةِ لعِلْمِه التابعِ للمعلوم في أزل الآزال ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ فكيف يتقيَّد بالقيود؟ بل يتجلَّى حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ في المظاهر لأهل الشُّهود.

﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ﴾ الخاصَّةِ ﴿مَن يَشَآءُۗ﴾ من عباده، وهي المَعْرِفةُ به، وهي فوقَ مكاشفةِ غيبِ الملكوت، ومشاهدة سرِّ الجبروت ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ الذي لا يُكْتَنَه.

﴿بَلَىٰ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ﴾ وهو عهدُ الروح بنعت الكشْف، وعهدُ القلب بتلقِّي الخطاب، وعهدُ العقل بامتثال الأوامر والنواهي ﴿وَٱتَّقَىٰ﴾ من خَطَرات النفوس وطَوارق الشهوات ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ أي: فهو بالغٌ مقامَ حقيقةِ المحبَّة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ الآيـة إشـارةٌ إلـى مَـن مـال إلـى خُضرة الدنيا، وآثرَها على مشاهدة حَضرة المولى، وزيَّن ظاهرَه بعبادة المقرَّبين،

ومزجها بحبِّ الرِّياسة، فذلك الذي سَقَط عن رؤية اللقاء، ومخاطبةِ الحقِّ في الدنيا والآخرة.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ لأنَّ الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد، فمَن مَحَا اللهُ تعالى بشريَّتَه بإفنائه عن نفسه، وأثابه وجوداً نورانيًّا حقيًّا قابلاً للكتاب والحكمة العقلية، لا يمكن أن يَدعوَ إلى نفْسه؛ إذ الدَّاعي إليها لا يكون إلا مَحجوباً بها، وبيْن الأمرين تناقضٌ ﴿وَلَٰكِن﴾ يقول: ﴿كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ أي: منسوبين إلى الرَّبِّ، والمراد: عابدينَ مُرْتاضِينَ بالعلْم والعمل، والمواظبةِ على الطاعات؛ لتَغْلبَ على أسراركم أنوارُ الربِّ.

ولهم في الرَّبانيِّ عباراتٌ كثيرة؛ فقال الشبليُّ[1]: الرَّبَّانيُّ الذي لا يأخذ العلوم إلا من الربِّ، ولا يرجع في شيء إلا إليه. وقال سهل: الربانيُّ الذي لا يَختار على ربِّه حالاً. وقال القاسم: هو المتخلِّق بأخلاق الربِّ عِلْماً وحُكماً. وقيل: هو الذي مُحِقَ في وجوده ومُحِق عن شهوده. وقيل: هو الذي لا تؤثِّر فيه تصاريف الأقدار على اختلافها. وقيل وقيل، وكلُّ الأقوال ترِدُ من منْهَلٍ واحد.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا﴾ فإنها بعضُ مظاهره، وهو سبحانه المطلَق حتى عن قيد الإطلاق ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: أيأمركم بالاحتجاب برؤية الأشكال، والنظرِ إلى الأمثال، بعد أنْ لاح في أسراركم أنوارُ التوحيد، وطلعتْ في قلوبكم شُموسُ التفريد.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ الآية، فيه إشارةٌ إلى أنه سبحانه أخَذ العهدَ من نُوَّابِ الحقيقة المحمَّدية في الأزل بالانقياد والطاعة والإيمان بها، وخصَّهم بالذِّكر لكونهم أهلُ الصفِّ الأول، ورجالُ الحضرة.

وقيل: إنَّ الله تعالى أخذ عليهم ميثاقَ التعارُفِ بينهم، وإقامةِ الدِّين، وعدم التفرُّق، وتصديقِ بعضِهم بعضاً، ودعوةِ الخلْق إلى التوحيد، وتخصيصِ العبادة بالله تعالى وطاعةِ النبيِّ، وتعريفِ بعضهم بعضاً لأممهم، وهذا غير الميثاق العامِّ المشارِ

---

(١) أبو بكر البغدادي، قيل: اسمه دُلَف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دلف، كان حاجباً للموفق، فتاب وصحب الجنيد وغيره، وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك، توفي سنة (٣٨٤هـ) السير ١٥/ ٣٦٧.

إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ إلخ [الأعراف: ١٧٢].

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: بعد ما علِمَ عهْدَ الله تعالى مع النبيين، وتبليغ الأنبياء إليه ما عُهِد إليهم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي: الخارجون عن دين الله تعالى، ولا دينَ غيره معتدًّا به في الحقيقة إلا توهُّماً.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مَن في عالَم الأرواح وعالَم النفوس، أو مَن في عالَم الملكوت وعالم الملك ﴿طَوْعًا﴾ باختياره وشعوره ﴿وَكَرْهًا﴾ من حيث لا يدري ولا يدري أنه لا يدري، بسبب احتجابه برؤية الأغيار، ولهذا سقط عن درجة القَبول ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في العاقبة حين يُكْشَف عن ساق.

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ﴾ وهو التوحيد ﴿دِينًا﴾ له ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ لعَدَم وصوله إلى الحقِّ، لمكان الحجاب ﴿وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ويوم القيامة الكبرى ﴿مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ الذين خسِروا أنفسَهم.

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا﴾ الآية، استبعادٌ لهداية مَن فطَرَه اللهُ على غير استعدادِ المعْرفة، وحكَم عليه بالكفر في سابق الأزل؛ فإنَّ مَن لم يكن له استعدادٌ لم يقع في أنوار التجلِّي، ومَن خاض في بحر القهر، ولَزِم قعرَ بُعْدِ البُعْدِ، لم يكن له سبيلٌ إلى ساحل قُرْبِ القرب ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: ٢١] ولله درُّ مَن قال:

إذا المرءُ لَم يُخلَق سعيداً تَحيَّرتْ ظنونُ[1] مربِّيه وخاب المؤمِّلُ
فمُوسى[2] الَّذي ربَّاهُ جبريلُ كَافرٌ وموسى الَّذي ربَّاهُ فرعونُ مُرسَلُ

هذا، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلامٌ مستأنفٌ لبيان ما يَنفع المؤمنين ويُقبل منهم إثْرَ بيان ما لا يَنفع الكفارَ ولا يُقبل منهم. و«تنال» مِن نال نَيْلاً: إذا أصاب ووَجَد. ويقال: نال العلمَ: إذا وصَل إليه واتَّصف به.

---

(١) في الأصل: فنون.
(٢) هو السامري كما سيأتي عند تفسير الآية (٨٥) من سورة طه.

و«البر» الإحسانُ وكمالُ الخير. وبعضُهم يفرِّق بينه وبين الخير: بأنَّ البرَّ هو النفعُ الواصلُ إلى الغير مع القصدِ إلى ذلك، والخير هو النفع مطلَقاً وإن وقع سهواً. وضدُّ البرِّ العقوقُ، وضدُّ الخير الشرُّ. و«أل» فيه إمَّا للجنس والحقيقةِ، والمراد: لن تكونوا أبراراً حتى تنفقوا، وهو المرويُّ عن الحسن. وإمَّا لتعريف العهد، والمراد: لن تصيبوا برَّ اللهِ تعالى يا أهلَ طاعته حتى تنفقوا؛ وإلى ذلك ذهب مقاتل وعطاء.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه تفسيرَ البرِّ بالجنة[1]. وروي مثله عن مسروق والسدي وعمرو بنِ ميمون.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الكلام على حذف مضاف، أي: لن تنالوا ثوابَ البرِّ.

و«حتى» بمعنى «إلى»، و«من» تبعيضية؛ ويؤيِّده قراءة عبد الله: «بعضَ ما تحبون»[2]. وقيل: بيانية، وعليه أيضاً لا تخالُفَ بين القراءتين معنى. و«ما» موصولة أو موصوفة، وجَعْلُها مصدريةً والمصدرُ بمعنى المفعولِ جائزٌ على رأي أبي علي[3].

وفي المراد من قوله سبحانه: ﴿مَّا تُحِبُّونَ﴾ أقوال: فقيل: المال وكَنى بذلك عنه لأنَّ جميع الناس يُحبُّونه. وقيل: نفائس الأموال وكرائمها. وقيل: ما يعمُّ ذلك وغيره من سائر الأشياء التي يحبُّها الإنسان ويَهواها، والإنفاق على هذا مجازٌ، وعلى الأوَّلَين حقيقةٌ.

وكان السلَف رضي الله عنهم إذا أَحبُّوا شيئاً جَعَلوه لله تعالى؛ فقد أخرج الشيخان والترمذيُّ والنسائيُّ، عن أنس رضي الله عنه قال: كان أبو طلحة أكثرَ الأنصار نخلاً بالمدينة، وكان أحبَّ أمواله إليه بَيْرُحَاءَ، وكانت مستقبلةَ المسجدِ، وكان النبيُّ ﷺ يَدخلُها ويَشْرَبُ مِن ماءٍ فيها طيِّب، فلمَّا نزلت: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قال أبو طلحة: يا رسولَ الله إنَّ الله تعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ

---

(١) لم نقف عليه عند الطبري، وعزاه السيوطي في الدر ٢/ ٤٩ لابن المنذر وابن أبي حاتم، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٠١. وأخرجه الطبري ٥/ ٥٧٣ عن السدي وعمرو بن ميمون.

(٢) الكشاف ١/ ٤٤٥، قال السمين في الدر المصون ٣/ ٣١٠: وهذه عندي ليست قراءة، بل تفسير معنى.

(٣) ذكر قوله العكبري في الإملاء ٢/ ٩٩.

تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ وإنَّ أحبَّ أموالي إليَّ بَيْرُحاءَ، وإنَّها صدقةٌ لله تعالى أرجو بِرَّها وذُخْرَها عند الله تعالى، فضَعْها يا رسول الله حيثُ أراك اللهُ تعالى. فقال رسولُ الله ﷺ: «بخْ بخْ، ذلك مالٌ رابح، وقد سمعت ما قلتَ، وإنِّي أرى أن تجعلَها في الأقرَبين» فقال أبو طلحة: أفعلُ يا رسول الله. فقَسَمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمِّه[1].

وفي روايةٍ لمسلم وأبي داود: فجعلها بين حسان بن ثابت، وأبيِّ بن كعب[2].

وأخرج ابن أبي حاتم وغيرُه عن محمد بن المنكدر قال: لمَّا نزلَت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرسٍ يقال لها سبلٌ، لم يكن له مالٌ أحبَّ إليه منها، فقال: هي صدقةٌ، فقبِلَها رسولُ الله ﷺ وحمل عليها ابنَه أسامة، فرأى رسولُ الله ﷺ ذلك في وجهِ زيد فقال: «إن الله تعالى قد قَبِلها منك»[3].

وأخرج عبد بنُ حميد عن ابن عمر قال: حَضَرتْني هذه الآيةُ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ﴾ إلخ، فذكرتُ ما أعطاني اللهُ تعالى فلم أجد أحبَّ إليَّ من مرجانة ـ جارية لي رومية ـ فقلت: هي حرَّةٌ لوجهِ الله تعالى، فلو أنِّي أعود في شيء جَعَلْتُه لله تعالى لنكحتها، فأنكحتُها نافعاً[4].

وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر ﷺ يشتري السُّكَّر يتصدَّقُ به، فنقول له: لو اشتريتَ لهم بثمنه طعاماً كان أنفعَ لهم من هذا. فيقول: أنا أعرفُ الذي تقولون، ولكن سمعتُ اللهَ تعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ وإن ابن عمر يحبُّ السُّكَّر[5].

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٥٤)، وصحيح مسلم (٩٩٨): (٤٢)، وسنن الترمذي (٢٩٩٧)، وسنن النسائي ٦/ ٢٣١، وهو عند الترمذي والنسائي بنحوه.

(٢) صحيح مسلم (٩٩٨): (٤٣)، وسنن أبي داود (١٦٨٩)، وهذه الرواية عند أحمد (٤٠٣٦).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٠٤، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور (٥٠٧ ـ تفسير). وأخرجه عبد الرزاق ١/ ١٢٦، والطبري ٥/ ٥٧٧ عن أيوب، وأخرجه الطبري أيضاً عن عمرو بن دينار. وجميعها مرسلة.

(٤) الدر المنثور ٢/ ٥٠، وفيه: فأنكحها نافعاً. وأخرجه دون هذه العبارة البزار (٢١٩٤ ـ كشف).

(٥) الدر المنثور ٢/ ٥١.

وظاهرُ هذه الأخبار يدلُّ على أنَّ الإنفاق في الآية يعمُّ المستحَبَّ، وروي عن ابن عباس أنَّ المراد به إخراجُ الزكاة الواجبة وما فرَضه اللهُ تعالى في الأموال، فكأنه قيل: لن تنالوا البرَّ حتى تُخرجوا زكاةَ أموالِكم، وهو مبنيٌّ على أنَّ المراد مِن «ما تحبون»: المالُ لا كَرَائمُه، فقول النيسابوريِّ: إنه يَرِدُ عليه أنه لا يجب على المزكِّي أن يُخرج أشرف أمواله وأكرمها[1]، ناشئٌ من قلَّةِ التأمُّل، ولو تأمَّل ما اعترَض على ترجمان القرآن وحبرِ الأمة.

ونقل الواحديُّ[2] عن مجاهد والكلبي أنَّ الآية منسوخة بآية الزكاة، وضعِّف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى.

واستشكلت هذه الآية بأنَّ ظاهرها يستدعي أنَّ الفقير الذي لم ينفق طولَ عمره ممَّا يحبُّه لعدم إمكانه لا يكون بارًّا، أو لا يناله برُّ الله تعالى بأهل طاعته، مع أنه ليس كذلك.

وأجيب: بأنَّ الكلام خارجٌ مخرجَ الحثِّ على الإنفاق وهو مقيَّدٌ بالإمكان، وإنَّما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب.

وقيل: الأَوْلَى أن يكون المراد: لن تنالوا البر الكامل الواقع على أشرف الوجوه حتى تنفقوا مما تحبون، والفقيرُ الذي لم ينفق طولَ عمره لا يَبْعُد القولُ بأنه لا يكون بارًّاً كاملاً، ولا يناله برُّ الله تعالى الكامل بأهل طاعته.

وقيل: الأَوْلَى من هذا الأَوْلَى أن يقال: إنَّ المراد: لن تنالوا البر على الإنفاق حتى تنفقوا مما تحبون. وحاصلُه: أن الإنفاق من المحبوب يترتَّب عليه نيل البرِّ، وأنَّ الإنفاق ممَّا عداه لا يترتَّب عليه نيلُ البرِّ، وليس في الآية ما يدلُّ على حَصْرِ ترتُّبِ البرِّ على الإنفاق من المحبوب، ونَفْيِ ترتُّبِ البرِّ على فعلٍ آخرَ من الأفعال المأمورِ بها، وحينئذٍ لا يبعد أن يكون الفقير الغيرُ المنفِقِ بارًّا أو نائلاً برَّ الله تعالى بأهلِ طاعته من جهة أخرى، وربما تستدعي أفعالُه الخاليةُ عن إنفاق المال من البرِّ ما هو أكمل وأوفر ممَّا يستدعيه الإنفاق المجرَّد منه؛ وينجرُّ الكلام إلى مسألة

---

(١) غرائب القرآن ٤/ ٦.

(٢) كما في تفسير الرازي ٨/ ١٤٤، وغرائب القرآن ٤/ ٦، وعنه نقل المصنف.

تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وهي مسألة طويلةُ الذيل قد أُلِّفت فيها الرسائل.

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ﴾ أي: أيَّ شيء تنفقوا من الأشياء، أو: أيَّ شيء تنفقوا طيِّب تحبُّونه، أو خبيث تكرهونه، و«من» على الأول متعلِّقة بمحذوف وقع صفةً لاسم الشرط، وعلى الثاني في محلِّ نصبٍ على التمييز.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾ تعليلٌ لجواب الشرط واقعٌ مَوْقِعَه، أي: فيجازيكم بحَسَبِه، فإنه تعالى عليم بكلِّ ما تنفقونه. وقيل: إنَّه جواب الشرط، والمراد: أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحدِّ الذي تفعلونه من حُسنِ النية وقُبحها، وتقديم الظرف لرِعاية الفواصل.

وفي الآية ترغيبٌ وترهيبٌ، قيل: وفيها إشارةٌ إلى الحثِّ على إخفاء الصدقة.

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ روى الواحديُّ[1] عن الكلبيِّ أنه حين قال النبي ﷺ: «أنا على ملَّة إبراهيم» قالت اليهود: كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فقال النبي ﷺ: «كان ذلك حلالاً لإبراهيم عليه السلام فنحن نُحِلُّه» فقالَتْ اليهود: كلُّ شيءٍ أصبحنا اليوم نُحرِّمه فإنه كان محرَّماً على نوحٍ وإبراهيم، حتى انتهى إلينا. فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم.

والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو المأكولات، وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنًى يستوي فيه الواحد المذكَّر وغيرُهُ، وهو الأصل المطَّرد، فلا ينافيه قول الرضي: إنه يقال: رجل عدلٌ ورجلان عدلان؛ لأنه رعايةٌ لجانب المعنى. وذكر بعضهم أنَّ هذا التأويل[2] يجعل «كلًّا» للتأكيد؛ لأنَّ الاستغراق شأنُ الجمع المعرَّف باللام.

والحِلُّ مصدرٌ أيضاً أُريد منه: حلالاً، والمراد الإخبار عن أَكْل الطعام بكونه حلالاً، لا نفس الطعام؛ لأنَّ الحِلَّ كالحُرمة مما لا يتعلَّق بالذوات، ولا يُقدَّر نحو

---

(١) في أسباب النزول ص ١١٠.

(٢) أي: جَعْل الطعام بمعنى المطعومات. ينظر حاشية الشهاب ٣/ ٤٦.

الإنفاق، وإن صحَّ أن يكون متعلِّق الحِلِّ، وربما توهِّم بقرينةِ ما قبله؛ لأنه خلافُ الغرض المسوق له الكلام.

وإسرائيل: هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وعن أبي مِجْلَز: أنَّ ملكاً سمَّاه بذلك بعد أن صَرَعه وضرب على فخذه.

﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ قال مجاهد: حرَّم لحوم الأنعام، وروى عكرمة عن ابن عباس: أنه حرَّم زائدتي الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر.

وعن عطاء: أنه حرَّم لحومَ الإبل وألبانَها. وسببُ تحريم ذلك كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس، أنه عليه الصلاة والسلام كان به عِرْقُ النَّسَا، فنذر إن شُفي لم يأكل أحبَّ الطعام إليه، وكان ذلك أحبَّه إليه(١).

وفي رواية سعيد بن جبير عنه، أنه كان به ذلك الداءُ، فأكل من لحوم الإبل فبات بليلةٍ يزقو، فحلف أن لا يأكله أبداً(٢).

وقيل: حرَّمه على نفسه تعبُّداً، وسأل الله تعالى أن يجيز له، فحرَّم سبحانه على ولده ذلك. ونُسب هذا إلى الحسن.

وقيل: إنه حرَّمه وكفَّ نفسه عنه، كما يحرِّم المستظهر في دينه من الزُّهَّاد اللذائذَ على نفسه.

---

(١) في (م): أحب إليه، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي ٢/ ٣١ وعنه نقل المصنف الخبر، أما عزوه للحاكم فقد تبع فيه الشهاب في الحاشية ٣/ ٤٦، وليس هذا لفظ الحاكم. والذي في المستدرك ٢/ ٢٩٢ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إسرائيل أخذه عرق النسا، فجعل إنْ شفاه الله أنْ لا يأكل لحماً فيه عروق. . .، وهذا غير القول بأن الذي حرَّمه على نفسه هو لحوم الإبل وألبانها، وكلاهما مروي عن ابن عباس، وينظر التعليق الذي بعده. ولفظ المصنف أخرجه الطبري ٥/ ٥٨٤ عن عبد الله بن كثير قوله.

(٢) أخرج هذه الرواية الطبري ٥/ ٥٨٥، من طريق سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد به. ثم أخرج من طريق الأعمش، عن حبيب، عن سعيد، عن ابن عباس قال: حرم العروق ولحم الإبل. . .، قال الطبري: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول ابن عباس الذي رواه الأعمش؛ لأن اليهود مجمعة إلى اليوم على ذلك من تحريمهما. اهـ. قوله: يزقو، أي: يصيح. اللسان (زقا).

وذهب كثيرٌ إلى أنَّ التحريم كان بنصٍّ ورد عليه. وقال بعضٌ: كان ذلك عن اجتهاد. ويؤيِّده ظاهر النظم، وبه استُدلَّ على جوازه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والاستثناء متصلٌ؛ لأنَّ المراد على كلِّ تقدير: أنه حرَّمه على نفسه وعلى أولاده، وقيل: منقطع، والتقدير: ولكن حرَّم إسرائيلُ على نفسه خاصة ولم يحرِّمه عليهم. وصُحِّح الأول.

﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ الظاهر أنه متعلِّقٌ بقوله تعالى: (كَانَ حِلًّا) ولا يضرُّ الفصل بالاستثناء؛ إذ هو فَصْلٌ جائز، وذلك على مذهب الكسائيِّ وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل «إلا» فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جارًّا ومجروراً أو حالاً.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «حرَّم». وتعقَّبه أبو حيان بأنه بعيدٌ؛ إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة، ولا فائدة فيه[1]. واعتُذر عنه بأنَّ فائدة ذلك بيانُ أنَّ التحريم مقدَّمٌ عليها، وأنَّ التوراةَ مشتملةٌ على محرَّماتٍ أُخَر حدثت عليهم حَرَجاً وتضييقاً[2].

واختار بعضُهم أنه متعلِّقٌ بمحذوف، والتقدير: كان حلًّا من قبل أن تُنزَّل التوراة. في جواب سؤالٍ نشأ من سابق المستثنَى، كأنه قيل: متى كان حِلًّا؟ فأُجيب به، والذي دعاه إلى ذلك عدمُ ظهور فائدةِ تقييد التحريم، ولزومُ قَصْرِ الصفة قبل تمامها على تقدير جَعْله قيداً للحِلِّ. ولا يخفى ما فيه.

والمعنى على الظاهر: أنَّ كلَّ الطعام ما عدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملةً على تحريم ما حُرِّم عليهم لظلمهم، وفي ذلك ردٌّ لليهود في دعواهم البراءةَ مما[3] نُعي عليهم [في] قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ الآيتين [الأنعام: ١٤٦] وتبكيتٌ لهم في منع النسخ، ضرورةَ أنَّ تحريم

(١) البحر ٣/ ٤.
(٢) حاشية الشهاب ٣/ ٤٧.
(٣) في الأصل و(م): فيما، والمثبت من تفسير البيضاوي ٢/ ٣١، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

ما كان حلالاً لا يكون إلا به، ودَفْعُ الطَّعن في دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام، على ما دلَّ عليه سبب النزول.

وذهب السُّدِّيُّ إلى أنه لم يُحرَّمْ عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرِّمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام.

وقال الكلبي: لم يحرِّم سبحانه عليهم ما حرَّم في التوراة، وإنما حرَّمه بعدها بظلمهم وكفرهم، فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرَّم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً، وصبَّ عليهم رجزاً.

وعن الضحاك: أنه لم يحرِّم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيءٌ حرَّموه على أنفسهم؛ اتِّباعاً لأبيهم، وإضافةُ تحريمه إلى الله تعالى مجاز، وهذا في غاية البعد.

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾ أمرٌ له ﷺ بأن يحاجَّهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم، وإظهارُ اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ أي: في دعواكم، شَرْطٌ حُذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتم صادقين فَأْتُوا بالتوراة فاتلوها. روي أنهم لم يجسروا على الإتيان بها، فبُهتوا وأُلقموا حجراً.

وفي ذلك دليلٌ ظاهرٌ على صحة نبوة نبيِّنا ﷺ؛ إذ عَلِمَ بأنَّ ما في التوراة يدلُّ على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرَها من زُبُر الأولين، ومثلُهُ لا يكون إلا عن وحي.

﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي: اخترع ذلك بزعمه أنَّ التحريم كان على الأنبياء وأممهم قبل نزول التوراة. فـ «مَن» عبارةٌ عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة، ويدخلون حينئذ دخولاً أوَّلياً. وأصل الافتراء: قطعُ الأديم، يقال: فَرَى الأديمَ يفْرِيه فَرْياً: إذا قطعه، واستُعمل في الابتداع والاختلاق.

والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة، وأن تكون منصوبةَ المحلِّ معطوفةً على جملة «فأتوا» فتدخل تحت القول. و«مَن» يجوز أن تكون شرطية، وأن تكون موصولة، وقد روعي لفظُها ومعناها.

﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: أَمْرِهم بما ذُكر، وما يترتَّبُ عليه من قيام الحجة وظهورِ

البيِّنة. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المفترون المبعَدون عن عزِّ القُرْب ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ لأنفسهم بفعلِ ما أَوجب العقابَ عليهم. وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك، ولأشياعهم بإضلالهم لهم، بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسولَ الله ﷺ.

وإنما قيّد بالبعدية ـ مع أنه يستحقُّ الوعيد بالكذب على الله تعالى في كلِّ وقتٍ وفي كلِّ حال ـ للدلالة على كمال القبح.

وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخَذ به بعد إقامة الحجة عليه، ومَنْ كذب فيما ليس بمحجوج فيه، فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحقُّ الوعيدَ بكذبه، وفيه تأمُّل.

ثم مناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها أنَّ الأكل إنفاقٌ مما يحبُّ، لكن على نفسه، وإلى ذلك أشار عليُّ بن عيسى. وقيل: إنه لمَّا تقدَّم محاجَّتهم في ملَّة إبراهيم عليه السلام، وكان مما أنكروا على نبيِّنا ﷺ أكل لحوم الإبل، وادَّعوا أنه خلاف ملَّة إبراهيم، ناسبَ أن يُذكر ردُّ دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجَّة.

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ أي: ظهر وثبت صدقه في أنَّ كلَّ الطعام كان حِلًّا لبني إسرائيل إلا ما حرَّم إسرائيل على نفسه. وقيل: في أنَّ محمداً ﷺ على دين إبراهيم عليه السلام، وأنَّ دينه الإسلام. وقيل: في كلِّ ما أَخبر به، ويدخل ما ذكر دخولاً أوّليًّا. وفيه ـ كما قيل ـ تعريضٌ بكذبهم الصريح.

﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهي دين الإسلام، فإنكم غيرُ متَّبعين مِلَّته كما تزعمون. وقيل: اتَّبعوا ملَّته حتى تخلصوا عن اليهودية التي اضطرَّتكم إلى الكذب على الله، والتشديدِ على أنفسكم. وقيل: اتَّبعوا ملَّته في استباحة أكل لحوم الإبل وشرب ألبانها، مما كان حِلًّا له.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجِّه ونسكه ومأكله وغير ذلك.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أي: في أمرٍ من أمور دينهم أصلاً، وفيه تعريضٌ بشرك أولئك المخاطَبين، والجملة تذييل لما قبلها.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أنَّ اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة؛ لأنه مُهاجَرُ الأنبياء، ولأنه في

الأرض المقدَّسة. فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ فنزلت إلى (مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ)[1]. وروي مثل ذلك عن مجاهد.

ووجهُ رَبْطِها بما قبلها: أنَّ الله تعالى أمر الكفرة باتِّباع ملَّة إبراهيم، ومن ملَّته تعظيمُ بيت الله تعالى الحرام، فناسَبَ ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك. وقيل: وجه المناسبة أنَّ هذه شبهة ثانية ادَّعوها، فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها.

والمعنى: إنَّ أول بيت وُضع لعبادة الناس ربَّهم، أي: هُيِّء وجُعل متعبَّداً.

والواضع هو الله تعالى كما يدلُّ عليه قراءةُ مَن قرأ: «وَضَع» بالبناء للفاعل[2]؛ لأنَّ الظاهر حينئذٍ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى، وإنْ لم يتقدَّم ذكرهُ سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة. واحتمالُ عَوْدِه إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت، خلافُ الظاهر.

وجملة «وضع» في موضع جرٍّ على أنها صفة «بيت»، و«للناس» متعلِّقٌ به، واللام فيه للعلة.

وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ خبر «إنَّ» واللام مزحْلَقة، وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب «إنَّ».

وبكة: لغة في مكة عند الأكثرين، والباء والميم تُعْقِبُ إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه: نميطٌ ونبيط، ولازمٌ ولازب، وراتب وراتم[3].

وقيل: هما متغايران؛ فبكَّة: موضعُ المسجد، ومكة: البلد بأسرها.

وأصلها من البَكِّ بمعنى الزَّحْم، يقال: بَكَّه يبكُّه بكّاً، إذا زَحَمهُ، وتباكَّ الناس: إذا ازدحموا، وكأنها إنما سُمِّيت بذلك لازدحام الحجيج فيها.

وقيل: بمعنى الدَّقِّ، وسُمِّيت بذلك لِدقِّ أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء، وإذلالِهم فيها، ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس، ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا.

---

(١) الدر المنثور ٢/ ٥٢، وأخرجه الأزرقي في تاريخ مكة ١/ ٧٥.

(٢) هي قراءة عكرمة وابن السميفع. الكشاف ١/ ٤٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٦.

(٣) النبيط: أول ما يظهر من ماء البئر. واللازب: اللازم الثابت. والراتب: الثابت لم يتحرك. القاموس (نمط) و(لزب) و(رتب).

وقيل: إنها مأخوذة من بكَأَت الناقة أو الشاة: إذا قلَّ لبنها، وكأنها إنما سُمِّيت بذلك لِقلَّة مائها وخصبها، وقيل: ومن هنا سُمِّيت البلد مكة أيضاً، أَخْذاً لها من: أَمْتَكَ الفَصيل ما في الضَّرع، إذا امتصَّه ولم يُبقِ فيه من اللبن شيئاً. وقيل: هي من مَكَّهُ الله تعالى: إذا استقصاه بالهلاك.

ثم المراد بالأوليةِ: الأوليةُ بحسب الزمان. وقيل: بحسب الشرف. ويؤيِّد الأولَ ما أخرجه الشيخان عن أبي ذرٍّ ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن أول بيتٍ وُضع للناس، فقال: «المسجد الحرام، ثم بيت المقدس» فقيل: كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة»(١).

واستشكل ذلك بأنَّ باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام، وباني الأقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورَفَع قبَّته ثمانية عشر ميلاً، وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين بأمثالها.

وأجيب: بأنَّ الوضع غيرُ البناء، والسؤال عن مدَّةٍ ما بين وَضْعَيهما، لا عن مدَّة ما بين بنائهما، فيحتمل أنَّ واضع الأقصى بعضُ الأنبياء قبل داود وابنه عليهما السلام، ثم بنياه بعد ذلك، ولابدَّ من هذا التأويل. قاله الطحاويّ(٢).

وأجاب بعضهم على تقدير أن يُراد من الوضع البناء، بأنَّ باني المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام، وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنةً من بنائه المسجد الحرام، وادَّعى فَهْمَ ذلك من الحديث، فتدبر.

وورد في بعض الآثار أنَّ أولَ مَن بنى البيت الملائكة، وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفي عام، وعن مجاهد وقتادة والسُّدِّي ما يؤيد ذلك.

وحُكي أنَّ بناء الملائكة له كان من ياقوتةٍ حمراء، ثم بناه آدم، ثم شيث، ثم إبراهيم، ثم العمالقة، ثم جُرْهم، ثم قُصي، ثم قريش، ثم عبد الله بن الزبير، ثم الحجَّاج، واستمرَّ بناءُ الحجاج إلى الآن، إلا في الميزاب والباب والعَتَبة، ووقع الترميم في الجدار والسقف غيرَ مرَّةٍ، وجُدِّد فيه الرخام.

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٦٦)، وصحيح مسلم (٥٢٠)، وهو عند أحمد (٢١٣٣٣).
(٢) في شرح مشكل الآثار ١/ ١١٠.

وقيل: إنه نزل مع آدم من الجنة، ثم رُفع بعد موته إلى السماء. وقيل: بني قبله ورُفع في الطوفان إلى السماء السابعة، وقيل: الرابعة. وذهب أكثر[١] أهل الأخبار أنَّ الأرض دُحيت من تحته، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكَّر.

﴿مُبَارَكًا﴾ أي: كثير الخير، لما أنه يضاعَف فيه ثوابُ العبادة، قاله ابن عباس.

وقيل: لأنه يُغفر فيه الذنوب لمن حجَّه وطاف به واعتكف عنده.

وقال القفَّال: يجوز أن تكون بركته ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] وقيل: بركته دوامُ العبادة فيه ولزومُها.

وقد[٢] جاءت البركة بمعنيين: النمو، وهو الشائع. والثبوت ومنه البِرْكَة؛ لثبوت الماء فيها، والبَرْك: الصَّدْر؛ لثبوت الحفظ فيه، وتبارك الله سبحانه بمعنى: ثبت ولم يزل.

ووجَّه الكرمانيُّ كونَه مباركاً بأن الكعبة كالنقطة، وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز، ولا شكَّ أنَّ فيهم أشخاصاً أرواحُهم علويَّة، وقلوبهم قُدسية، وأسرارُهم نورانية، وضمائرهم ربانيَّة، ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه، وهذا غاية البركة.

ثم إنَّ الأرض كُرَيَّة، وكلُّ آنٍ يُفرَض فهو صبحٌ لقوم ظُهْرٌ لثانٍ عَصرٌ لثالث، وهَلُمَّ جرًّا، فليست الكعبة منفكَّةً قطُّ عن توجُّه قومٍ إليها لأداء الفرائض، فهو دائماً كذلك.

والمنصوب حالٌ من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة، وجوَّز أبو البقاء[٣] جَعْلَه حالاً من الضمير في «وضع».

﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: هادٍ لهم إلى الجهة[٤] التي أرادها سبحانه، أو هادٍ إليه جلَّ شأنه بما فيه من الآيات العجيبة، كما قال تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ كإهلاك

---

(١) قوله: أكثر، ليس في الأصل.

(٢) في الأصل: وقيل.

(٣) في الإملاء ٢/ ١٠١.

(٤) في «م»: الجنة. والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٤٨ والكلام منه.

مَن قصده من الجبابرة بسوءٍ؛ كأصحاب الفيل وغيرهم، وعدمِ تعرُّض ضواري السباع للصُّيود فيه، وعدم نَفْرة الطير من الناس هناك، وأنَّ أيَّ رُكنٍ من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخِصْب فيما يليه من البلاد، فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني، كان الخصب باليمن، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي، كان الخصب بالشام، وإذا عمَّ البيت كان في جميع البلدان، وكقلَّة[1] الجمرات على كثرة الرماة، إلى غير ذلك.

وعَدُّوا منه انحرافَ الطير عن موازاته على مدى الأعصار، وفيه كلامٌ للمحدِّثين؛ لأنَّ منها ما يعلوه. وقيل: لا يعلوه إلا ما به عِلَّةٌ للاستشفاء. واعترض بأنَّ العُقاب علته لأخذ الحية[2]. وقيل: إنَّ الطير المُهدرَ دمُها تعلوه، والحمام مع كثرته لا يعلوه. وبه جَمَعَ بعضُهم بين الكلامين، ومع هذا في القلب منه شيء، فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أنَّ الطير مطلقاً تعلوه في بعض الأحايين.

والضمير المجرور عائدٌ على البيت، والظرفيةُ مجازيةٌ، وإلَّا لَمَا صحَّ عدُّ هذه الآيات، والجملة إما مستأنفةٌ جيء بها بياناً وتفسيراً للهدى، وإما حالٌ أخرى، ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسميّة الحاليّة، على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره، وجوّز أن تكون حالاً من الضمير في «العالمين» والعامل فيه «هدى»، أو من الضمير في مباركاً وهو العامل فيها، أو يكون صفة لـ «هدى» كما أنَّ «العالمين» كذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ مبتدأ محذوف الخبر، أو خبر محذوف المبتدأ، أي: منها أو أحدها مقامُ إبراهيم، واختار الحلبي الأخير[3]. وقيل: بدل البعض من الكل، وإليه ذهب أبو مسلم.

وجوَّز بعضهم أن يكون عطفَ بيان، وصحَّ بيانُ الجمع بالمفرد بناءً على اشتمال المقام على آياتٍ متعدِّدة؛ لأنَّ أثر القدمين في الصخرة الصَّمَّاء آية، وغوصهما فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية، وإبقاؤه على ممرِّ الزمان آية، وحفظه من الأعداء آية.

---

(١) في الأصل: وقلة.

(٢) تنظر قصة العقاب الذي اختطف الحية التي كانت تخرج من بئر الكعبة في سيرة ابن هشام ١/ ١٩٣، والروض الأنف ١/ ٢٢٥، وينظر كذلك البحر ٣/ ٧.

(٣) الدر المصون ٣/ ٣٢٠.

أو على أن هذه الآية الواحدة ـ لظهور شأنها وقوةِ دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام ـ مُنزَّلةٌ منزلةَ آيات كثيرة، وأُيِّد ذلك بما أخرجه ابن الأنباريِّ عن مجاهد أنه كان يقرأ: «فيه آيةٌ بينة» بالتوحيد[1]. وفيه أنَّ هذا وإن ساغ معنًى، إلا أنه يَرِدُ عليه أن «آيات» نكرة، و«مقام إبراهيم» معرفة، وقد صرح أبو حيان[2] أنه لا يجوز التخالُف في عطف البيان بإجماع البصريين والكوفيين.

ثم إن سبب هذا الأثر في هذا المقام ما ورد في الأثر عن سعيد بن جبير أنه لمَّا ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكَّن من رفع الحجارة، فغاصت فيه قدماه. وقد تقدَّم غير ذلك في ذلك أيضاً.

﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ الضمير المنصوب عائدٌ إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كلِّه على ما قاله ابن عباس، لا موضع القدمين فقط، ويمكن أن يكون هناك استخدام[3]. وقال الجصاص: أورد الآيات المذكورات في الحرم، ثم قال: «ومَن دخله» إلخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم[4].

والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية، وإما شرطية عطفت ـ كما قال غير واحد ـ من حيث المعنى على «مقام»؛ لأنه في المعنى: أمْنُ مَنْ دخله، أي: ومنها ـ أو: ثانيها ـ أمْنُ مَن دخله، أو: فيه آيات مقام إبراهيم، وأَمْنُ مَن دخله. وعلى هذا لا حاجة إلى ما تُكُلِّف في توجيه الجمعيَّة؛ لأنَّ الآيتين نوعٌ من الجملة؛ كالثلاثة والأربعة. ويجوز أن يُذكر هاتان الآيتان ويطوى ذِكْر غيرهما؛ دلالةً على تكاثر الآيات، ومثل هذا الطيِّ واقعٌ في الأحاديث النبوية والأشعار العربية؛ فالأول كرواية: «حُبِّب إليَّ من دنياكم ثلاث: الطِّيب، والنساء، وجُعلت قرَّة عيني في الصلاة»[5] على ما هو الشائع؛ وإن

---

(١) القراءات الشاذة ص٢٢ عن مجاهد وأبيّ.

(٢) في البحر المحيط ٣/ ٩.

(٣) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٠.

(٥) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣) و(١٢٢٩٤) من حديث أنس ﷺ، دون لفظ «ثلاث». وينظر التعليق الذي بعده.

صحَّحوا عدم ذكر ثلاث[١]، وأما الثاني فمنه قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثُلْثُهُمْ من العبيد وثلثٌ من مواليها[٢]

و«من» إما للعقلاء، أَوْ لهم ولغيرهم على سبيل التغليب؛ لأنه يأمن فيه الوحش والطير، بل والنبات، فحينئذ يراد بالأمن ما يصحُّ نسبته إلى الجميع بضَرْبٍ من التأويل، وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمنُ في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات، فقد أخرج ابن أبي حاتم[٣] عن الحسن في الآية أنه قال: كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم، فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه.

وأخرج ابن المنذر[٤] عن عمر بن الخطاب أنه قال: لو وَجَدْتُ فيه قاتِلَ الخطاب، ما مَسَسْتُه حتى يخرج منه.

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال: لو وجدت قاتل عمر في الحرم ماهِجْتُه. وعن ابن عباس: لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرَّض له[٥]. ومذهبه في ذلك أنَّ مَن قَتَلَ أو سرق في الحِلِّ ثم دخل الحرم، فإنه لا يجالَس ولا يُكلَّم ولا يؤوى[٦]، ولكنه يُناشَد حتى يخرج، فيُؤخذ فيُقام عليه ما جرَّ، فإن قَتَل أو سَرَقَ في الحرم أُقيم عليه في الحرم، والروايات عنه في ذلك كثيرة[٧]. وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة.

---

(١) قال المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٧٠: زاد الزمخشري والقاضي لفظ «ثلاث» وهذا وهم. قال الحافظ العراقي في أماليه: لفظ «ثلاث» ليست في شيء من كتب الحديث وهي تفسد المعنى. وقال الزركشي: لم يرد فيه لفظ «ثلاثة». وينظر الكشاف ١/ ٤٤٧، وتفسير البيضاوي ٢/ ٣٢.

(٢) البيت في ديوانه ٢/ ٥٤٥. وفيه: صارت. بدل: كانت.

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٥٥.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٥٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤، والأول أخرجه أيضاً عبد الرزاق في مصنفه (٩٢٢٩) وفيه: ندهته. بدل: هجته.

(٦) في (م): يؤذى. والمثبت من الأصل، وهو موافق لما أخرجه الطبري في تفسيره ٥/ ٦٠٤ عن ابن عباس ﷺ.

(٧) تفسير الطبري ٥/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

وإما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق ﷺ: الأمنُ في الآخرة من العذاب، فقد أخرج عبد بن حميد(١) وغيره عن يحيى بن جعدة أنَّ مَنْ دخله كان آمناً من النار.

وأخرج البيهقيُّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن دَخَلَ البيتَ دخل في حسنة، وخرج من سيئة مغفوراً له»(٢).

وروي من غير طريق عنه ﷺ أنه قال: «مَن مات في أحد الحرمين، بُعث من الآمنين يوم القيامة»(٣).

وفي روايةٍ عن ابن عمر قال: مَن قُبِر بمكة مسلماً بُعث آمناً يوم القيامة(٤).

ويجوز إرادةُ العموم بأن يُفسَّر بالأمن في الدنيا والآخرة، ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ جملةٌ ابتدائية، المبتدأ فيها «حِجُّ» والخبر «لله»، و«على الناس» متعلِّقٌ بما تعلَّق به الخبر، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من المستتر في الجارِّ والمجرور، والعامل فيه الاستقرار.

وجُوِّز أن يكون «على الناس» خبراً، و«لله» متعلِّقٌ بما تعلَّق به، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكنِّ في «الناس»؛ لأنَّ العامل في الحال حينئذ يكون معنًى، والحال لا يتقدم على العامل المعنويِّ عند الجمهور، وجوَّزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرفَ جرٍّ، وعامِلُه كذلك(٥)، بخلاف الظرف وحرف الجرِّ فإنهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوي. وجُوِّز أن يرتفع «الحِجُّ» بالجارِّ الأول أو الثاني.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٥٥. وأخرجه أيضاً الطبري في التفسير ٥/ ٦٠٦.
(٢) السنن الكبرى ٥/ ١٥٨، وقال البيهقي: تفرد به عبد الله بن المؤمل وليس بالقوي.
(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٦١٠٤) من حديث سلمان ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١٩: فيه عبد الغفور بن سعيد، وهو متروك. اهـ. وأخرجه أبو داود الطيالسي ص ١٢-١٣، والبيهقي ٥/ ٢٤٥ من طريق رجل من آل عمر عن عمر. قال البيهقي: هذا إسناد مجهول.
(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٥٥، وعزاه للجندي.
(٥) ينظر التسهيل لابن مالك ص ١١١، والدر المصون ٣/ ٣٢٣.

وهو في اللغة: مُطْلَقُ القصد، أو كَثْرَتُهُ، إلى مَن يُعظَّم، والمراد به هنا: قصدٌ مخصوصٌ غلب فيه حتى صار حقيقةً شرعية، وأل في «البيت» للعهد، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص: «حِج» بالكسر[1]؛ كعِلْم، وهو لغةُ نجد.

﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدل من «الناس» بدلَ البعض من الكل، والضمير في البدل مقدَّر، أي: منهم.

وقيل: بدلُ الكل من الكلِّ، والمراد من «الناس» خاصٌّ، ولا يحتاج إلى ضمير.

وقيل: خبرٌ لمحذوف، أي: هم مَن استطاع، أو: الواجب عليه مَن استطاع.

وجُوِّز أن يكون منصوباً بإضمار فعل، أعني: أعني. وأن يكون فاعلَ المصدر، وهو مضافٌ إلى مفعوله، أي: ولله على الناس أن يحجَّ مَن استطاع منهم البيت، وفيه مناقشةٌ مشهورة. و«مَنْ» على هذه الأوجه موصولة.

وجُوِّز أن تكون شرطيةً، والجزاء محذوفٌ يدلُّ عليه ما تقدم، أو هو نفسه على الخلاف المقرَّر بين البصريين والكوفيين، ولابدَّ من ضميرٍ يعود من جملة الشرط على «الناس»، والتقدير: مَن استطاع منهم إليه سبيلاً فلِلّهِ عليه أن يحجّ، ويترجَّح هذا بمقابلته بالشرط بعده، والضميرُ المجرور للبيت أو للحج؛ لأنه المحدَّث عنه، وهو متعلِّقٌ بالسبيل لِمَا فيه من معنى الإفضاء، وقُدِّم عليه للاهتمام بشأنه.

والاستطاعة في الأصل: استدعاءُ طواعية الفعل وتَأتّيه، والمراد بالاستدعاء: الإرادة، وهي تقتضي القدرة، فأُطلقت على القدرة مطلقاً، أو بسهولة فهي أخصُّ منها، وهو المراد هنا، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى.

والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما، وإلى الأول ذهب الإمام مالك، فيجب الحجُّ عنده على مَن قَدَرَ على المشي والكَسْبِ في الطريق، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعيُّ، ولذا أوجد الإستنابة على الزَّمِن إذا وجد أُجرةَ مَن ينوب عنه، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله عنه، ويؤيِّده ما أخرجه البيهقي[2] وغيره عن ابن

---

(١) وهي قراءة أبي جعفر وخلف، وقرأ الباقون بفتح الحاء. التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤١.
(٢) في السنن الكبرى ٤/ ٣٣١.

عباس ﷺ أنه قال: السبيل أن يصحَّ بدنُ العبد، ويكون له ثمنُ زادٍ وراحلة، من غير أن يجحف به.

واستدلَّ الإمام الشافعيُّ ﷺ بما أخرجه الدار قطنيّ عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلَتْ هذه الآية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قام رجل فقال: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»[1]. وروي هذا من طرقٍ شتَّى[2]، وهو ظاهرٌ فيما ذهب إليه الشافعي، حيث قَصَرَ الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالفٌ لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفةً ظاهرة. وأما إمامنا فيؤوِّل ما وقع فيه بأنه بيانٌ لبعض شروط الاستطاعة، بدليل أنه لو فَقَدَ أَمْنَ الطريق - مثلاً - لم يجب عليه، والظاهر أنه ﷺ لم يتعرض لصحّة البدن؛ لظهور الأمر، كيف لا والمفسَّر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت، وذا لا يتصوَّر بدون الصحة.

وممَّا يؤيِّد أنَّ ما في الحديث بيانٌ لبعض الشروط، أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه، فقد أخرج الدارقطنيُّ أيضاً عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّ النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال: «أن تجد ظهر بعير»[3] ولم يذكر الزاد.

هذا، واستُدلَّ بالآية على أنَّ الاستطاعة قبل الفعل، وفسادِ القول بأنها معه، ووجهُ الاستدلال ظاهر.

وأُجيب: بأنَّ الاستطاعة التي ندَّعي أنها مع الفعل هي حقيقةُ القدرة التي يكون بها الفعل، وتطلق الاستطاعة على معنى آخر: هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح، أي: كون المكلف بحيث سَلِمتْ أسبابه وآلاته وجوارحه، ولا نزاع لنا

---

(١) سنن الدار قطني (٢٤١٣)، وفي إسناده محمد بن عبد الله بن عبيد الليثي، قال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ١٠: تركوه وأجمعوا على ضعفه، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) وليس فيها إسناد يحتج به، كما في نصب الراية ٣/ ١٠، وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٢١: قال عبد الحق: إن طرقه كلها ضعيفة، وقال أبو بكر ابن المنذر: لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة. اهـ. قلنا: أخرج رواية الحسن المرسلة البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣٣٠، وقال: هذا هو المحفوظ: عن قتادة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) سنن الدارقطني (٢٤٢٨).

في أنَّ هذه الاستطاعة قبل الفعل، وهي مناط صحة التكليف، وما في الآية بهذا المعنى. كذا قالوا.

وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا: أنَّ المشهور عن الأشعريِّ أنَّ القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجَدُ حالَ حدوثه، وتتعلق به في هذه الحال، ولا توجد قبله فضلاً عن تعلُّقها به، ووافقه على ذلك كثيرٌ من المعتزلة كالنجار، ومحمد بن عيسى، وابن الراوندي[1]، وأبي عيسى الورَّاق[2]، وغيرهم.

وقال أكثر المعتزلة: القدرة قبل الفعل، وتتعلق به حينئذ، ويستحيل تعلُّقها به قبل حدوثه[3]. ثم اختلفوا في بقاء القدرة؛ فمنهم مَن قال ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرةً عليه، ومنهم مَن نفاه، ودليلهم على ذلك وجوه:

الأول: أنَّ تعلُّق القدرة بالفعل معناه الإيجاد، وإيجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل، بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود، ولهذا صحَّ أن يقال: أَوْجَدَه فوُجد.

وأجيب بأنَّ هذا مبنيٌّ على أنَّ القدرة الحادثة مؤثِّرةٌ، وهو ممنوع، وعلى تقدير تسليمه يقال: إيجادُ الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد جائزٌ، بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجودٌ في زمان الإيجاد، مستنداً إلى الموجِد، ومتفرِّعاً على إيجاده، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر، وتحقيقه أنَّ التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان، وإن كان متقدِّماً عليه بحسب الذات، وهذا التقدُّم هو المصحّح لاستعمال الفاء بينهما.

الثاني: إن جاز تعلُّق القدرة حال الحدوث، يلزم القدرة على الباقي حالَ

---

(١) أحمد بن يحيى بن الراوندي الملحد، قال ابن عقيل: عجبي كيف لم يقتل وقد صنف «الدامغ» يدمغ به القرآن، و«الزمردة» يزري بها على النبوات، توفي سنة (٣٠١هـ). شذرات الذهب ٤/ ٧.

(٢) هو محمد بن هارون، له تصانيف على مذهب المعتزلة، مات سنة (٢٤٧هـ). لسان الميزان ٥/ ٤١٢.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني ٦/ ٩٣ (والكلام منه): حال حدوثه، وهو الصواب.

بقائه، والتالي باطل. بيان الملازمة أنَّ المانع من تعلُّق القدرة به[١] ليس إلا كونه متحقِّق الوجود، والحادثُ حال حدوثه متحقِّق الوجود أيضاً.

وأجيب: بأنَّا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلُّق القدرة به، أو نفرِّق[٢] بما تبطل به الملازمة، من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضي دون الباقي[٣]، فلو لم تتعلَّق القدرة بالأول لبقي على عدمه وقد فُرض وجوده، هذا خُلْفٌ، ولو لم تتعلَّق بالثاني لبقي على الوجود، وهو المطابق للواقع.

أو ننقض الدليل؛ أولاً: بتأثير العلم أو العالِميّة بالإتقان[٤]، فإنَّ ذلك مشروطٌ حالَ حدوث الفعل دون بقائه. وثانياً: بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلاً، فإنَّ الفعل مؤثِّرٌ في ذلك حالَ الحدوث، وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثِّر حالَ البقاء. وثالثاً: بمقارنة الإرادة؛ إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاءِ، فكذا الحال في القدرة.

الثالث: أنَّ كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى، أو قِدَم مقدوره، وكلاهما باطلان، بل قدرته أزليّةٌ، وتعلُّقُها في الأزل بمقدوراته، فقد ثبت تعلُّقُ القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث، ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة، وليس فليس.

وأجيب: بأنَّ القدرة القديمة الباقية مخالفةٌ في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا، فلا يلزم من جواز تقدُّمها على الفعل جوازُ تقدُّم الحادثة عليه، ثم إنَّ القديمة متعلِّقةٌ في الأزل بالفعل تعلُّقاً معنويَّاً لا يترتب عليه وجود الفعل، ولها تعلُّقٌ آخرُ به حالَ حدوثه موجبٌ لوجوده، فلا يلزم من قِدَمها مع تعلُّقها المعنويِّ قِدَمُ آثارها.

---

(١) يعني بالباقي. كما في شرح المواقف.
(٢) يعني بين الحادث والباقي كما في شرح المواقف.
(٣) في شرح المواقف: احتياج الموجود عن عدم إلى المقتضي لوجوده دون الباقي.
(٤) في (م): بالإتفاق، وهو تصحيف، وفي شرح المواقف: بتأثير العلم في الإتقان فإن المؤثر في إتقان الفعل وإحكامه هو العلم أو العالمية عندهم...

الرابع: أنه يلزم على ذلك التقدير[1] أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلَّفاً بالإيمان؛ لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدِّمة عليه، بل نقول: يلزم أن لا يُتصوَّر عصيانٌ من أحدٍ؛ إذ مع الفعل لا عصيان، وبدونه لا قدرة، فلا تكليف، فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعذار المكلَّف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كُلِّف به غيرَ مقدور له، فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله، وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به، وهو باطل بإجماع الأمة. وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غيرَ مقدور له، فليُجَز تكليفُهُ بخَلْق الجواهر والأعراض.

وأجيب: بأنه يجوز تكليف المحال عندنا، فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرِّق بأنَّ ترك الإيمان إنما هو بقدرته، بخلاف عدم الجواهر والأعراض، فإنه ليس مقدوراً له أصلاً، فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخَلْقها.

وبالجملة فكونُ الشيء مقدوراً ـ الذي هو شرطُ التكليف عندنا ـ أن يكون الشيء أو ضدُّه متعلّقاً للقدرة، وهذا حاصلٌ في الإيمان؛ لأنَّ تركه لتلبُّسه بضدِّه مقدورٌ له حال كفره، بخلاف إحداث الجواهر والأعراض، فإنه غير مقدور له أصلاً، لا فعلاً ولا تركاً، فلا يجوز التكليف به، وأمّا ما ذُكر من قضية الأعذار ووجوب قبولها، فمبنيٌّ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وقد أُقيمت الأدلة على بطلانهما في محلِّه كذا في «المواقف» و«شرحه»[2].

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أنَّ القدرة عَرَضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعل به الأفعال الاختيارية، فيجب أن تكون مقارِنةً للفعل بالزمان، لا سابقةً عليه، وإلا لزم وقوعُ الفعل بلا قدرة، لِمَا بُرْهِنَ عليه من امتناع بقاء الأعراض.

واعتُرض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الأعراض من النظر القوي، وأنه قد يقال

---

(١) أي: على تقدير كون القدرة على الفعل معه لا قبله. شرح المواقف ٦/ ٩٦.

(٢) المواقف ص ١٥١ ـ ١٥٢، وشرح المواقف ٦/ ٩٣ ـ ٩٨.

ـ على تقدير تسليم الامتناع المذكور ـ: لا نزاع في إمكان تجدُّد الأمثال عقيب الزوال، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟

وأجيب: بأنّا إنما ندَّعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة، وأما إذا جعلتموها المِثْلَ المتجدِّد المقارن، فقد اعترفتم بأنَّ القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادَّعيتم أنه لابدَّ لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة، فعليكم البيان.

وفيه أنَّ هذا قولٌ بأنَّ نفي وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري، وهو خلافُ ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في «المواقف» دليلاً آخر للأشعري على ما ادَّعاه ونَظَر فيه أيضاً. هذا كلامهم.

والحق عندي في هذه المسألة أنَّ شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثِّرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وإيضاحُه أنه تعالى كما أنه غنيٌّ بالذات عن العالمين، كذلك حكيمٌ جواد، وكما أنَّ غناه الذاتيَّ أن يفعل ما يشاء، ويحكمَ ما يريد، كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه، كما أشار إليه العضد في «عيون الجواهر»، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في «شفاء العليل»[١].

ومن المعلوم أنَّ الحكمة لا تقتضي أن يُؤمر بالفعل مَن لا يَقْدِرُ على الامتثال، ويُنهى عنه مَن لا يقدر على الاجتناب، فلابدَّ بمقتضى الحكمة التي رعاها[٢] سبحانه فيما خَلَق وأمر فضلاً ورحمة، أن يكون التكليف بحسب الوسع، وإذا كان كذلك كان شَرْطُ التكليف هو القوة التي تَصيرُ مؤثِّرةً إذا انضم إليها الإرادة، وهذه قبل الفعل، والقدرةُ التي هي مع الفعل هي القدرة المستَجْمِعةُ لشرائط التأثير التي[٣]

(١) هو كتاب: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية.
(٢) في الأصل: راعاها.
(٣) في الأصل: التي هي.

من جملتها انضمامُ الإرادة إليها، وبهذا جمع الإمام الرازي ـ كما في المواقف[1] ـ بين مذهب الأشعريِّ القائل بأنَّ القدرة مع الفعل، والمعتزلةِ القائلين بأنها قبله، وقال: لعلَّ الأشعريَّ أراد بالقدرة القوةَ المستَجْمِعةَ لشرائط التأثير، فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنها لا تتعلَّق بالضِّدَّين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرَّدَ القوة العضلية، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل، وتعلُّقها بالأمور المتضادَّة. وهو جمعٌ صحيح، وقولُ السيد قُدِّس سرُّه ـ في توجيه البحث الذي ذكره صاحبُ «المواقف» فيه ـ بأنَّ القدرة الحادثة ليست مؤثرةً عند الشيخ، فكيف يصحُّ أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوةَ المستجمعةَ لشرائط التأثير؟ مدفوعٌ بما تبيَّن في «الإبانة»[2] التي هي آخر مصنفاته، والمعتمدُ من كتبه. كما صرَّح به ابن عساكر[3] والمجد بن تيمية وغيرهما، أنَّ الشيخ قائلٌ بالتأثير للقدرة المستَجْمِعةِ للشرائط، لكن لا استقلالاً، كما يقوله المعتزلة، بل بإذن الله تعالى، وهو معنى الكَسْبِ عنده.

وأما قوله في «شرح المواقف»: إنَّ أفعال العباد الاختيارية واقعةٌ بقدرة الله تعالى وحدها، ليس لقدرتهم تأثيرٌ فيها، بل الله تعالى أجرى عادته بأنْ يوجِد في العبد قدرةً واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانعٌ أَوْجَدَ فيه فِعْلَه المقدور مقارِناً لهما، فيكون فعلُ العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنتُه لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثيرٌ ومدخلٌ في وجوده سوى كونه محلًّا له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري[4] = ففيه بحثٌ من وجوه:

أما أولاً: فَلأنَّ هذا ليس مذهبَ الشيخ المذكورَ في آخر تصانيفه التي استقرَّ عليها الاعتماد؛ وذِكْرُه في غيره ـ إنْ سلِّم ـ لا يعوَّل عليه، لكونه مرجوحاً مرجوعاً عنه.

وأما ثانياً: فَلِأنَّ التكليف في صرائح الكتاب والسنَّة إنما تَعلَّق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفُسِها، لا بمقارنة القدرة والإرادة لها، فمكسوبُ العبد نفسُ الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيلُه إياه بتأثير قدرته بإذن الله تعالى

(١) ينظر المواقف ص ١٥٤، وشرح المواقف ٦/ ١٠٥، والكلام منه.
(٢) ينظر الإبانة عن أصول الديانة ص ٩ و٤٤ وما بعدها.
(٣) ينظر تبيين كذب المفتري ص ٢٨ و١٦٣.
(٤) شرح المواقف ٨/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

لا مستقلًّا. فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنةُ الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير، لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص «الإبانة».

ويزيدُه وضوحاً حديث أبي هريرة: أنه لمَّا نزل: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جَثَوا على الرُّكَب فقالوا: يا رسول الله، كُلِّفنا من الأعمال ما نطيق؛ الصلاةَ والصيامَ والجهادَ والصدقة، وقد أُنزل عليك هذه الآيةُ ولا نطيقها، الحديث[١]، فإنه صريحٌ بأنَّ الذي كُلِّفوا به ما يطيقونه من نفس الأعمال، وهو نفسُ الصلاة وأخواتها، لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم، وأقرَّهم ﷺ على ذلك.

وأما ثالثاً: فلأنَّ مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب، لكانت هي المكلَّف بها، ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً؛ لأنَّ المقارنة أمرٌ يترتَّب على فعل الله تعالى، أي: على إيجاد الله تعالى الفعلَ الاختياريَّ مقارناً لهما، وما يترتَّب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً؛ لأنَّ معنى كون الشيء مقدوراً له: أن يكون ممكنَ الإيقاع بقدرته عند تعلُّق مشيئته به الموافقةِ لمشيئةِ الله تعالى، كما هو واضحٌ من حديث: «مَن كظم غيظه وهو قادرٌ على أنْ يُنْفِذَه»[٢] وما يترتَّب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى، إذ لو كان مقدوراً له ابتداءً لزم أن لا يكون مترتِّباً على فعل الله تعالى، أو بواسطةٍ لزم أن يكون فعلُ الله تعالى المترتِّبُ عليه هذا مقدوراً للعبد، واللازم باطلٌ بشِقَّيه بعد القول بنفي التأثير أصلاً، فكذا الملزوم.

وأما رابعاً: فلأنَّ المقارنة لكونها مترتِّبةً على فعل الله تعالى، لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبةً وسهولة، فلو كانت هي المكلَّف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليفُ بأشقِّ الأعمال والتكليف بأسهلها، مع أنَّ نصَّ الكتابِ التكليفَ بحسب الوُسْع، ونصَّ السنة أنَّ المملوك لا يكلَّف إلا ما يُطيق، شاهدان على التفاوت، كما أنَّ البديهة تشهد بذلك. واعترض هذا من وجوه:

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٤٤)، ومسلم (١٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٥٦١٩)، وأبو داود (٤٧٧٧)، والترمذي (٢٠٢١)، وابن ماجه (٤١٨٦) من حديث معاذ بن أنس الجهني ﷺ. قال الترمذي: حسن غريب.

الأول: أنَّ القول بأنَّ من المعلوم أنَّ الحكمة لا تقتضي أن يُؤمر بالفعل مَن لا يقدر على الامتثال، يقتضي أنَّ أفعال الله تعالى وأحكامه لابدَّ فيها من حكمة ومصلحة، وهو مُسلَّم، لكن لا نسلِّم أنه لابدَّ أن تظهر هذه المصلحة لنا؛ إذ الحكيم لا يلزمه إطْلاعُ مَنْ دونه على وجه الحقيقة، كما قاله القفَّال في «محاسن الشريعة»[1]، وحينئذ فما المانع من أن يقال: هناك مصلحةٌ لم نطَّلع عليها.

ويجاب: بأنَّا لم ندَّعِ سوى أنَّ الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أَمَر وخَلَقَ تفضُّلاً ورحمةً لا وجوباً، وهذا ثابتٌ بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] وقولِه سبحانه: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى، وأنَّ مقتضَى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا ممن يتمكَّن منه ويقدر عليه، كما تشهد له النصوص. ولم ندَّعِ وجوبَ ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه، ولا ما يستلزم ذلك، وبيانُ الحكمة لحُكم واحد لا يستلزم دعوى الكلِّية، ويَؤُولُ هذا إلى أنَّ الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا، مع عدم وجوب الإطلاع عليه.

والثاني: أنَّ القول بأنَّ التكليف في صرائح الكتاب والسنَّة إنما تعلَّق إلخ، فيه أنه ليس المراد مُطْلَقَ المقارنة، بل المقارنة على جهة التعلُّق، فالكسب عبارةٌ عن تعلُّق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير، كما في عبارةِ غيرِ واحدٍ، فالأوامر والنواهي متعلِّقةٌ بالأفعال التي هي اختياريةٌ في الظاهر، باعتبار هذا التعلُّق الذي لا تأثير معه، وادِّعاءُ أنها صرائحُ في التعلُّق مع التأثير ممنوعٌ، بل هي محتملةٌ، ولو سُلِّم أنها ظاهرةٌ في التأثير، فالظاهر قد يُعدَل عنه لدليلِ خلافه.

والقول بأنَّا لا نفهم من تعلُّق القدرة إلا تأثيرها، وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلُّقٌ بلا تأثير؟ سؤالٌ مشهور، وجوابه: ما في «شرح المواقف» وغيره: من أنَّ التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها[2].

---

(١) محاسن الشريعة في فروع الشافعية، للإمام أبي بكر محمد بن علي المعروف بالقفال الشاشي، مشتملة على مسائل غريبة، لكنها قليلة الوجود، منها نسخة موقوفة بالمدرسة الفاضلية في القاهرة. كشف الظنون ٢/ ١٦٠٨.

(٢) شرح المواقف ٦/ ٨٤.

ويجاب: بأنَّ تفسير الكسب بالتعلُّق الذي لا تأثير معه مراداً به التحصيلُ بحَسب ظاهر الأمر فقط، مصادمٌ للنصوص الناطقة بأنَّ العبد متمكِّنٌ من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليلَ على خلافه يوجب العدول، والله خالقُ كلِّ شيء لا ينافي التأثير بالإذن، على أنَّ تعلُّق القدرة تابعٌ للإرادة، وتعلُّقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح، كما يشير إليه كلام الجلال الدَّوَاني في بيان مَبادي الأفعال الاختيارية، ويوضِّحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكُّل من «الإحياء»[1].

وأما ما في «شرح المواقف» وغيره من أنَّ التأثير قد ينفُكُّ عن القدرة، فنحن نقول به؛ إذ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإنما الإنكارُ على نفي التأثير بالكلِّية عن القدرة الحادثة.

والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في «الاقتصاد»[2] من أنَّ القدرة الأزلية متعلِّقةٌ في الأزل بالحادث ولا تؤثِّر إلا على وفق الإرادة، والإرادةُ تعلَّقت أزلاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة، فعدمُ تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثِّرةً على وفق الإرادة لا مطلقاً، فلا يجب تأثيرها قبل الوقت، ويجب تأثيرها فيه، والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يَصْدُق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة، فلا يصحُّ قياسها على القديمة.

والحاصل: أنَّ كلَّ تعلُّق للقديمة على وفق الإرادة، لا ينفكُّ عنه التأثير في وقته، بخلاف الحادثة، فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلِّيًا، فلا تعلُّق لها بالتأثير على وفق الإرادة.

والثالث: أنَّ القول في الاعتراض الثالث، أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً إلخ. يقال عليه: نلتزم وقوعه عند الأشعريِّ، ولا محذور فيه، ويجاب: بأنه قد حُقِّق في موضعه أنَّ الإمام الأشعريَّ لم ينصَّ على ذلك، ولا يصحُّ أَخْذُه من كلامِهِ فالتزامُ وقوعِه عنده التزامُ ما لم يَقُلْ به، لا صريحاً ولا التزاماً. والقول بأنه لا محذور فيه، إنما يصحُّ بالنظر إلى الغِنَى الذاتيِّ، وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم، فالتزامه مُصادَمةٌ للنص، وأيُّ محذور أشنع من هذا؟!

---

(١) ٤/٢٤٣.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٣٦.

والرابع: أنَّ القول هناك أيضاً: إنَّ المقارنةَ لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلَّف بها. غيرُ لازم، فإنَّ الكسب يطلق على المعنى المصدري، ويطلق على المفعول، أي: المكسوب، وهو نفس الأمر، لا الكسب بمعنى المقارنة، أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل، فمعنى «كسب»: تعلَّقتْ قدرتُه بالفعل، وإن شئت قلت: قارنَتْ قدرتُه الفعل، فكان الفعل مكسوباً، وهو المكلف به.

ويجاب: بأنَّ الكسب الحقيقيَّ الوارد في الكتاب والسُّنة معناه: تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثِّرة بإذنه، وإنَّ مكسوبه ما حصَّله بقدرته المذكورة، فمعنى كون الفعل المكسوب مكلَّفاً به، هو أنَّ العبد المكلَّف مطلوبٌ منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري؛ لأنَّ المكسوب هو الحاصل بالمصدر، فإذا كان المكسوب مكلَّفاً به، كان الكسب بالمعنى المصدري مكلّفاً به قطعاً؛ لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلَّف، ضرورةَ انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلَّف، فظهرت الملازمة في الشرطية.

والخامس: أنَّ القول في الاعتراض أنَّ المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف إلخ، فيه أمران:

الأول: أنَّا لا نسلِّم التلازُمَ بين كون المقارنة هي المكلَّف بها، وبين عدم الاختلاف، وأيُّ مانع من أن تكون مختلفةً باعتبار أحوال الشخص عندها، فتارةً يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً، وتارة جزعاً وفتوراً، إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الأعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى، ويصرِّف عبده فيها كيف شاء، مما يوجب ألماً أو لذة.

الثاني: أنَّ ما ذكرتموه مشتركُ الإلزام؛ إذ يقال: إذا كانت قدرة العبد مؤثِّرةً بإذن الله تعالى، فبأيِّ وجهٍ وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً، وكلاهما مقدور، وهما متساويان في الإمكان؟

ويجاب: أما عن الأول: بأنَّ التلازُم بين كونها مترتِّبةً على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقِّقٌ؛ لأنها إذا كانت الكسبَ بالمعنى الصدري، كانت تحصيلاً للمكسوب، والتحصيلُ لكونه قائماً بالمكلَّف تتفاوت درجاته صعوبةً

وسهولةً قطعاً، ولهذا قال النبي ﷺ: «صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإنْ لم تستطع فعلى جَنْب»[١] والمقارنةُ لكونها أمراً مرتَّباً على فعل الله تعالى، ليست قائمة بالعبد، فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلاً، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضِها بخَلْقِ الله تعالى عنده صبراً في العبد إلخ، خارجٌ عن المقصود؛ لأنَّ العبارة صريحةٌ في أنَّ المقصود عدمُ اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبةً وسهولة، لا مطلق الاختلاف.

وأما عن الثاني: فبأنه قد دلَّت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش؛ كقوله تعالى: ﴿كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ﴾ [غافر: ٨٢] وقوله سبحانه: ﴿كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا﴾ [غافر: ٢١] وقوله عز شأنه: ﴿فَأَهۡلَكۡنَآ أَشَدَّ مِنۡهُم بَطۡشٗا﴾ [الزخرف: ٨] وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء، التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة، وقع الاختلاف في الأعمال صعوبةً وسهولة.

هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحقِّ من كتب ساداتنا قَدَّس الله تعالى أسرارهم، وجَعَل أعلى الفردوسِ قرارَهم، وإنما استطردت هذا المبحث هنا، مع تقدُّم إشاراتٍ جزئية إلى بعضٍ منه؛ لأنه أمرٌ مهمٌّ جدًّا لا تنبغي الغَفْلَةُ عنه، فاحفظه فإنه من بنات الحقاق، لا من حوانيت الأسواق، والله تعالى الموفق لا ربَّ غيره.

﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾ يحتمل أن يراد بـ «من كفر»: مَن لم يحجَّ، وعبَّر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه، كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله ﷺ: «مَن مات ولم يحجَّ حجَّة الإسلام، لم يمنعه مرضٌ حابِسٌ، أو سلطانٌ جائر، أو حاجةٌ ظاهرة، فليمتْ على أيِّ حالةٍ شاء، يهوديًّا أو نصرانيًّا»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٨١٩)، والبخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) الحديث في سنن سعيد بن منصور والإيمان لأحمد، كما في التلخيص الحبير ٢/ ٢٢٢، والدر المنثور ٢/ ٥٦ وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الدارمي (١٧٨٥)، والبيهقي ٤/ ٣٣٤، وابن الجوزي في الموضوعات (٩٧٦) و(٩٨٧)، جميعهم من طريق شريك عن ليث بن أبي سليم، عن ابن سابط، عن أبي أمامة به. قال ابن حجر: ليث ضعيف وشريك سيئ الحفظ، وقد خالفه سفيان فأرسله. اهـ. وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. وينظر التعليق الذي بعده.

ومثله ما روي بسندٍ صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لقد هممتُ أن أبعث رجالاً إلى هذه الأمصار، فلينظروا كلَّ مَن كان له جِدَةٌ فلم يحج، فيضربوا عليهم الجزية، ما هم بمسلمين، ما هم بمسلمين(١).

ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة: أنه لمَّا نزلت ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ الآية [آل عمران: ٥٨] قال اليهود: فنحن مسلمون. فقال لهم النبيُّ ﷺ: «إنَّ الله تعالى فرض على المسلمين حجَّ البيت» فقالوا: لم يكتب علينا، وأبوا أن يحجُّوا فنزل ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ الآية(٢).

ومن طريق الضحاك: أنه لم نزلت آية الحج، جمع رسول الله ﷺ أهل الملل؛ مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال: «إن الله تعالى قد فرض عليكم الحجَّ فحجُّوا البيت» فلم يقبله إلا المسلمون. وكفرت به خمس ملل قالوا: لا نؤمن به ولا نصلِّي إليه ولا نستقبله. فأنزل الله سبحانه: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ إلخ(٣).

وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس، فقد أخرج البيهقيُّ عنه أنه قال في الآية: ومن كفر بالحجِّ، فلم يرَ حجَّه برًّا ولا تركه مأثماً(٤).

وروى ابن جرير أنَّ الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال: يا رسول الله، مَن تَركَه كفر؟ قال: «مَن تَركَه لا يخاف عقوبته، ومَن حجَّ لا يرجو ثوابه، فهو ذاك»(٥).

وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أنَّ مرتكب الكبيرة كافر.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٢١٣)، وبنحوه ابن أبي شيبة ص ٣٣٧ (نشرة العمروي) والبيهقي ٤/ ٣٣٤، وهو شاهد لحديث أبي أمامة كما ذكر البيهقي، وقال ابن حجر: وإذا انضم هذا الموقوف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلاً، ومحمله على مَن استحل الترك، وتَبيَّنَ بذلك خطأُ مَن ادَّعى أنه موضوع. وينظر نصب الراية ٤/ ٤١٠ ـ ٤١٢.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٥٥٦. وأخرجه ـ أيضاً ـ الشافعي في الأم ٢/ ٩٣. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٥٧.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٦٢٢.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٣٢٤.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٦٢٠ ـ ٦٢١ عن نفيع بن الحارث مرسلاً، ونفيع متروك، كما ذكر الحافظ في التقريب.

و«مَن» تَحْتَمِلُ أن تكون شرطية، وهو الظاهر، وأن تكون موصولة، وعلى الاحتمالين استغني فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضمر؛ إذ الأصل: فإنَّ الله غنيٌّ عنهم.

ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه، ويُكتَفَى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولاً أوليًّا. والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل، ولهذا صحَّ جَعْلُه جزاءً، وإن أبيتَ فهو دليله.

وفي الآية ـ كما قالوا ـ فنونٌ من الاعتبارات المعرِبة عن كمال الاعتناء بأمر الحج، والتشديدِ على تاركه، ما لا مَزيدَ عليه، وعدُّوا من ذلك إيثارَ صيغة الخبر وإبرازَها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام، على وجه يفيد أنه حقٌّ واجبٌ لله تعالى في ذمم الناس، وتعميمُ الحكم أولاً وتخصيصُه ثانياً، وتسميةُ تَرْكِ الحج كفراً من حيث إنه فعلُ الكفرة، وذكر الاستغناء والعالمين.

وذكر الطيبيُّ أنَّ في تخصيص اسم الذات الجامع، وتقديم الخبر، الدلالةُ على أنَّ ذلك عبادةٌ لا ينبغي أن تختصَّ إلا بمعبودٍ جامعٍ للكمالاتِ بأسرها، وأنَّ في إقامة المُظْهَر ـ وهو البيت ـ مقام المُضْمَر بعد سَبْقِه منكَّراً المبالغةُ في وصفه أقصى الغاية، كأنه رتَّب الحكم على الوصف المناسب، وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرَّفاً الإشعارُ بعِلِّيَّة الوجوب، وهو كونهم ناساً، وفي تذييل ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لأنها في المعنى تأكيدُ الإيذان بأنَّ ذلك هو الإيمان على الحقيقة، وهو النعمة العظيمة، وأنَّ مُباشِرَه مستأهِلٌ لأنَّ الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضاً كاملاً، كما كان ساخطاً على تاركه سخطاً عظيماً. وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبيِّنة لمِلَّة إبراهيم عليه السلام بعد الردِّ على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات، والعَودِ إلى ذكرهم بعدُ، خَطْبٌ جليلٌ وشأنٌ خطير لتلك العبادة العظيمة[1].

واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روي

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

أنَّ آدم عليه السلام حجَّ أربعين سنة من الهند ماشياً[(١)]، وأنَّ جبريل قال له: إنَّ الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة.

وادَّعى ابن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبيًّا بعد إبراهيم إلا حجّ، والذي صرَّح به غيره أنه ما من نبيٍّ إلا حجَّ، خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام.

وفي وجوبه على مَنْ قَبْلَنا وجهان، قيل: الصحيح أنه لم يجب إلا علينا، واستُغرب.

وادَّعى جَمعٌ أنه أفضل العبادات؛ لاشتماله على المال والبدن. وفي وقت وجوبه خلاف، فقيل: قبل الهجرة. وقيل: أول سِنيِّها، وهكذا إلى العاشرة، وصُحِّح أنه في السادسة، نعم حجَّ ﷺ قبل النبوة وبعدها، وقبل الهجرة، حججاً لا يُدرَى عددها، والتسمية مجازيةٌ باعتبار الصورة، بل قيل: ذلك في حجَّة الصدِّيق ﷺ أيضاً في التاسعة، لكِنَّ الوجه خلافه؛ لأنه ﷺ لا يؤمر إلا بحجٍّ شرعيٍّ، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتَّاب بن أسيد أمير مكة، وبعد ذلك حجة الوداع لا غير.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ خاطَبَهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدِّقه، مبالغةً في تقبيح حالهم في تكذيبهم بذلك، والاستفهامُ للتوبيخ والإشارةِ إلى تعجيزهم عن إقامة العذر في كفرهم، كأنه قيل: هاتوا عذركم إن أمكنكم.

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله ﷺ، وصِدْقِ مدَّعاه الذي من جملته الحج وأمرُهُ به، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها.

وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحاق وجماعة عن زيد ابن أسلم قال: مرَّ شاس[(٢)] بن قيس ـ وكان شيخاً قد عسا[(٣)] في الجاهلية، عظيمَ الكفر شديدَ الضِّغن على المسلمين، شديدَ الحسد لهم ـ على نَفَرٍ من أصحاب النبيِّ ﷺ من الأوس

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٣٥ من قول ابن عباس مطولاً، وأخرجه البيهقي في الشعب (٣٩٨٧) عن عطاء.

(٢) في الأصل و«م»: شماس. وهو تصحيف، وكذا فيما سيأتي.

(٣) أي: كبر. القاموس (عسا).

والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدَّثون فيه، فغاظه ما رأى من ألفتِهم وجماعتهم وصلاحِ ذاتِ بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية. فقال: قد اجتمع ملأ بني قَيلَة بهذه البلاد، والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤُهم بها من قرار. فأمر فتىً شابًا معه من يهود فقال: اعْمِدْ إليهم فاجلس معهم، ثم ذكِّرهم يوم بُعاث وما كان قبله، وأنشِدْهم بعض ما كانوا تقاوَلُوا فيه من الأشعار. وكان يومُ بُعاث يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج، وكان الظَّفَر فيه للأوس على الخزرج، ففعل، فتكلَّم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا، حتى تواثَبَ رجلان من الحيَّين على الرُّكَب: أوس بن قيظي أحدُ بني حارثة من الأوس، وجبَّار[1] بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج، فتقاوَلا، ثم قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم والله رددناها الآن. وغضب الفريقان جميعاً، وقالوا: قد فعلنا، السلاحَ السلاحَ، موعدكم الظاهرة ـ والظاهرة: الحرة ـ فخرجوا إليها، وانضمت الأوس بعضها إلى بعض، والخزرج بعضها إلى بعض، على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فخرج إليهم فيمَن معه من المهاجرين من أصحابه، حتى جاءهم فقال: «يا معشر المسلمين اللهَ اللهَ، أبدَعوى الجاهلية وأنا بين أظهُرِكم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألَّف به بينكم، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً» فعرف القوم أنها نزعةٌ من الشيطان وكيدٌ لهم من عدوهم، فألقَوا السلاح من أيديهم، وبكَوا، وعانق الرجال بعضهم بعضاً، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين، قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدوِّ الله تعالى شاس، وأنزل الله تعالى في شأن شاس وما صنع: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وأنزل في أوس بن قيظي وجبار[2] ومَن كان معهما من قومهما، الذين صنعوا ما صنعوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟﴾ الآية[3].

---

(١) في الأصل و(م): هبار. وهو تصحيف.
(٢) في الأصل و(م): هبار. وهو تصحيف.
(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٥ ـ ٥٥٧، وتفسير الطبري ٥/ ٦٢٧ ـ ٦٢٩، وأسباب النزول للواحدي ص ١١١ ـ ١١٢.

وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود. وقيل: المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى.

﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ۝٩٨﴾ جملةٌ حاليةٌ، العامل فيها «تكفرون»، وهي مفيدةٌ لتشديد التوبيخ، والإظهارُ في موضع الإضمار لما مرَّ غيرَ مرَّة.

والشهيد: العالم المطَّلع، وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد، وجَعْلُ الشهيد بمعنى الشاهد تكلُّفٌ لا داعي إليه.

و«ما» إما عبارة عن كفرهم، وإما على عمومها، وهو داخلٌ فيها دخولاً أوَّليًّا، والمعنى: لأيِّ سببٍ تكفرون، والحال أنه لا يَخْفَى عليه بوجهٍ من الوجوه جميعُ أعمالكم، وهو مجازيكم عليها على أتمِّ وجه، ولامرية في أنَّ هذا مما يسدُّ عليكم طرق الكفر والمعاصي، ويقطع أسباب ذلك أصلاً.

﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ﴾ أي: تصرفون ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: طريقه الموصلة إليه، وهي مِلَّة الإسلام ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ أي: بالله وبما جاء من عنده، أو: مَن صدَّق بتلك السبيل وآمَنَ بذلك الدين بالفعل، أو بالقوة[1] القريبة منه، بأنْ أراد ذلك وصمَّم عليه، وهو مفعولٌ لـ «تصدون» قُدِّم عليه الجارُّ للاهتمام به.

﴿تَبْغُونَهَا﴾ أي: السبيل ﴿عِوَجًا﴾ أي: اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء، ويستعمل مكسورُ العين في الدِّين والقول والأرض، ومنه ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] ويُستعمل المفتوح في مَيل كلِّ شيء منتصب؛ كالقناة والحائط مثلاً. وهو أحد مفعولي «تبغون»؛ فإنَّ «بغى» يتعدَّى لمفعولين؛ أحدهما بنفسه والآخر باللام، كما صرَّح به اللغويون. وتعديته للهاء من باب الحذف والإيصال، أي: تبغون لها، كما في قوله:

فتولَّى غلامهم ثم نادى أَظَلِيماً أَصِيدُكم أم حمارا[2]

أراد: أصيدُ لكم.

وقال ابن المنير: الأحسن جَعْلُ الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار،

---

(١) القوة: التهيُّؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل: وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

(٢) ذكره ابن هشام في المغني ص ٢٩١.

و«عوجاً» حالٌ وقع موقع الاسم مبالغة؛ كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفسَ المعوجِّ[1]. وادَّعى الطيبيُّ أنَّ فيه نظراً؛ إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون «عوجاً» هو المفعول به؛ لأنه مطلوبُهم، فلا بدَّ من تقدير الجارّ. وفيه تأمل.

وقيل: «عوجاً» حالٌ من فاعل «تبغون» والكلام فيه كالكلام في سابقه. وجملة «تبغون» على كلِّ حالٍ؛ إما حالٌ من ضمير «تصدُّون»، أو من «السبيل»، وإما مستأنفةٌ جيء بها كالبيان لذلك الصدِّ.

والأكثرون على أنه كان بالتحريش والإغراء بين المؤمنين، لتختلف كلمتُهم ويختلَّ أمرُ دينهم، كما دلَّ عليه ما أوردناه في بيان سبب النزول، فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً، والتعبير عنهم بهذا العنوان لِمَا تقدم، وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغةٌ في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها، ولو قيل: لِمَ تكفرون بآيات الله وتصدُّون عن سبيل الله، لربَّما تُوهِّم أنَّ التوبيخ على مجموع الأمرين.

وقيل: الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً، وكان صدُّهم عن السبيل بُهْتُهم وتغييرُهم صفةَ النبي ﷺ، وإلى هذا ذهب الحسن وقتادة. وعن السُّدِّي: كانوا إذا سألهم أحدٌ: هل تجدون محمداً في كتبكم؟ قالوا: لا. فيصدُّونه عن الإيمان به، وهذا ذمٌّ لهم بالإضلال إثرَ ذمِّهم بالضلال.

وقرىء: «تُصِدُّون»[2] من أَصدّ.

﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ حالٌ إما من فاعل «تصدون» أو من فاعل «تبغون»، والاستئناف خلاف الظاهر. أي: كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدُّم البشارة به ﷺ، مطَّلعون على صحة نبوته، أو: وأنتم عدولٌ عند أهل مِلَّتكم، يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا، وصفتكم هذه تقتضي خلافَ ما أنتم عليه.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ تهديدٌ لهم على ما صنعوا، قيل: لمَّا كان كفرهم ظاهراً، ناسبَ ذكر الشهادة معه في الآية السابقة؛ لأنها تكون لِمَا يَظْهَر

---

(١) الانتصاف ٤/٤٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الطيبي في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وما سيأتي منه.

(٢) القراءات الشاذة ص ٢٢.

ويُعْلَم، أو ما هو بمنزلته، وصدُّهم عن سبيل الله، وما معه، لمَّا كان بالمكر والحيلة الخفيَّة التي تَرُوجُ على الغافل، ناسَبَ ذكرَ الغفلة معه في هذه الآية، فلهذا ختم كلًّا من الآيتين بما ختم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ خطابٌ للأوس والخزرج، على ما يقتضيه سبب النزول، ويدخل غيرُهم من المؤمنين في عموم اللفظ. وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمرَ رسوله ﷺ بخطاب أهل الكتاب؛ إظهاراً لجلالة قَدْرهم، وإشعاراً بأنهم هم الأَحِقَّاء بأنْ يخاطبهم الله تعالى ويكلِّمهم، فلا حاجة إلى أن يقال: المخاطَب الرسول ﷺ بتقدير: قل لهم.

والمراد من الفريق: بعضٌ غيرُ معيَّن، أو هو شاس[1] بن قيس اليهوديُّ، وفي الاقتصار عليه مبالغةٌ في التحذير، ولهذا على ما قيل حُذِفَ متعلِّقُ الفعل. وقال بعضهم: هو على معنى: إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية.

و«كافرين» إما مفعولٌ ثان لـ «يردوكم» على تضمين الردِّ معنى التصيير، كما في قوله:

رمى الحَدَثان نسوة آل سعد ... بمقدارٍ سَمَدْنَ له سُمُودا
فردَّ شُعورَهنَّ السُّودَ بيضاً ... وردَّ وجوهَهن البيضَ سُودا[2]

أو حالٌ من مفعوله، قالوا: والأول أَدْخَلُ في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر، لِمَا فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القَسْر.

و«بعد» يجوز أن يكون ظرفاً لـ «يردُّوكم» وأن يكون ظرفاً لـ «كافرين»، وإيرادُه مع عدم الحاجة إليه ـ لإغناء ما في الخطاب عنه، واستحالة الردِّ إلى الكفر بدون

---

(١) في الأصل و(م): شماس وهو تصحيف.
(٢) البيتان لعبد الله بن الزبير الأسدي، كما في الحلل للبطليوسي ص ٧٠، والوافي بالوفيات ١٧/ ١٨٠، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٤. قال البطليوسي: ويقال: إنه للكميت بن معروف الأسدي. والسُّمود كما في الخزانة: تغير الوجه من الحزن. والحَدَثان بالتحريك: الحادثة ونائبة الدهر. والمقدار: ما قدَّره الله تعالى. وفيه قلب، أي: رمى تقدير الله تعالى نسوة آل حرب بحدثان.

سَبْقِ الإيمان ـ وتوسيطه بين المنصوبين؛ لإظهار كمال شناعة الكفر، وغايةِ بُعْدِه من الوقوع، إما لزيادة قُبْحه أو لممانعة الإيمان له، كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيتِ المؤمنين ما لا يخفى.

وقَدَّم توبيخ الكفار على هذا الخطاب؛ لأنَّ الكفار كانوا كالعِلَّة الداعية إليه.

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ أي: على أيِّ حالٍ يقع منكم الكفر ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ الدالَّةُ على توحيده ونبوَّة نبيِّه ﷺ.

﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ يعني: محمداً ﷺ، يعلِّمكم الكتاب والحكمة، ويزكِّيكم بتحقيق الحقِّ وإزاحة الشُّبَه. والجملة وقعت حالاً من ضمير المخاطبين في «تكفرون»، والمراد استبعادُ أن يقع منهم الكفر، وعندهم ما يأباه.

وقيل: المراد التعجيب، أي: لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال، لا سيما في هذه الحال التي فيها الكفر أفظعُ منه في غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما في ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ الآية [البقرة: ٢٨].

وقيل: المراد بكفرهم: فعلُهم أفعال الكفرة؛ كدعوى الجاهلية، فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع. والأول أولى، وفي الآية تأييسٌ لليهود ممَّا راموه.

والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ، أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم مَن جعله عامًّا لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه: معنى كونه ﷺ فيهم، أنَّ آثاره وشواهدَ نبوته فيهم؛ لأنها باقيةٌ حتى يأتي أمر الله.

ولم يُسْنِدْ سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كلٍّ من الأمرين في الباب، وإيذاناً بأنَّ التلاوة كافيةٌ في الغرض من أيِّ تالٍ كانت.

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ إما أن يُقدَّر مضاف، أي: ومَن يعتصم بدين الله. والاعتصامُ بمعنى التمسُّك، استعارة تبعية، وإما أن لا يقدَّر، فيجعل الاعتصام بالله استعارةً للالتجاء إليه سبحانه.

قال الطيبيُّ: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على «وأنتم تتلى عليكم» أي: كيف تكفرون والحالُ[1] أنَّ القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جلَّ

---

(١) في (م): أي والحال، والمثبت من الأصل وحاشية الطيبي على الكشاف.

شأنه. وعلى الثاني تكون تذييلاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ﴾ إلخ؛ لأنَّ مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لِمَا تخافون من شرورهم ومكايدهم، فلا تخافوهم، والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم، ولا تطيعوهم، أما علمتم أنَّ مَن التجأ إلى الله تعالى كفاه شرَّ مايخافه، فعلى الأول جيء بهذه الجملة لإنكار الكفر مع هذا الصارف القوي المفهومِ من قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلخ، وعلى الثاني للحثِّ على الالتجاء، ويحتمل على الأول التذييل، وعلى الثاني الحال أيضاً. فافهم.

و«مَن» شرطية، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ جواب الشرط، ولكونه ماضياً مع «قد» أفاد الكلامُ تحقُّقَ الهدى حتى كأنه قد حصل.

قيل: والتنوين للتفخيم، ووصفُ الصراط بالاستقامة للتصريح بالردِّ على الذين يبغون له عوجاً. والصراطُ المستقيم وإن كان هو الدِّين الحقّ في الحقيقة، والاهتداءُ إليه هو الاعتصام به بعينه، لكنْ لمَّا اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أُبرز في معرض الجواب للحثِّ والترغيب، على طريقةِ قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥] انتهى.

وأنت تعلم أنَّ هذا على ما فيه، إنما يُحتاج إليه على تقدير أنْ يكون المراد من الاعتصام بالله: الإيمان به سبحانه والتمسُّكُ بدينه، كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقةَ بالله تعالى والتوكُّلَ عليه والالتجاءَ إليه كما روي عن أبي العالية، فيَبْعد الاحتياج إليه(١)، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم: النجاةُ والظفر بالمَخْرَج، فقد أخرج الحكيم الترمذيُّ عن الزهري قال: أوحى الله تعالى إلى(٢) داود عليه السلام: ما مِن عبدٍ يعتصم بي مِن دون خَلْقي، وتَكيدُه السماوات والأرض، إلا جعلتُ له من ذلك مخرجاً، وما من عبد يعتصم بمخلوقٍ من دوني إلا قطعتُ أسباب السماء بين يديه وأَسَخْتُ الأرض من تحت قدميه(٣).

---

(١) قوله: إليه. ساقط من (م).

(٢) قوله: إلى، ساقط من (م).

(٣) نوادر الأصول في الأصل السابع والثمانين والمئة، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٥٩.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ كرّر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم، ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب.

﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ أي: حقَّ تقواه، روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً: هو أن يُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويُشكر فلا يُكفر[١].

وادَّعى كثيرٌ نَسْخَ هذه الآية، وروي ذلك عن ابن مسعود. وأخرج ابن أبي حاتم[٢] عن سعيد بن جبير قال: لمَّا نزلت اشتدَّ على القوم العمل، فقاموا حتى وَرِمَتْ عراقيبُهم وتقرَّحت جباههم، فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فنَسَخَت الآية الأولى. ومثله عن أنس وقتادة، وإحدى الروايتين عن ابن عباس.

وروى ابن جرير[٣] من بعض الطرق عنه أنه قال: لم تُنسخ، ولكن «حق تقاته»: أن يجاهدوا في الله حقَّ جهاده، ولا تأخذهم في الله تعالى لومةُ لائم، ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم.

ومَن قال بالنسخ جنح إلى أنَّ المراد من «حق تقاته»: ما يحقُّ له ويليق بجلاله وعظمته، وذلك غير ممكن: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧].

ومَن قال بعدم النسخ جنح إلى أنَّ «حق» من: حقَّ الشيءُ بمعنى: وجب وثبت، والإضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، وأنَّ الأصل: اتقوا الله اتِّقاءً حقّاً، أي: ثابتاً وواجباً، على حدِّ: ضربتُ زيداً[٤] شديدَ الضَّرب، تريد: الضَّرْبَ الشديد، فيكون قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] بياناً لقوله تعالى: (ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ).

---

(١) أخرجه موقوفاً النسائي في الكبرى (١١٨٤٧)، وابن المبارك في الزهد ص ٨، وعبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٢٩، وابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٧، والطبري ٥/ ٦٣٧، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٢، والحاكم ٢/ ٢٩٤ وصححه. وأخرج المرفوع أبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٣٨ - ٢٣٩. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: والأظهر أنه موقوف.

(٢) في تفسيره ٣/ ٧٢٢.

(٣) في تفسيره ٥/ ٦٤٠.

(٤) في الأصل و(م): زيد، والمثبت هو الصواب، وينظر البحر ٣/ ١٧.

وادَّعى أبو علي الجُبَّائي أنَّ القول بالنسخ باطلٌ؛ لِمَا يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي.

وتعقَّبه الرُّمانيُّ[1] بأنه إذا وُجِّه قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ على أن يقوموا بالحقِّ في الخوف والأمن، لم يدخل عليه ما ذكره؛ لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتَّقوا الله سبحانه وتعالى على كلِّ حال، ثم أباح تَرْكَ الواجب عند الخوف على النفس، كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وأنت تعلم أنَّ ما ذكره الجُبَّائيُّ إنما يخطر بالبال ـ حتى يجاب عنه ـ إذا فُسِّر «حق تقاته» على تقدير النسخ بما فسَّره هو به مِن تَرْكِ جميع المعاصي ونحوه، وإن لم يُفسَّر بذلك بل فُسِّر بما جنح إليه القائل بالنسخ، فلا يكاد يخطر ما ذكره ببال ليحتاج إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنيًّا على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى.

وأصل «تقاة»: وُقَيَة، قُلبت واوها المضمومة تاءً كما في تُهَمَة وتُخَمَة، وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجَّاج[2] ثلاثة أوجهٍ: تُقاة، ووُقاة، وأُقاة.

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٠٢﴾ أي: مخلصون نفوسكم لله عز وجل، لا تجعلون فيها شِرْكَةً لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أنَّ الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال، بل الإيمان القَلبيُّ؛ لأنَّ الأعمال حالَ الموت مما لا تكاد تتأتَّى، ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة: «اللهم مَن أحييته منَّا فأَحْيِهِ على الإسلام، ومَن أَمتَّه منَّا فأَمِتْهُ على الإيمان»[3]، فَأَخْذُ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً، لِمَا أنَّ لكلِّ مقامٍ مقالاً.

والاستثناء من أعمِّ الأحوال، أي: لا تموتنَّ على حالٍ من الأحوال إلا على حالِ تَحقُّق إسلامكم وثباتِكم عليه، كما تفيده الجملة الإسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع. والعامل في الحال ما قَبْلَ «إلا» بعد النقض، والمقصودُ النهيُ

---

(١) هو علي بن عيسى الرماني، كان إماماً في العربية، علاَّمة في الأدب، معتزليًّا، توفي سنة (٣٨٤هـ). بغية الوعاة ٣/ ١٨٠.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٤٩.

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٠٩)، وأبو داود (٣٢٠١)، والترمذي (١٠٢٤). وابن ماجه (١٤٩٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

عن الكون على حالٍ غيرِ حال الإسلام عند الموت، ويَؤُول إلى إيجاب الثبات على الاسلام إلى الموت، إلا أنه وجَّه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور، وليس المقصود النهيُ عنه أصلاً؛ لأنه ليس بمقدورٍ لهم حتى يُنهَوا عنه.

وفي «التحبير» للإمام السيوطي: ومن عجيب ما اشتَهر في تفسير «مسلمون» قول العوام: أي: متزوِّجون، وهو قولٌ لا يُعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرَّد ما يحدث في النفس، أو يُسمع ممن لا عُهْدةَ عليه. انتهى.

وقرأ أبو عبد الله رضي الله عنه: «مسلِّمون» بالتشديد. ومعناه: مستسلمون لما أتى به النبيُّ ﷺ منقادون له[1]. وفي هذه الآية تأكيدٌ للنهي عن إطاعة أهل الكتاب.

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أي: القرآن. وروي ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود[2].

وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض»[3].

وأخرج أحمد[4] عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تاركٌ فيكم خليفتين: كتاب الله عز وجل [حبل] ممدودٌ ما بين السماء والأرض، وعِترتي أهلَ بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يَرِدا عليَّ الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة.

وقيل المراد بحبل الله: الطاعة والجماعة، وروي ذلك عن ابن مسعود أيضاً؛ أخرج ابن أبي حاتم[5] من طريق الشعبيِّ عن ثابت بن قُطْبَةَ المدني[6] قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنهما حبلُ الله تعالى الذي أمر به.

---

(١) مجمع البيان ٤/ ١٥٧.
(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٥١٩ ـ تفسير)، والطبري ٥/ ٦٤٦، والطبراني في الكبير (٩٠٣٢).
(٣) أخرجه أحمد (١١١٠٤).
(٤) في المسند (٢١٥٧٨). وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٥) في تفسيره ٣/ ٧٢٣، وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو نعيم في الحلية ٩/ ٢٤٩.
(٦) في الأصل و(م): ثابت بن فطنة المزني، والصواب ما أثبتناه. ينظر توضيح المشتبه ٧/ ٢٢٩.

وفي رواية عنه: حبل الله تعالى: الجماعة[١]، وروي ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وعن أبي العالية: أنه الإخلاص لله تعالى وحده. وعن الحسن أنه طاعة الله عز وجل. وعن ابن زيد أنه الإسلام. وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره. وكلها متقاربة.

وفي الكلام استعارةٌ تمثيلية بأنْ شُبِّهت الحالةُ الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته، بالحالة الحاصلة من تمسُّك المتدلِّي من مكان بحبلٍ وثيقٍ مأمونِ الانقطاع، من غير اعتبار مجازٍ في المفردات، واستعير ما يُستعمل في المشبَّه به من الألفاظ للمشبَّه.

وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان، بأن يُستعار الحبل للعهد مثلاً استعارةً مصرِّحة أصلية، والقرينةُ الإضافةُ، ويُستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسُّك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية، والقرينةُ اقترانُها بالاستعارة الثانية.

وقد يكون في «اعتصموا» مجازٌ مرسلٌ تبعيٌّ بعلاقة الإطلاق والتقييد، وقد يكون مجازاً بمرتبتين لأجل إرسال المجاز، وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط، ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتمِّ وجه، والقرينة قد تختلف بالتصرُّف، فباعتبارٍ قد تكون مانعةً، وباعتبار آخر قد لا تكون، فلا يَرِدُ أنَّ احتمال المجازية يتوقَّفُ على قرينةٍ مانعةٍ عن إرادة الموضوع[٢] له، فمع وجودها كيف يتأتَّى إرادة الحقيقة ليصحَّ الأمران في «اعتصموا»؟

وقد تكون الاستعارتان غير مستقلَّتين، بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنيَّةً، وفي الاعتصام تخييلية؛ لأنَّ المكنيةَ مستلزمةٌ للتخييلية. قاله الطيبيُّ[٣]، ولا يخفى أنه أبعد من العيُّوق.

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يَرِدُ على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك، فارجع إليه إن أردته.

﴿جَمِيعًا﴾ حالٌ من فاعل «اعتصموا» كما هو الظاهر المتبادر، أي: مجتمعين

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٦٤٤، والطبراني في الكبير (٩٠٣٣).

(٢) في (م): الموضع.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند هذه الآية.

عليه، فيكون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ تأكيداً، بناءً على أنَّ المعنى: ولا تتفرَّقوا عن الحق الذي أُمرتم بالاعتصام به.

وقيل: المعنى: لا يقعْ بينكم شقاقٌ وحروبٌ كما هو مراد المذكِّرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم.

وقيل: المعنى: لا تتفرقوا عن رسول الله ﷺ، وروي ذلك عن الحسن.

﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: جنسَها، ومن ذلك الهدايةُ والتوفيق للإسلام المؤدِّي إلى التآلُف وزوال الأضغان.

ويحتمل أن يكون المراد بها ما بيَّنه سبحانه بقوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾ أي: في الجاهلية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام.

و«نعمة» مصدرٌ مضافٌ إلى الفاعل، و«عليكم» إما متعلِّقٌ به أو حالٌ منه، و«إذ» إما ظرفٌ للنعمة أو للاستقرار في «عليكم» إذا جعلته حالاً.

قيل: وأراد سبحانه بما ذكر: ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مئةً وعشرين سنة، إلى أن أَلَّف سبحانه بينهم بالإسلام فزالت الأحقاد. قاله ابن إسحاق، وكان يومُ بُعاث آخرَ الحروب التي جرت بينهم، وقد فصّل ذلك في «الكامل»(١).

وقيل: أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض، ومنه حرب البَسوس، ونُقل ذلك عن الحسن رضي الله عنه.

﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ أي: فصِرْتُم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليفُ متحابِّين، فـ «أصبح»، ناقصة، و«إخواناً» خبره.

وقيل: «أصبحتم» أي: دخلتم في الصباح، فالباء حينئذ متعلِّقةٌ بمحذوف وقع حالاً من الفاعل، وكذا «إخواناً» أي: فأصبحتم متلبِّسين بنعمته حالَ كونكم إخواناً.

والإخوان جمع أخ، وأكثر ما يجمع أخو الصداقة على ذلك، على الصحيح، وفي «الإتقان»: الأخ في النسب جَمْعُه: إخوة، وفي الصداقة: إخوان، قاله ابن فارس، وخالفه غيرُه وأَوْرَدَ في الصداقة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وفي النسب:

---

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير ١/ ٦٨٠.

﴿أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١][١].

﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: وكنتم على طَرَف حفرة من جهنم؛ إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت. وتفسير الشَّفا بالطَّرَف مأثورٌ عن السُّدِّيِّ في الآية، ووارِدٌ عن العرب، ويثنَّى على شَفَوان، ويُجمع على أَشْفاء، ويضاف إلى الأعلى كـ ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩] وإلى الأسفل، قيل: كما هنا.

وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر، وحَمْلُها على نار الحرب بعيد.

﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ أي: بمحمد ﷺ؛ قاله ابن عباس. والضمير المجرور عائدٌ إما على النار، أو على «حفرة»، أو على «شفا» لأنه بمعنى الشفة، أو لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه، كما في قوله:

وتَشْرَقَ بالقول الذي قد أذَعْتَه كما شَرِقَتْ صَدْرُ القناة من الدَّمِ[٢]

فإنَّ المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه، أو فعلاً له أو صفةً كما صرَّحوا به، وما نحن فيه من الأول، ومَن أطلق لزمه جواز: قامت غلام هند.

واختار الزمخشريُّ الاحتمال الأخير[٣]. وقال ابن المنير: وعَوْدُ الضمير إلى الحفرة أتمُّ؛ لأنها التي يمتنُّ بالإنقاذ منها حقيقةً، وأمَّا الامتنانُ بالإنقاذ من الشَّفا فلِمَا يستلزمه الكونُ على الشَّفا غالباً من الهويِّ إلى الحفرة، فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التي يتوقَّع الهويُّ فيها، فإضافة المِنَّة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع، مع أنَّ اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عدَّه أبو عليٍّ في التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه في «الإيضاح»، وما حمل الزمخشريَّ على إعادة الضمير إلى الشَّفا إلا أنه هو الذي كانوا عليه، ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتنَّ عليهم بالإنقاذ من الحفرة، وقد عُلم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذُ الربَّاني، فبُولغ في الامتنان بذلك، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٤]، وإلى قوله تعالى: ﴿أَمْ مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ

(١) الإتقان ١/ ١٩٣، وقول ابن فارس في مجمل اللغة ١/ ٩٠.
(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٣ (طبعة دار صادر).
(٣) الكشاف ١/ ٤٥١.
(٤) أخرجه أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

﴿جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ١٠٩] فانظر كيف جعل تعالى كونَ البنيان على الشَّفا سبباً مؤدِّياً إلى انهياره في نار جهنم، مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه: ﴿هَارٍ﴾ انتهى[(١)].

ومنه يُعلم ما في قول أبي حيان من أنه لا يَحْسُنُ عَوْدُه إلا إلى الشَّفا؛ لأنَّ كينونتهم عليه هو أحد جزأي الإسناد، فالضمير لا يعود إلّا إليه، لا على الحفرة؛ لأنها غيرُ محدَّثٍ عنها، ولا على النار؛ لأنه إنما جيء بها لتخصيص الحفرة. وأيضاً فالإنقاذ من الشَّفا أبلغُ من الإنقاذ من الحفرة ومن النار، والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذَ من الشَّفا، فعَوْدُه على الشَّفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى[(٢)].

نعم ما ذكره من أنَّ عودَه على الشَّفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهرٌ، بناءً على أنَّ الأصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكلٍّ منهما ولو بتأويل، إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه؛ إما مطلقاً ـ كما هو قول ابن المنير ـ أو بشرطِ كونه بعضَه، أو كبعضه؛ كقول جرير:

أرى مـرَّ السـنيـن أَخَـذْنَ مـنِّـي[(٣)]

فإنَّ مرَّ السنين من جنسها، وإليه ذهب الواحديُّ[(٤)]، والشرط موجودٌ فيما نحن فيه.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التبيين الواضح ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٠٣﴾ أي: لكي تدوموا على الهدى وازديادِكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين، أو صيغة المضارع من الافتعال.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس؛ ليكونوا هادين مهديِّين، على ضدِّ أعدائهم، فإنَّ ما قصَّ الله تعالى من حالهم فيما سبق يدلُّ على أنهم ضالُّون مضلُّون.

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١/ ٤٥١ بهامش الكشاف.
(٢) البحر المحيط ٣/ ١٩.
(٣) وعجزه: كما أَخَذَ السِّرارُ من الهلال، وهو في ديوانه ٢/ ٥٤٦.
(٤) في تفسيره ١/ ٤٧٤.

والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرئ بكسرها على الأصل[1].

و«تكن»: إما من «كان» التامَّة، فتكون «أمةٌ» فاعلاً وجملةُ «يدعون» صفتَه، و«منكم» متعلِّقٌ بـ «تكن»، أو بمحذوفٍ على أن يكون صفة لـ «أمة» قُدِّم عليها فصار حالاً. وإما من «كان» الناقصة فتكون «أمة» اسمَها، و«يدعون» خبرها، و«منكم» إما حالٌ من أمة، أو متعلِّقٌ بـ «كان» الناقصة.

والأمة: الجماعة التي تُؤَمُّ، أي: تقصد لأمرٍ ما، وتُطْلَق على أتباع الأنبياء لاجتماعهم على مقصدٍ واحد، وعلى القدوة، ومنه: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، وعلى الدِّين والمِلَّة، ومنه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] وعلى الزمان، ومنه: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، إلى غير ذلك من معانيها.

والمراد من الدعاء إلى الخير: الدعاء إلى ما فيه صلاحٌ دينيٌّ أو دنيوي، فعَطْفُ الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر عليه في قوله سبحانه: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ من بابِ عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، إيذاناً بمزيد فضلهما على سائر الخيرات، كذا قيل.

وقال[2] ابن المنير: إنَّ هذا ليس من تلك الباب؛ لأنه ذَكَر بعد العامِّ جميعَ ما يتناوله؛ إذ الخير المدعوُّ إليه: إما فعلُ مأمور، أو تركُ منهيّ، لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصُهما بتميُّزهما عن بقية المتناولات، فالأَولى أن يقال: فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عامًّا، ثم مفصَّلاً، وفي تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية، إلا إنْ ثبت عُرْفٌ يخصُّ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر ببعض أنواع الخير، وحينئذ يتمُّ ما ذَكَر، وما أرى هذا العُرْفَ ثابتاً[3] انتهى.

وله وجهٌ وجيه؛ لأنَّ الدعاء إلى الخير لو فُسِّر بما يشمل أمورَ الدنيا ـ وإن لم يتعلَّق بها أمرٌ أو نهي ـ كان أعمَّ من فرض الكفاية، ولا يخفى ما فيه، على أنه قد

---

(١) هي قراءة الحسن والزهري وأبي عبد الرحمن وعيسى بن عمر وأبو حيوة. المحرر الوجيز ١/ ٤٨٥.

(٢) ضرب عليها في الأصل وكُتب في الهامش: وزعم.

(٣) الانتصاف ١/ ٤٥٣.

أخرج ابن مردويه[١] عن الباقر رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ﴾ ثم قال: «الخيرُ اتِّباعُ القرآن وسُنَّتي» وهذا يدلُّ أنَّ الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا.

ومن الناس مَن فسَّر الخير بمعروفٍ خاصٍّ، وهو الإيمان بالله تعالى، وَجعَلَ المعروف في الآية ما عَدَاه من الطاعات، فحينئذ لا يتأتَّى ما قاله ابن المنير أيضاً، ويؤيِّده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أنَّ الخير: الإسلام، والمعروف: طاعة الله، والمنكر: معصيته[٢].

وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة؛ إما للإعلام بظهوره، أي: يدعون الناس ولو غيرَ مكلَّفين، ويأمرونهم وينهونهم، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حدِّ: فلانٌ يعطي، أي: يفعلون الدعاءَ والأمرَ والنهيَ ويُوْقِعونها.

والخطاب، قيل: متوجِّهٌ إلى مَنْ توجَّه الخطاب الأول إليه في رأي، وهم الأوس والخزرج، وأخرج ابن المنذر[٣] عن الضحاك أنه متوجِّهٌ إلى أصحاب رسول الله ﷺ خاصةً، وهم الرواة، والأكثرون على جَعْله عامّاً، ويدخل فيه مَنْ ذُكر دخولاً أوَّلياً.

و«مِن» هنا قيل: للتبعيض، وقيل: للتبيين وهي تجريدية، كما يقال: لفلانٍ من أولاده جندٌ، وللأمير من غِلمانه عَسْكر. يراد بذلك جميعُ الأولاد والغلمان.

ومنشأ الخلاف في ذلك أنَّ العلماء اتفقوا على أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر من فروض الكفايات، ولم يخالف في ذلك إلا النَّزْر، ومنهم الشيخ أبو جعفر[٤] من الإمامية قالوا: إنها من فروض الأعيان.

واختلفوا في أنَّ الواجب على الكفاية، هل هو واجبٌ على جميع المكلَّفين، ويسقط عنهم بفعل بعضهم، أو هو واجبٌ على البعض؟

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٦٢.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٢٧.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ٦٢. وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري في التفسير ٥/ ٦٢٢.
(٤) الطوسي، محمد بن الحسن بن علي، وذكر قوله الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ١٦٠.

ذهب الإمام الرازي[١] وأتباعه إلى الثاني؛ للاكتفاء بحصوله من البعض، ولو وجب على الكلِّ لم يكتف بفعل البعض؛ إذ يُستبعد سقوط الواجب على المكلَّف بفعل غيره.

وذهب إلى الأول الجمهور، وهو ظاهر نصِّ الإمام الشافعي في «الأم». واستدلُّوا على ذلك بإثم الجميع بتَرْكه، ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أَثِموا بالترك.

وأجاب الأولون عن هذا بأنَّ إثمهم بالترك لتفويتهم ما قُصد حصوله من جهتهم في الجملة، لا للوجوب عليهم.

واعتُرض عليه من طرف الجمهور بأنَّ هذا هو الحقيق بالاستبعاد، أعني: إثم طائفة بتَرْكِ أخرى فعلاً كُلِّفت به. والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم. يقال فيه: بل هو أولى؛ لأنه قد ثبت نظيرُهُ شرعاً من إسقاطِ ما على زيدٍ بأداء عمرو، ولم يثبت تأثيمُ إنسانٍ بتَرْك آخر، فيتمُّ ما قاله الجمهور.

واعتُرض القول بأنَّ هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتَّى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها، لكنه ليس كذلك، بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما، وتعلُّقُه بهما من غير مزيَّةٍ لإحداهما على الأخرى، فليس في التأثيم المذكور تأثيمُ طائفةٍ بتَرْك أخرى فعلاً كُلِّفت به؛ إذ كون الأخرى كُلِّفتْ به غيرَ معلوم، بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كلٍّ أن تكون مكلفةً به، فالاستبعاد المذكور ليس في محلِّه، على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعةٌ من أصحاب المذهب الثاني، من أنَّ البعض مبهمٌ، آلَ الحالُ إلى أنَّ المكلَّف طائفةٌ لا بعينها، فيكون المكلَّف القَدْرَ المشتركَ بين الطوائف الصادقَ بكلِّ طائفة، فجميع الطوائف مستويةٌ في تعلُّق الخطاب بها بواسطة تعلُّقه بالقَدْر المشترك المستوي فيها، فلا إشكال في إثم الجميع، ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظيًّا، حيث إنَّ الخطاب حينئذ عمَّ الجميع على القولين، وكذا الإثم عند الترك، لِمَا أنَّ في

---

(١) في تفسيره ٨/ ١٧٨.

أحدهما دعوى التعليق بكلٍّ واحد بعينه، وفي الآخر دعوى تعلُّقه بكلٍّ بطريق السراية من تعلُّقه بالمشترك.

وثمرةُ ذلك أنَّ مَنْ شَكَّ أنَّ غيرَهُ هل فعل ذلك الواجب، لا يلزمه على القول بالسراية، ويلزمه على القول بالابتداء، ولا يسقط عنه إلا إذا ظنَّ فِعْلَ الغير، ومن هنا يُستغنَى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور، فلا يضرُّنا ما قيل فيه.

على أنه يقال على ما قيل: ليس الدَّين نظيرَ ما نحن فيه كلِّيًّا، لأنَّ دَين زيدٍ واجبٌ عليه وحده بحسب الظاهر، ولا تعلُّق له بغيره، فلذا صحَّ أن يَسقط عنه بأداء غيره، ولم يصحَّ أن يأثم غيرُهُ بترك أدائه، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه، فجاز أن يأثم كلُّ طائفة بتَرْك غيرها لتعلُّق الوجوب بها بحسب الظاهر، واستوائها مع غيرها في التعلُّق.

وأما قولهم: ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر، فهو لا يطابق البحث؛ إذ ليس المدَّعى تأثيمُ أحدٍ بأداء غيره، بل تأثيمه بتَرْك، فالمطابق: ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداءِ آخر، ويتخلَّص منه حينئذ بأنَّ التعلُّق في الظاهر مشتركٌ في سائر الطوائف، فيتمُّ ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه، وهو مختار ابن السبكي، خلافاً لأبيه.

إذا تحقق هذا، فاعلم أنَّ القائلين بأنَّ المكلَّف البعضُ، قالوا: إنَّ «من» للتبعيض، وأنَّ القائلين بأنَّ المكلَّف الكلُّ، قالوا: إنها للتبيين، وأيَّدوا ذلك بأنَّ الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكلِّ الأمة في قوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ولا يقتضي ذلك كونَ الدعاء فرضَ عين، فإنَّ الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع، مع ثبوته بالخطابات العامة. فتأمل.

﴿وَأُولَٰئِكَ﴾ أي: الموصوفون بتلك الصفات الكاملة ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ أي: الكاملون في الفلاح، وبهذا صحَّ الحَصْرُ المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين.

أخرج الإمام أحمد وأبو يعلى عن دُرَّة بنت أبي لهب قالت: سئل رسول الله ﷺ مَنْ خير الناس؟ قال: «آمَرُهم بالمعروف، وأنهاهُم عن المنكر، وأتقاهم لله تعالى، وأوصلُهم للرَّحم»[1].

---

(١) مسند أحمد (٢٧٤٣٤).

وروى الحسن: مَنْ أَمَرَ بالمعروف ونهى عن المنكر، فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله ﷺ وخليفة كتابه(١).

وروي: لتأمُرُنَّ بالمعروف ولتَنْهَوُنَّ عن المنكر، أو ليُسلِّطَنَّ الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً، لا يُجلُّ كبيرَكُم، ولا يرحَمُ صغيركم، ويدعو خيارُكُم فلا يُستجابُ لهم، وتَسْتَنصِرون فلا تنصَرون(٢).

والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حَسَب ما يؤمر به، والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا: إنَّ المكروه منكرٌ شرعاً، وأما إن فُسِّر بما يستحقُّ العقاب عليه، كما أنَّ المعروف ما يستحقُّ الثواب عليه، فلا يكون إلا واجباً، وبه قال بعضهم، إلا أنه يَرِدُ أنهما ليسا على طرفي نقيض.

والأظهرُ أنَّ العاصي يجب عليه أن يَنْهَى عمَّا يَرتَكبه؛ لأنه يجب عليه نهيُ كلِّ فاعل، وتَرْكُ نهي بعضٍ ـ وهو نفسه ـ لا يُسقط عنه وجوبَ نهي الباقي، وكذا يقال في جانب الأمر، ولا يعكِّر على ذلك قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] لأنه مؤوَّلٌ بأنَّ المراد نهيُهُ عن عدم الفعل، لا عن القول، ولا قوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] لأنَّ التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم، لا على أمرهم بالبر، وعن بعض السلف: مُروا بالخير وإن لم تفعلوا.

نعم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطٌ معروفة في(٣) محلِّها، والأصل فيهما: افعل كذا، ولا تفعل كذا. والقتالُ ليمتثلَ المأمورُ والمنهيُّ أَمْرٌ وراءَ ذلك، وليس داخلاً في حقيقتهما ـ وإنْ وجب على بعضٍ، كالأمراء في بعض الأحيان ـ لأنَّ ذلك حكمٌ آخر، كما يُشعر به قوله ﷺ: «مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ سبعِ سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»(٤).

---

(١) أخرجه علي بن معبد في كتاب الطاعة كما ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٣٠، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٠٤ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه كادح العرني، وهو ساقط كما قال الحافظ.

(٢) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٢٧/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤ من حديث أبي الدرداء موقوفاً.

(٣) قوله: في. ساقط من (م).

(٤) أخرجه أحمد (٦٦٨٩) وأبو داود (٤٩٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟﴾ وهم اليهود والنصارى، قاله الحسن والربيع. وأخرج ابن ماجه[1] عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «افْتَرَقَتِ اليهودُ على إحدى وسبعين فِرْقةً، فواحدةٌ في الجنة وسبعون في النار. وافترقت النصارى على ثِنْتَينِ وسبعين فِرْقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة. والذي نفسي بيده، لتفترِقَنَّ أُمَّتِي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، فواحدةٌ في الجنة وثنتان وسبعون في النار» قيل: يا رسول الله، مَن هم؟ قال: «الجماعة».

وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً: «إنَّ أهل الكتاب تفرَّقوا في دينهم على ثنتين وسبعين مِلَّةً، وتفترقُ هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين، كلُّها في النار إلا واحدة»[2].

وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً: «إنَّ بني إسرائيل تفرَّقت إحدى وسبعين فرقة، فهلكت سبعون فرقة، وخَلَصَتْ فرقة واحدة، وإنَّ أمَّتي ستفترقُ على اثنتين وسبعين فرقة، تهلك إحدى وسبعون فرقة، وتَخْلُصُ فرقة»[3].

ولا تَعارُضَ بين هذه الروايات؛ لأنَّ الافتراق حَصَلَ لمن حَصَلَ على طِبْقِ ما وقع فيها في بعض الأوقات، وهو يكفي للصدق، وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر.

﴿وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد، قيل: وهذا معنى «تفرَّقوا» وكرَّره للتأكيد، وقيل: التفرُّق بالعداوة، والاختلاف بالديانة.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: الآيات والحجج المبيِّنة للحقِّ، الموجبةُ لاتِّحاد الكلمة. وقال الحسن: التوراة. وقال قتادة وأبو أمامة: القرآن.

﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين باعتبار اتِّصافهم بما في حيِّز الصلة ﴿لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ لا يُكْتَنَهُ، على تفرُّقهم واختلافهم المذكور، وفي ذلك وعيدٌ لهم وتهديدٌ للمتشبِّهين بهم؛ لأنَّ التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب.

---

(١) في سننه (٣٩٩٢).

(٢) مسند أحمد (١٦٩٣٧). وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو داود (٤٥٩٧).

(٣) مسند أحمد (١٢٤٧٩).

ثم إنَّ هذا الاختلافَ المذمومَ محمولٌ ـ كما قيل ـ على الاختلاف في الأصول دون الفروع، ويؤخَذُ هذا التخصيص من التشبيه.

وقيل: إنه شاملٌ للأصول والفروع؛ لِمَا نرى من اختلاف أهل السُّنَّة فيها كالماتريديِّ والأشعري، فالمراد حينئذ بالنهي عن الاختلاف: النهيُ عن الاختلاف فيما ورد فيه نصٌّ من الشارع، أو أُجمع عليه، وليس بالبعيد.

واستُدلَّ على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام: «اختلافُ أمَّتي رحمة»[1]. وبقوله ﷺ: «مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به، لاعذْرَ لأحدٍ في تَرْكه، فإن لم يكن في كتاب الله تعالى، فسنَّةٌ منِّي ماضية، فإن لم يكن سنَّةٌ منِّي، فما قال أصحابي، إنَّ أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيُّما أخذتم به اهتديتم، واختلافُ أصحابي لكم رحمة»[2].

وأراد بهم ﷺ خواصَّهم البالغين رتبةَ الاجتهاد، والمقصودُ بالخطاب مَنْ دونَهم، فلا إشكال فيه خلافاً لمن وَهَم، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة:

فقد أخرج البيهقيُّ في «المدخل» عن القاسم بن محمد قال: اختلاف أصحاب محمد رحمةٌ لعباد الله تعالى[3]. وأخرجه ابن سعد في «طبقاته»[4] بلفظ: كان اختلافُ أصحاب محمد رحمةً للناس.

وفي «المدخل» عن عمر بن عبد العزيز قال: ما سرَّني لو أنَّ أصحابَ محمدٍ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصةٌ[5].

---

(١) لم نقف عليه مسنداً بهذا اللفظ، وقال السيوطي في الجامع الصغير (٢٨٨): ولعله خُرِّج في بعض كتب الحفَّاظ التي لم تَصِلْ إلينا. وأورده ملّا علي القاري في الأسرار المرفوعة (١٧) وقال: زعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً، وأشْعَر بأن له أصلاً عنده، وينظر كشف الخفاء ١/ ٦٦.

(٢) أخرجه البيهقي في المدخل (١٥٢) من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً. وجويبر متروك، والضحاك عن ابن عباس منقطع.

(٣) لم نقف عليه في المدخل، وذكره العجلوني في كشف الخفاء ١٠/ ٦٦ وعزاه إلى المدخل أيضاً.

(٤) ٥/ ١٨٩.

(٥) لم نقف عليه في المدخل، وعزاه إليه أيضاً العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٦٦، وأخرجه بهذا اللفظ الخطيب في الفقيه والمتفقه ٢/ ٥٩، وبنحوه الدارمي (٦٢٨).

واعترض الإمام السبكيُّ بأنَّ: «اختلاف أمَّتي رحمة» ليس معروفاً عند المحدِّثين، ولم أقف له على سندٍ صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، ولا أظنُّ له أصلاً إلا أن يكون من كلام الناس، بأنْ يكون أحدٌ قال: اختلافُ الأمة رحمة. فأخذه بعضُهم فظنَّه حديثاً، فجعله من كلام النبوة، وما زلتُ أعتقد أنَّ هذا الحديث لا أصل له.

واستَدَلَّ على بطلانه بالآيات والأحاديث الصحيحة الناطقة بأنَّ الرحمة تقتضي عدمَ الاختلاف، والآياتُ أكثر من أن تحصى، ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم»(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تختلفوا فتَخْتَلِفَ قلوبُكم»(٢) وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف، إلا أنَّ العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثم قال: والذي نَقْطَعُ به أنَّ الاتفاقَ خيرٌ من الاختلاف، وأنَّ الاختلافَ على ثلاثة أقسام:

أحدها: في الأصول. ولا شكَّ أنه ضلالٌ وسببُ كلِّ فساد، وهو المشار إليه في القرآن.

والثاني: في الآراء والحروب ويشير إليه قولُه ﷺ لمعاذٍ وأبي موسى الأشعريِّ لمَّا بعثهما إلى اليمن: «تَطاوَعا ولا تَخْتَلفا»(٣). ولا شكَّ أيضاً أنه حرامٌ لِمَا فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية.

والثالث: في الفروع؛ كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما، والذي نقطع به أنَّ الاتفاق خيرٌ منه أيضاً، لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا؟ فيه خلاف:

فكلام ابن حزم ومَن سَلَكَ مَسْلَكَه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول، وأما نحن فإنَّا نجوِّز التقليد للجاهل، والأخذَ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٦٧)، والبخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (١٧١٠٢)، ومسلم (٤٣٢) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ.
(٣) أخرجه أحمد (١٩٦٩٩)، والبخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣) من حديث أبي موسى ﷺ.

من غير تتبُّع الرخص، وهو يقتضي الثاني، ومن هذا الوجه قد يصحُّ أن يقال: الاختلاف رحمة، فإنَّ الرُّخَص منها بلا شبهة، وهذا لا ينافي قطعاً القطعَ بأنَّ الاتفاقَ خيرٌ من الاختلاف، فلا تَنافي بين الكلامين؛ لأنَّ جهة الخيرية تختلف، وجهة الرحمة تختلف، فالخيرية في العلم بالدِّين الحقِّ الذي كلَّف الله تعالى به عباده، وهو الصواب عنده، والرحمةُ في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك، و«رحمة» نكرةٌ في سياق الإثبات لا تقتضي العموم، فيُكْتَفَى في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمةٌ ما في وقتٍ ما في حالةٍ ما على وجهٍ ما، فإن كان ذلك حديثاً فيخرَّج على هذا، وكذا إن لم يَكُنْهُ. وعلى كلِّ تقدير لا نقول إنَّ الاختلاف مأمورٌ به.

والقولُ بأنَّ الاتفاق مأمورٌ به يلتفتُ إلى أنَّ المصيب واحدٌ أم لا؟ فإن قلنا: إنَّ المصيب واحدٌ، وهو الصحيح، فالحقُّ في نفس الأمر واحدٌ، والناسُ كلُّهم مأمورون بطلبه، واتفاقُهم عليه مطلوب، والاختلافُ حينئذ منهيٌّ عنه، وإن عُذر المخطىء وأُثيب على اجتهاده وصَرْفِ وُسْعِهِ لطلب الحق.

فقد أخرج البخاريُّ ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه[(١)] من حديث عمرو بن العاص: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، فله أجر». وكذلك إذا قلنا بالشَّبه[(٢)] كما هو قول بعض الأصوليين.

وأما إذا قلنا: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، فكلُّ أحدٍ مأمورٌ بالاجتهاد وباتِّباع ما غلب على ظنِّه، فلا يلزم أن يكونوا كلُّهم مأمورين بالإتفاق، ولا يكون اختلافهم منهيًّا عنه، وإطلاق الرحمة على هذا التقدير في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد.

هذا كلُّه إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع، وأما إذا قلنا: المراد الاختلاف في الصنائع والحِرَف، فلا شك أنَّ ذلك من نِعَم الله تعالى

---

(١) البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٢٣ - ٢٢٤، وابن ماجه (٢٣١٤). وهو عند أحمد (١٧٧٧٤).

(٢) في الأصل: بالأشبه.

التي يُطلب من العبد شكرها، كما قال الحليميُّ في «شعب الإيمان»[١]، لكن كان المناسب على هذا أن يقال: اختلاف الناس رحمة؛ إذ لا خصوصية للأمة بذلك، فإنَّ كلَّ الأمم مختلفون في الصنائع والحِرَف، لا هذه الأمة فقط، فلابدَّ لتخصيص الأمة من وجه، ووجَّهه إمام الحرمين بأنَّ المراتبَ والمناصب التي أُعطيتها أمته ﷺ لم تُعطَها أمة من الأمم، فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضِلهِ عليهم، لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك، ولا إلى الصنائع والحِرَف، فالحِرْفة الإبقاءُ على الظاهر المتبادر، وتأويل الخبر بما تقدم.

هذه خلاصة كلامه، ولا يخفى أنه مما لا بأس به، نعم كونُ الحديث ليس معروفاً عند المحدِّثين أصلاً لا يخلو عن شيء، فقد عزاه الزركشيُّ في «الأحاديث المشتهرة» إلى كتاب «الحجة» لنصر المقدسي، ولم يذكر سنده ولا صحَّته، لكن ورد ما يقوِّيه في الجملة مما نقل من كلام السلف، والحديثِ الذي أوردناه قبلُ، وإن رواه الطبريُّ والبيهقيُّ في «المدخل» بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما. على أنه يكفي في هذا الباب الحديثُ الذي أخرجه الشيخان وغيرُهما.

فالحقُّ الذي لا محيدَ عنه: أنَّ المراد اختلافُ الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ شاركهم في الاجتهاد، كالمجتهدين المعتدِّ بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين، وكونُ ذلك رحمةً لضعفاء الأمة ومَن ليس في درجتهم، مما لا ينبغي أن يَنْتَطِحَ فيه كبشان، ولا يتنازعَ فيه اثنان، فليفهم.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في «لهم» من معنى الاستقرار، أو منصوب بـ «اذكر» مقدَّراً.

وقيل: العامل فيه «عذاب». وضُعِّف بأنَّ المصدر الموصوف لا يعمل.

وقيل: «عظيم» وأُورد عليه بأنه[٢] يلزم تقييدُ عظمته بهذا، ولا معنى له. ورُدَّ بأنه إذا عَظُم فيه، وفيه كلُّ عظيم، ففي غيره أولى، إلا أن يقال: إن التقييد ليس بمراد.

والمراد بالبياض معناه الحقيقي، أو لازِمُه من السرور والفرح، وكذا يقال في

(١) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥.
(٢) في «م»: أنه.

السواد، والجمهور على الأول، قالوا: يوسَم أهلُ الحقِّ ببياض الوجه وإشراق البشرة؛ تشريفاً لهم، وإظهاراً لآثار أعمالهم في ذلك الجمع، ويوسَم أهل الباطل بضدِّ ذلك، والظاهر أنَّ الابيضاض والاسوداد يكون لجميع[1] الجسد، إلا أنهما أُسندا للوجوه؛ لأنَّ الوجه أولُ ما يلقاك من الشخص وتراه، وهو أشرف أعضائه.

واختلف في وقت ذلك فقيل: وقت البعث من القبور. وقيل: وقت قراءة الصُّحف. وقيل: وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان. وقيل: عند قوله تعالى شأنه: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]. وقيل: وقت أن يؤمر كلُّ فريق بأن يتَّبع معبودَه.

ولا يَبْعُدُ أن يقال: إنَّ في كلِّ موقفٍ من هذه المواقف يحصل شيءٌ من ذلك، إلى أن يصل إلى حدٍّ اللهُ تعالى أعلم به؛ إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطىء، كما لا يخفى، وقرئ: «تِبْيَضّ» و«تِسْوَدُّ»[2] بكسر حرف المضارعة، وهي لغة. و: «تَبْياضُّ» و«تَسْوادُّ»[3].

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ﴾ تفصيلٌ لأحوال الفريقين، وابتدأ بحال الذين اسودَّت وجوههم لمجاورته «وتَسْودُّ وجوهٌ» وليكون الابتداء والاختتام بما يسرُّ الطَّبعَ ويشرح الصدر.

﴿أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ على إرادةِ القول المقرون بالفاء، أي: فيقال لهم ذلك، وحذفُ القول واستتباعُ الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى، وإنما الممنوع حذفُها وحدها في جواب أما. والاستفهامُ للتوبيخ والتعجيبِ من حالهم، والكلام حكايةٌ لما يقال لهم، فلا التفاتَ فيه، خلافاً للسمين[4].

والظاهر من السياق والسباق أنَّ هؤلاء أهلُ الكتاب، وكفرُهم بعد إيمانهم

(١) في الأصل: بجميع.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٩٩، والكشاف ١/ ٤٥٣، والبحر ٣/ ٢٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٨٧.
(٤) الدر المصون ٣/ ٣٤٤.

كفرُهم برسول الله ﷺ بعد الإيمان به قبل مبعثه. وإليه ذهب عكرمة، واختاره الزَّجَّاج(١) والجُبَّائيّ.

وقيل: هم جميع الكفار؛ لإعراضهم عما وجب عليهم من الإقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وروي ذلك عن أبيٍّ بن كعب.

ويحتمل أن يُراد بالإيمان الإيمانُ بالقوة والفطرة، وكُفْرُ جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان؛ لتمكُّنهم بالنظر الصحيح، والدلائل الواضحة، والآياتِ البينة، من الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ.

وعن الحسن أنهم المنافقون، أَعْطَوْا كلمة الإيمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم، فالإيمان على هذا مجازيٌّ.

وقيل: إنهم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة، وروي ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وأبي أمامة وابن عباس وأبي سعيد الخدري ﷺ.

﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ أي: المعهودَ الموصوف بالعِظَم، والأمرُ للإهانة لِتَقرُّر المأمور به وتحقُّقه. وقيل: يحتمل أن يكون أمرَ تسخير بأن يذوق العذابَ كلُّ شعرة من أعضائهم، نعوذ بالله تعالى من غضبه.

والفاء للإيذان بأنَّ الأمر بذَوْقِ العذاب مترتِّبٌ على كفرهم المذكور، كما يصرِّح به قوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ فالباء للسببية. وقيل: للمقابلة من غير نظرٍ إلى التسبُّب، وليست بمعنى اللام، ولعله سبحانه أراد: بعد إيمانكم. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم، أو على مُضِيِّه في الدنيا.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ أي: الجنة، فهو من التعبير بالحال عن المحلِّ، والظرفيةُ حقيقيةٌ. وقد يراد بها الثواب، فالظرفية حينئذ مجازية، كما يقال: في نعيم دائم، وعيش رَغَد، وفيه إشارةٌ إلى كثرته وشمولِهِ للمذكورين شمولَ الظرف. ولا يجوز أن يُراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى؛ إذ لا يصحُّ فيها

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٥٥.

الظرفية، ويدلُّ على ما ذكر مقابَلَتُها بالعذاب ومقارَنتُها للخلود في قوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ وإنما عَبَّر عن ذلك بالرحمة، إشعاراً بأنَّ المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى، فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى، ولهذا ورد في الخبر: «لن يُدخل أحدَكم الجنةَ عملُه» فقيل له: حتى أنت يا رسول الله؟ فقال: «حتَّى أنا، إلَّا أنْ يَتَغمَّدني اللهُ تعالى برحمته»(١).

وجملة «هم فيها خالدون» استئنافيةٌ وقعت جواباً عمَّا نشأ من السياق، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فأجيب بما ترى. وفيها تأكيدٌ في المعنى لما تقدم.

وقيل: خبرٌ بعد خبر. وليس بشيء.

وتقديمُ الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، والضمير المجرور للرحمة، ومِنَ أبْعَدِ البعيد جَعْلُهُ للدعوة إلى الخير والأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر، خلافاً لمن قال به، وجَعَلَ الكلامَ عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى، وكونِ مُقابِلِهم في العذاب، كأنه قيل: ما بالهم في رحمة الله تعالى؟ فأجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات. وقرىء: «ابْيَاضَّتْ» و«اسوادَّتْ»(٢).

﴿تِلْكَ﴾ أي: التي مرَّ ذكرها وعَظُمَ قَدْرُها ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي: نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسنادُ ذلك إليه تعالى مجازٌ؛ إذ التالي جبريل عليه السلام بأمره سبحانه وتعالى. وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلُّم بنون العظمة، ما لا يخفى من العناية بالتلاوة والمتلوِّ عليه.

والجملةُ الفعليةُ في موضع الحال من الآيات، والعامل فيها معنى الإشارة. وجُوِّز أن تكون في موضع الخبر لـ «تلك» و«آيات» بدلٌ منه.

وقرىء: «يتلوها» على صيغة الغيبة(٣).

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: متلبِّسة، أو متلبِّسين بالصدق أو بالعدل، في جميع ما دلَّت عليه تلك الآيات ونطقت به، فالظرف في موضع الحال المؤكِّدة من الفاعل أو المفعول.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٧٩)، والبخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) (٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) هي قراءة أبي الجوزاء وابن يعمر. البحر المحيط ٣/ ٢٦.

(٣) هي قراءة أبي نهيك كما البحر المحيط ٣/ ٢٦.

﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾ بأن يُحمِّلهم[1] من العقاب ما لا يستحقُّونه عدلاً، أو ينقصهم من الثواب عمَّا استحقُّوه فضلاً. والجملة مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها على أتمِّ وجه، حيث نكَّر «ظلماً» ووجَّهَ النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد ـ بمعونة المقام ـ دوامَ الانتفاء، وعَلَّق الحكم بآحاد الجمع المعرَّف، والتفتَ إلى الاسم الجليل.

والظلم: وضعُ الشيء في غير موضعه اللائق به، أو تركُ الواجب، وهو مستحيل[2] عليه تعالى، للأدلة القائمة على ذلك، ونفيُ الشيء لا يقتضي إمكانَه، فقد يُنفى المستحيلُ كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

وقيل: الظاهر أنَّ المراد أنَّ الله لا يريد ما هو ظُلمٌ من العباد فيما بينهم، لا أنَّ[3] كلَّ ما يفعل ليس ظلماً منه؛ لأنَّ المقام مقامُ بيانِ أنه لا يُضيع أجر المحسنين، ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أنَّ كلَّ ما يفعل ليس ظلماً، لا يستفاد هذا. وفيه ما لا يخفى.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات مُلكاً وخَلقاً وتصرُّفاً. والتعبير: بـ «ما» للتغليب، أو للإيذان بأنَّ العقلاء[4] بالنسبة إلى عظمته كغيرهم.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ١٠٩﴾ أي أمورُهم، فيجازي كلًّا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب، وتقديم الجارِّ للحصر، أي: إلى حكم الله تعالى وقضائه، لا إلى غيره شِرْكةً أو استقلالاً. والجملةُ مقرِّرةٌ لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين، وقيل: معطوفةٌ على ما قبلها مقرِّرةٌ لمضمونه، والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة.

وقرأ يحيى بن وثاب: «تَرجِع» بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن[5].

---

(١) في (م): يحلهم.
(٢) في (م): يستحيل.
(٣) في الأصل: أنه.
(٤) في (م): غير العقلاء، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٥) وهي قراءة متواترة، فقد قرأ بها في جميع القرآن أيضاً ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب. النشر ٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سِيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير، كذا قيل.

وقيل: هو من تتمّة الخطاب الأول في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وتوالتْ بعد هذا خطاباتُ المؤمنين من أوامر ونواهٍ، واستطرد بين ذلك مَن يَبْيَضّ وجهه ومَن يَسْودّ، وشيءٌ من أحوالهم في الآخرة، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطواعية.

و«كان» ناقصة، ولا دلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي، من غير دلالة على انقطاعٍ أو دوام، وقد تستعمل للأزلية كما في صفاته تعالى نحو: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقد تستعمل للزوم الشيء وعدمِ انفكاكه نحو: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤] وذهب بعض النحاة إلى أنها تدلُّ بحسب الوضع على الانقطاع، كغيرها من الأفعال الناقصة، والمصحَّح هو الأول، وعليه لا تُشعر الآيةُ بكون المخاطبين ليسوا خيرَ أمة الآن.

وقيل: المراد: كنتم في علم الله تعالى، أو في اللوح المحفوظ، أو فيما بين الأمم - أي: في علمهم - كذلك.

وقال الحسن: معناه: أنتم خير أمة. واعتُرض بأنه يستدعي زيادة «كان» وهي لا تزاد في أول الجملة.

﴿أُخْرِجَتْ﴾ أي: أُظهرت، وحُذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلِّقٌ بما عنده، وقيل: بـ «خير أمة»، وجملة «أخرجت» صفةٌ لـ «أمة» وقيل: لـ «خير»، والأول أولى.

والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله ﷺ خاصةً، وإليه ذهب الضحاك. وقيل: للمهاجرين من بينهم، وهو أحدُ خبرين عن ابن عباس(١)، وفي آخرَ أنه عامٌّ لأمة محمد ﷺ، ويؤيِّده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسنٍ عن أبي الحسن كرَّم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُعطيتُ ما لم يُعْطَ أحدٌ من الأنبياء: نُصِرْتُ بالرُّعب، وأُعطِيْتُ مفاتيحَ الأرض، وسُمِّيتُ أحمد، وجُعل التراب لي طَهوراً، وجُعلت أمَّتي خيرَ الأُمم»(٢).

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٣).

(٢) مسند أحمد (٧٦٣).

وأخرج ابن أبي حاتم[١] عن أبي جعفر رضي الله عنه، أنَّ الآية في أهل بيت النبيِّ ﷺ.

وأخرج ابن جرير عن عكرمة: أنها نزلت في ابن مسعود وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وأبيِّ بن كعب ومعاذ بن جبل[٢].

والظاهر أنَّ الخطاب وإن كان خاصًّا بمَنْ شاهدَ الوحي من المؤمنين، أو ببعضهم، لكنَّ حُكْمَهُ يصلح أن يكون عامًّاً للكلِّ، كما يشير إليه قول عمر رضي الله عنه فيما حكاه قتادة: يا أيها الناس: مَنْ سرَّه أن يكون من تِلْكُم الأمة، فليؤدِّ شَرطَ الله تعالى منها[٣]. وأشار بذلك إلى قوله سبحانه: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ فإنه وإن كان استئنافاً مبيِّناً لكونهم خيرَ أمة، أو صفةً ثانية لـ «أمة» على ما قيل، إلا أنه يُفْهِم الشرطية.

والمتبادِرُ من المعروف الطاعاتُ، ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في الآية أنَّ المعنى: تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويُقِرُّوا بما أنزل الله تعالى، وتقاتلونهم عليه، ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف، وتنهونهم عن المنكر، والمنكر هو التكذيب، وهو أَنكر المنكر[٤]. وكأنه رضي الله عنه حَمَلَ المطلَقَ على الفرد الكامل، وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ أُريد بالإيمان به سبحانه الإيمانُ بجميع ما يجب الإيمان به؛ لأنَّ الإيمان إنما يُعتدُّ به ويَستأهِلُ أن يقال له إيمان، إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة، وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميعَ ما يجب الإيمان به فلو أَخَلَّ بشيء منه، لم يكن من الإيمان بالله تعالى في شيء، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب، وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به، كما يشعر بذلك التعقيب بنفي الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة، وأيضاً المقامُ مقامُ مدحٍ للمؤمنين بكونهم «خير أمة أخرجت للناس».

---

(١) في تفسيره ٣/ ٧٣٣.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٦٧٢، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٦٣.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٦٧٢ ـ ٦٧٣، وقتادة لم يسمع من عمر.

(٤) الدر المنثور ٢/ ٦٤، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٥/ ٦٧٦.

وهذه الجملة معطوفةٌ على ما قبلها المعلِّل للخَيْرية، فلو لم يُرِدِ الإيمانَ بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً، فلا يصلح للتعليل، والعطفُ يقتضيه.

وإنما أُخِّر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع تقدُّمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر؛ لأنَّ الإيمان مشتركٌ بين جميع الأمم، دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهما أَظْهَرُ في الدلالة على الخيرية.

ويجوز أن يقال: قدَّمهما عليه للاهتمام، وكونِ سَوق الكلام لأجلهما، وأما ذكره فكالتَّتيم[1].

ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه، على أنَّ جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أَظْهَرُ مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى؛ لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ولو قيل: قُدِّما، وأُخِّر للاهتمام، وليرتبط بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ لم يَبْعُد، أي: لو آمنوا إيماناً كما ينبغي لكان ذلك الإيمان خيراً لهم مما هم عليه من الرياسة: في الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرةِ لدفع العذاب المقيم.

وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد ﷺ لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام.

وقيل: المفضَّلُ عليه ما هم فيه من الكفر، فالخيرية إنما هي باعتبار زَعْمِهم، وفيه ضربُ تهكُّمٍ بهم.

وهذه الجملة معطوفةٌ على «كنتم خير أمة» مرتبطةٌ بها على معنى: ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتُم، وأَمَروا بالمعروف كما أَمَرْتُم، ونَهَوا عن المنكر كما نَهيتُم، لكان خيراً لهم.

﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام، وأخيه، وثعلبة بن سعية[2].

---

(١) هو أن يؤتَى في كلام لا يوهِمُ غير المراد بفضِلةٍ تفيد نكتة. الإتقان ٢/ ٨٧١.

(٢) في (م): شعبة، وهو تصحيف، وينظر الإصابة ١/ ٤٨.

﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝١١٠﴾ أي: الخارجون عن طاعة الله تعالى، وعَبَّر عن الكفر بالفسق؛ إيذاناً بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم في الكفار بمنزلة الكفار في العصاة؛ لخروجهم إلى الحال الفاحشة التي هي منهم أشنع وأفظع.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ استثناءٌ متَّصل؛ لأنَّ الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال، فكأنه قيل: لن يضرُّوكم ضرراً ما إلا ضرراً يسيراً.

وقيل: إنه منقطعٌ؛ لأنَّ الأذى ليس بضررٍ. وفيه نظر.

والآية كما قال مقاتل: نزلت لمَّا عَمَدَ رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن صوريا إلى مؤمنيهم؛ كعبد الله بن سلام وأصحابه، فآذوهم لإسلامهم[1]. وكان إيذاءً قوليًّا على ما يُفهمه كلام قتادة وغيرِه، وكان ذلك الافتراءَ على الله تعالى، كما قاله الحسن.

﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ أي: ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتوليةُ الأدبار كناية عن الانهزام معروفةٌ.

﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۝١١١﴾ عطفٌ على جملة الشرط والجزاء، و«ثم» للترتيب والتراخي الإخباري، أي: لا يكن لهم نصرٌ من أحد، ثم عاقِبَتُهُم العجزُ والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيتٌ للمؤمنين على أتمِّ وجه.

وقرىء: «ثم لا ينصروا»[2] والجملة حينئذٍ معطوفةٌ على جزاء الشرط، و«ثم» للتراخي في الرتبة بين الخبرين، لا في الزمان؛ لمقارنته. وجوَّز بعضُهم كونَها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخِرِ[3] أجزاء المعطوف، وقراءةُ الرفع أبلغُ لخلوِّها عن القيد.

وفي هذه الآية دلالةٌ واضحةٌ على نبوَّة نبيِّنا ﷺ لكونها[4] من الإخبار بالغيب

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص١١٤.
(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٣٧.
(٣) قوله: آخر، ليس في الأصل.
(٤) في (م): ولكونها.

الذي وافقه الواقع؛ لأنَّ يهود بني قينقاع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا، ولم ينالوا شيئاً منهم، ولم تَخْفُقْ لهم بعد ذلك رايةٌ، ولم يستقم لهم[1] أمر، ولم ينهضوا بجناح.

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ أي: ذلةُ هَدْرِ النفس والمال والأهل، وقيل: ذلَّةُ التمسُّك بالباطل وإعطاء الجزية. قال الحسن: أذلَّهم الله تعالى فلا مَنَعة لهم، وجعلهم تحت أقدام المسلمين. وهذا من ضَرْبِ الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارةٌ مكنيةٌ تخييليةٌ، وقد يُشبَّه إحاطةُ الذلَّة واشتمالُها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية.

وقيل: هو من قولهم: ضَرَبَ فلانٌ الضريبة على عبده، أي: ألزمها إياه، فالمعنى: أُلزموا الذِّلَّة وثبتت فيهم، فلا خلاصَ لهم منها.

﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ أي: وُجدوا، وقيل: أُخذوا وظُفر بهم، و«أينما» شرط، و«ما» زائدة، و«ثُقفوا» في موضع جزمٍ، وجوابُ الشرط محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبله، أو هو بنفسه على رأي.

﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ استثناءٌ مُفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، والمعنى على النفي، أي: لا يَسْلَمون من الذلة في حالٍ من الأحوال، إلا في حالِ أن يكونوا مُعْتَصِمين بذمة الله تعالى، أو كتابِه الذي آتاهم وذمةِ المسلمين، فإنهم بذلك يَسْلَمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال.

وقيل: أي: إلا في حالِ أن يكونوا متلبِّسين بالإسلام واتِّباع سبيل المؤمنين، فإنهم حينئذٍ يرتفع عنهم ذلُّ التمسُّك والإعطاء.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: رجعوا به، وهو كنايةٌ عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه، من قولهم: باء فلانٌ بفلان، إذا صار حقيقاً أن يُقتل به، فالمراد: صاروا أَحِقَّاء بغضبه سبحانه، والتنوين للتفخيم، والوصفُ مؤكِّدٌ لذلك.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين، وقلَّما يوجد يهوديٌّ يُظْهِرُ الغنى.

---

(١) قوله: لهم. ساقط من «م».

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالَّةِ على نبوَّة محمد ﷺ.

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أصلاً، ونسبةُ القتل إليهم مع أنه فِعْلُ أسلافهم على نحو ما مرَّ غير مرَّة.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ إشارةٌ إلى كُفْرهم وَقتْلهم الأنبياءَ عليهم السلام على ما يقتضيه القُرْبُ، فلا تكرار.

وقيل: معناه أنَّ ضَرْبَ الذلة وما يليه، كما هو معلَّلٌ بكُفْرهم وقَتْلهم، فهو معلَّلٌ بعصيانهم واعتدائهم، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لِمَا مرَّ.

ثم إنَّ جملة «منهم المؤمنون» وكذا جملة «لن يضروكم» وما عُطف عليها، واردتان على سبيل الاستطراد، ولذا لم يُعطفا على الجملة الشرطية قبلهما، وإنما لم يُعطف الاستطرادُ الثاني على الأول؛ لتباعُدِهما وكونِ كلٍّ منهما نوعاً من الكلام.

وقال بعض المحقِّقين: إنَّ هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبطٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ﴾ مبيِّنٌ له، فقوله سبحانه: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ مبيِّنٌ لذلك باعتبار أنَّ المفروضَ إيمانُ الجميع، وإلا فبعضُهم مؤمنون؛ رَفْعاً لسوء الظنِّ بالبعض، وقوله عزَّ شأنه: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ﴾ بيانٌ لما هو خيرٌ لهم، وهو أنهم لعدم إيمانهم مُبْتَلَون بمشقَّة التدبير لإضراركم، وبالحُزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم، وفي طلب الرياسة بمخالفتكم، وضَرَبَ الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة، وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضَرَبَ الله عليهم المسكنة، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذا ـ على تقديرِ قبوله وتَحمُّل بُعْدِه ـ لا يأبى القولَ بالاستطراد؛ لأنه: أنْ يُذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، وإنما يأبى الاعتراضَ ولا نقول به فتأمل.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ﴾ الذي هو القُرْبُ من الله تعالى ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ أي: بعضه، والإشارة به إلى النفس، فإنها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم، وهان إنفاق كلٍّ بعدها ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ فينبغي تحرِّي ما يرضيه.

ويحكى عن بعضهم أنه قال: المنفقون على أقسام: فمنهم مَن ينفق على ملاحظة الجزاء والعِوَض ومنهم مَن ينفق على مراقبة رفعِ البلاء والمحن. ومنهم مَن ينفق اكتفاءً بعلمه. ولله تعالى درُّ مَنْ قال:

ويهتزُّ للمعروف في طلب العُلا   لِتُذْكَرَ يوماً عند سلمى شمائلُه(١)

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ قيل: فائدةُ الإخبار بذلك، تعليمُ أهل المحبة أن يتركوا ما حُبِّب إليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية، رغبةً فيما عند الله تعالى.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ وهو الكعبة التي هي من أعظم المظاهر له تعالى، حتى قالوا: إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام ﴿مُبَارَكًا﴾ بما كساه من أنوار ذاته ﴿وَهُدًى﴾ بما(٢) كساه من أنوار صفاته ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ على حَسَب استعدادهم.

﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ المشتملُ على الرضا والتسليم والانبساط واليقين، أو المكاشفة(٣) والمشاهَدَة والخلَّة والفُتوَّة، أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسُّكْر والصَّحو، أو جميع ذلك ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ من غوائل نفسه؛ لأنه مقام التمكين.

وتطبيق ذلك على ما في الأنفسِ، أنَّ البيت إشارةٌ إلى القلب الحقيقي، ويُحمل ما ورد أنَّ البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خَلْقِ السماء والأرض، وخُلِقَ قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدةً بيضاء على وجه الماء فدُحيت الأرضُ تحته

(١) البيت للأحوص الأنصاري وهو في ديوانه ص ٢٢٣. وفيه: لِتُحمد بدل: لتذكر.
(٢) في الأصل: لما.
(٣) في (م): والمكاشفة.

على ذلك، وظهورُهُ على الماء حينئذٍ تعلُّقه بالنطفة عند خَلْقِ سماء الروح الحيوان[١] وأرض البدن، وخَلْقُهُ قبل الأرض إشارةٌ إلى قِدَمه وحدوث البدن، وتقييدُ ذلك بألفي عام إشارةٌ إلى تقدُّمه على البدن بطَورين؛ طَوْر النفس وطَوْر القلب، تقدُّماً بالرتبة؛ إذِ الألف رتبةٌ تامةٌ، وكونهُ زبدةً بيضاء إشارةٌ إلى صفاء جوهره، ودَحْوُ الأرض تحته إشارةٌ إلى تكوُّن البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته.

ولا يخفى أنَّ محلَّ تعلُّق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي به أولاً هو القلب الصنوبري، وهو أول ما يتكوَّن من الأعضاء، وأولُ عضوٍ يتحرَّك، وآخرُ عضوٍ يسكن، فيكون ﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ للصدر صورة. أو أول متعبَّد وُضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو ببكة الصدر المعنوي الذي هو أشرفُ مقام في النفس وموضعُ ازدحام القوى إليه[٢].

ومعنى كونه مباركاً: أنه ذو بركةٍ إلهيةٍ بسبب فيض الخير عليه، وكونِه هدى أنه يُهتدى به إلى الله تعالى، والآيات التي فيه هي العلوم والمعارف والحِكَم والحقائق.

و﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إشارةٌ إلى العقل الذي هو مقام قَدَم إبراهيم الروح، يعني: محل اتصال نوره من القلب، ولا شكَّ أنَّ مَنْ دَخَلَ ذلك ﴿كَانَ ءَامِنًا﴾ من إغواء سِعالَى[٣] المتخيلة، وعفاريت أحاديث النفس، واختطاف شياطين الوهم وجنِّ الخيالات، واغتيال سِباع القوى النفسانية وصفاتها.

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهم أهل معرفته عزَّ شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا.

يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشّبلي: إني حجَجْتُ. فقال: كيف فعلتَ؟ فقلت: اغتسلتُ وأَحرمْتُ وصلَّيتُ ركعتين ولبَّيت.

فقال لي: عَقَدْتَ به الحج؟ فقلت: نعم. قال: فَسَخْتَ بعقدك كلَّ عقدٍ عقدت

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير ابن عربي ١/ ١٣٧ (والكلام منه): الحيواني.

(٢) في تفسير ابن عربي: المتوجهة إليه.

(٣) السِّعالَى: جمع سعلاة وسعلاء وهي الغول أو ساحرة الجن. القاموس المحيط (سعل). ووقع في (م): أعداء سعالى، والمثبت من الأصل وتفسير ابن عربي.

منذ خُلقت، مما يضادُّ هذا العقد؟ قلت: لا. قال: فما عَقَدْتَ.

ثم قال: نزعتَ ثيابك؟ قلت: نعم. قال: تجرَّدتَ عن كلِّ فِعْلٍ فَعَلْتَ؟ قلت: لا. قال: ما نزعت.

فقال: تَطهَّرْتَ؟ قلت[1]: نعم. قال: أَزَلْتَ عنك كلَّ عِلَّة؟ فقلت: لا. قال: فما تطهَّرت.

قال: لَبَّيت؟ قلت: نعم. قال: وَجَدتَ جواب التلبية مِثْلاً بمثل؟ قلت: لا. قال: ما لبَّيت.

قال: دخلتَ الحرم؟ قلت: نعم. قال: اعتقدتَ بدخولك تَرْك كلِّ محرَّم؟ قلت: لا. قال: ما دخلت.

قال: أَشْرَفْتَ على مكة؟ قلت: نعم. قال: أشرفَ عليك حالٌ من الله تعالى؟ قلت: لا. قال: ما أشرفت.

قال: دخلتَ المسجد الحرام؟ قلت: نعم. قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا. قال: ما دخلت المسجد الحرام.

قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ ما قصدتَ له؟ قلت: لا. قال: ما رأيتَ الكعبة.

قال: رَمَلْتَ وسعيت؟ قلت: نعم. قال: هربتَ من الدنيا ووجدت أمناً مما هربت؟ قلت: لا. قال: ما فعلت شيئاً.

قال: صافحتَ الحجر؟ قلت: نعم. قال: مَن صافح الحجر فقد صافح الحقَّ، ومَن صافح الحقَّ ظهر عليه أثرُ الأمن، أَفَظَهَرَ عليك ذلك؟ قلت: لا. قال: ما صافحت.

قال: أصلَّيت ركعيتن بعدُ؟ قلت: نعم. قال: أَوَجَدْتَ نفسَك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا. قال: ما صلَّيت.

قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم. قال: أكبَّرت؟ قلت: نعم. فقال: أصفا

---

(١) في (م): قال.

سِرُّك وصَغُرت في عينك الأكوان؟ قلت: لا. قال: ما خرجتَ ولا كبَّرتَ.

قال هَرْوَلْتَ في سعيك؟ قلت: نعم. قال: هربتَ منه إليه؟ قلت لا. قال: ما هرولت.

قال: وقفتَ على المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ نزول السكينة عليك وأنت عليها؟ قلت: لا. قال: ما وقفتَ على المروة.

قال: خرجتَ إلى مِنى. قلت: نعم. قال: أُعطيت ما تمنَّيت؟ قلت: لا. قال: ما خرجت.

قال: دخلتَ مسجد الخِيف؟ قلت: نعم. قال: تجدَّد لك خوف؟ قلت: لا. قال: ما دخلت.

قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم. قال: عرفت الحال الذي خُلقت له، والحالَ الذي تصيرُ إليه؟ وهل عرفتَ مِن ربِّك ما كنت منكراً له؟ وهل تعرَّف الحقُّ إليك بشيء؟ قلت: لا. قال: ما مَضَيْتَ.

قال: نفرتَ إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرتَ الله تعالى فيه ذكراً أنساك ذِكْرَ ما سواه؟ قلت: لا. قال: ما نَفَرْت.

قال: ذبحت؟ قلت: نعم. قال: أَفنيتَ شهواتك وإرادتك في رضاء الحق؟ قلت: لا. قال: ما ذبحت.

قال: رميت؟ قلت: نعم. قال: رميتَ جهلك منك بزيادة علمٍ ظهر عليك؟ قلت: لا. قال: ما رميت.

قال: زُرْتَ؟ قلت: نعم. قال: كُوشِفْتَ عن الحقائق؟ قلت: لا. قال: ما زرت.

قال: أَحْلَلْتَ؟ قلت: نعم. قال: عزمتَ على الأكل من الحلال قَدْرَ ما تحفظ به نفسك؟ قلت: لا. قال: ما أَحْلَلْتَ.

قال: ودَّعت؟ قلت: نعم. قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلِّية؟ قلت: لا. قال: ما ودَّعت ولا حَجَجْتَ، وعليك العَوْدُ إن أحببت، وإذا حججت فاجتهد أن تكونَ كما وصفتُ لك. انتهى.

فهذا الذي ذكره الشِّبليُّ هو الحجُّ الذي يستأهل أن يقال له حجّ، ولله تعالى عبادٌ أَهَّلهمْ لذلك، وأَقْدَرَهم على السلوك في هاتيك المسالك، فحجُّهم في الحقيقة منه إليه، وله فيه، فمطافُهم حظائرُ القربة على بساط الحشمة، وموقفُهم عرفةُ العرفان على ساق الخدمة، ليس لهم غرضٌ في الجدران والأحجار، وهيهات هيهات، ما غَرَضُ المجنون من الديار إلا الديار، ومَنْ كَفَرَ وأَعْرَضَ عن المولى بهوى النفس فإنَّ الله غنيٌّ عن العالمين، فهو سبحانه غنيٌّ عنه، لا يلتفت إليه.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالَّة على توحيده ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ إذ هو أقرب من حبل الوريد.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بالإنكار على المؤمنين ﴿مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ بإيراد الشُّبَه الباطلة ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ عالمون بأنها حقٌّ لا اعوجاج فيها ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فيجازيكم به.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الإيمان الحقيقيَّ ﴿إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه ﴿يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ الراسخ فيكم ﴿كَٰفِرِينَ﴾ لأنَّ إنكار الحقيقة كفرٌ كإنكار الشريعة.

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: مَن يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به، قال الواسطيُّ: ومَن زعم أنه يعتصم به من غيره، فقد جهل عظمة الربوبية.

وحقيقةُ الاعتصام عند بعضهم: انجذابُ القلب عن الأسباب التي هي الأصنام المعنوية، والتبرِّي إلى الله تعالى من الحَوْل والقوة. وقيل: الاعتصام للمحبِّين هو اللجأ بطَرْح السِّوى، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ بصَوْنِ العهود، وحِفْظِ الحدود، والخمودِ تحت جريان القضاء بنعت الرضا. وقيل: حقُّ التقوى عدم رؤية التقوى.

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: لا تموتن إلا على حالِ إسلامِ الوجود له، أي: ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد.

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم ﴿أَلَسْتُ

﴿بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ باختلاف الأهواء ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة في القلوب ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً﴾ لاحتجابكم بالحُجُب النفسانية والغواشي الطبيعية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالتّحابِّ في الله تعالى لتنوُّرها[1] بنوره ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ﴾ عليكم ﴿إِخْوَانًا﴾ في الدين.

﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾ وهي مهوى الطبيعة الفاسقة، وجهنم الحرمان ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة مقام الروح، وروحِ جنة الذات.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ أي: يُرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحقِّ تعالى والوصول إليه ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ المقرِّب إلى الله تعالى ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ المبعِد عنه تعالى ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الذين لم يبقَ لهم حجابٌ، وهم خلفاء الله تعالى في أرضه.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ واتَّبعوا الأهواء والفتن[2] والبدع ﴿وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ الحججُ العقليةُ والشرعيةُ الموجبةُ للاتحاد واتفاقِ الكلمة ﴿وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب الحرمان من الحضرة.

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ قالوا: ابيضاضُ الوجه عبارةٌ عن تنوُّر وجه القلب بنور الحق المتوجِّه إليه، والإعراضِ عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة، ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد، واسودادُهُ ظلمةُ وجه القلب بالإقبال على النفس الطالبة لحظوظها، والإعراض عن الجهة العلوية النورانية.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ فيقال لهم ﴿أَكَفَرْتُم﴾ أي: احتجبتم عن الحق بصفات النفس ﴿بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ أي تنوُّركم[3] بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ وهو عذاب الاحتجاب عن الحق ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ به.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ الخاصة التي هي شهودُ الجمال ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ باقون بعد الفناء.

---

(١) في تفسير ابن عربي: لتتنور.
(٢) قوله: والفتن، ليس في (م).
(٣) في الأصل: تنور قلوبكم، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ من مكامن الأزل ﴿لِلنَّاسِ﴾ أي: لنفعهم ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الموصِل إلى مقام التوحيد ﴿وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ وهو القول بتحقُّق الكثرة على الحقيقة. ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ كإيمانكم ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ مما هم عليه.

﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ كإيمانكم ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الخارجون عن حرم الحق.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ وهو الإنكارُ عليكم بالقول ﴿وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ﴾ ولم يكتفوا بذلك الإيذاء ﴿يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ﴾ ولا ينالون منكم شيئاً لقوة بَوَاطِنِكم وضَعْفِهم ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ لا ينصرهم أحدٌ أصلاً، بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم، والله تعالى الموفق.

❀ ❀ ❀

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أخرج ابن إسحاق والطبرانيُّ والبيهقيُّ وغيرهم عن ابن عباس قال: لمَّا أسلم عبد الله بن سلام وثعلبة بن سعية وأَسِيد بن سعية[1] وأسد[2] بن عبيد، ومن أسلم من يهود معهم، فآمنوا وصدَّقوا ورغبوا في الإسلام، قالت أحبار يهود وأهلُ الكفر منهم: ما آمن بمحمدٍ وتَبِعَهُ إلا أشرارنا، ولو كانوا مِن خِيارِنا ما تركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره. فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3].

والجملة ـ على ما قاله مولانا شيخ الإسلام ـ تمهيدٌ لِتَعْدادِ مَحاسِن مؤمني أهل الكتاب، وضميرُ الجمع لأهل الكتاب جميعاً، لا للفاسقين خاصة، وهو اسمُ «ليس» و«سواءً» خبرُه، وإنما أُفْرِدَ لكونه في الأصل مصدراً، والوقف هنا تامٌّ على

---

(١) في (م): شعبة، في الموضعين وهو تصحيف، وقد ترجمه الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ٤٨ باسم: أسد بن سَعْية، ثم ترجمه ١/ ٧٤ باسم: أسيد بن سَعْية وقال: حكى ابن ماكولا [الإكمال ١/ ٥٣] الخلاف فيه، هل هو بالفتح أو بالضم؟ وصحح أنه بالفتح تبعاً للدارقطني [المؤتلف والمختلف ٣/ ١٣٨٥] وقد اختلف في ذلك عن ابن إسحاق. واختلف أيضاً في اسم أبيه فقيل: سعنة. وقيل بالياء التحتانية. وانظر الاستيعاب ١/ ١٨١-١٨٢، وتوضيح المشتبه ٥/ ٣٣٤.

(٢) في (م): أسيد، والمثبت من الأصل والإصابة ١/ ٤٨ ومصادر التخريج على ما يأتي.

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٧، والمعجم الكبير (١٣٨٨)، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٦٩١. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٧: رجاله ثقات.

الصحيح، والمراد بنفي المساواة نفيُ المشاركة في أصل الاتِّصاف بالقبائح، لا نفيُ المساواة في الاتِّصاف بمراتبها مع تحقُّقِ المشاركة في أصل الاتِّصاف(١). ومثله كثيرٌ في الكلام.

﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفية عدم التساوي، ومزيلٌ لما فيه من الإبهام، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلامٌ واحد، وجَعَل «أمةٌ» اسمَ «ليس» والخبر «سواء» فهو على حدّ: أكلوني البراغيث(٢). وقيل: «أمة» مرفوع بـ «سواء». وضَعْفُ كلا القولين ظاهر(٣).

ووَضَع «أهل الكتاب» موضعَ الضمير زيادةً في تشريفهم والاعتناء بهم.

و«القائمة» مِن قام اللازِمِ بمعنى: استقام، أي: أمةٌ مستقيمةٌ على طاعة الله تعالى، ثابتةٌ على أمره، لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيَّعوه، وحُكي عن ابن عباس وغيره.

وزعم الزَّجّاج أنَّ الكلامَ على حذف مضاف، والتقدير: ذو أمة قائمة، أي: ذو طريقة مستقيمة(٤). وفيه أنه عدولٌ عن الظاهر من غير دليل.

والمراد من هذه الأمة: مَنْ تقدَّم في سبب النزول، وجَعَلَ بعضُهم أهل الكتاب عامًّا لليهود والنصارى، وعَدَّ من الأمة المذكورة نحوَ النجاشيِّ وأصحابه ممن أسلم من النصارى.

﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «أمة» بعد وصفها بـ «قائمة»، وجُوِّز أن تكون حالاً من الضمير في «قائمة» أو من الأمة؛ لأنها قد وُصفت، أو من الضمير في الجارِّ الواقع خبراً عنها.

والمراد: يقرؤون القرآن ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ أي: ساعاته، وواحده أَنًى بوزن عصا(٥)،

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٧٢ ـ ٧٣.
(٢) الكلام بنحوه في مجاز القرآن ١/ ١٠١.
(٣) ينظر القولان والرد عليهما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠١، وقد ذكر النحاس القول الثاني عن الفراء.
(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٥٨.
(٥) في (م): كعصا، بدل: بوزن عصا.

وقيل: إنَى كمِعًى، وقيل: أَنْيٌ بفتحٍ فسكون، أو كسرٍ فسكون، وحكى الأخفش[1]: إِنْوٌ كجِرو؛ فالهمزة منقلبةٌ عن ياء أو واو. وهو متعلقٌ بـ «يتلون» أَو بـ «قائمة»، ومنع أبو البقاء تعلُّقه بالثاني بناءً على أنه قد وُصف، فلا يعمل فيما بعد الصفة[2].

﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ حالٌ من ضمير «يتلون» على ما هو الظاهر، والمراد: وهم يصلُّون؛ إذ من المعلوم أنْ لا قراءةَ في السجود، وكذا الركوع، بل وقع النهيُ عنها فيهما كما في الخبر[3]. والمراد بصلاتهم هذه: التهجُّد، على ما ذهب إليه البعض، وعُلِّل بأنه أَدْخَلُ في المدح، وفيه تتيسَّر لهم التلاوة؛ لأنها في المكتوبة وظيفة الإمام، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد يأباه مقام المدح، وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المُتبادر منه الصلوات المكتوبة، وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة، وإنما لم يعبِّر على هذا بالتهجُّد؛ دفعاً لاحتمال المعنى اللغويِّ الذي لا مَدْح فيه.

والذي عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة، واستُدلَّ عليه بما أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن جرير والطبرانيُّ بسند حسن، واللفظ للأخيرين، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أخَّر رسول الله ﷺ ليلةً صلاةَ العشاء، ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة، فقال: «أمَا إنَّه لا يصلِّي هذه الصلاةَ أحدٌ من أهل الكتاب» قال: وأنزلت هذه الآية ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ حتى بلغ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾[4]. وعليه تكون الجملة معطوفةً على جملة «يَتْلُون».

وقيل: مستأنفةٌ، ويكون المدح لهم بذلك لتميُّزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن، التي لم يتشرَّف بأدائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث، بل

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤١٨.

(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١١١.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٠)، ومسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً...».

(٤) مسند أحمد (٣٧٦٠)، وسنن النسائي الكبرى (١١٠٠٧)، وتفسير الطبري ٥/ ٦٩٧، والمعجم الكبير للطبراني (١٠٢٠٩)، أو لفظ أحمد والنسائي: «أما إنه ليس من أهل هذه الأديان أحد يذكر الله الساعة غيركم».

ولا سائرُ الأمم، فقد روى الطبرانيُّ بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال: خرج رسول الله ﷺ ذات ليلة، وأنه أخَّر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هُنَيهَةٌ أو ساعة، والناس ينتظرون في المسجد فقال: «أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتموها» ثم قال: «أمَا إنَّها صلاةٌ لم يُصَلِّها أحدٌ مِمَّن كان قبلكم من الأمم»[1]. ولعلَّ هذا هو السِّرُّ في تقديم هذا الحكم على الحكم بالإيمان.

ولا يَرِدُ عليه أنَّ التلاوة لا تتيسَّر لهم إلا بصلاتهم منفردين، ولا تمدُّحَ في الإنفراد مع أنه خلافُ الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران؛ لأنه لم تُقيَّد التلاوة فيه بالصلاة، وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق، وليس فليس.

والتعبير عن الصلاة بالسجود؛ لأنه أدلُّ على كمال الخضوع، وهو سِرُّ التعبير به عنها في قوله ﷺ لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفَرْطِ حبِّه له، وخوفِ حيلولة الفراق يوم القيامة: «أعِنِّي بكثرة السجود»[2] وكذا في كثير من المواضع.

وقيل: المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة، وهي المسماة بصلاة الغفلة.

وقيل: المراد بالسجود سجودُ التلاوة. وقيل: الخضوع كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥]. واختيرت الجملة الاسمية للدلالة على الاستمرار، وكَرَّر الإسنادَ تقويةً للحكم وتأكيداً له، واختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدُّد.

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ صفةٌ أخرى لـ «أمة»، وجُوِّز أن تكون حالاً على طرز ما قبلها، وإن شئت ـ كما قال أبو البقاء[3] ـ استأنفتها.

---

(١) المعجم الكبير ٢٠/(٨٤٦)، والمعجم الأوسط (٧٤٦٧)، والمنكدر هو ابن عبد الله بن الهُدير التيمي. الإصابة ٩/ ٢٩٢.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩)، وأبو داود (١٣٢٠) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي رضي الله عنه.

(٣) في إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١١٢.

والمراد بهذا الإيمانِ: الإيمانُ بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المقبول، وخصَّ الله تعالى اليوم الآخر بالذكر؛ إظهاراً لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهَّم متوهِّمٌ مشاركتَهم لهم فيه؛ لأنهم يدَّعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، لكنْ لمَّا كان ذلك مع قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وكفرهم ببعض الكتب والرسل، ووَصْفِهم اليومَ الآخِرَ بخلافِ ما نطقت به الشريعة المصطفوية، جُعل هو والعدم سواء.

﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ إشارةٌ إلى وُفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير، إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس، وفيه تعريضٌ بالمداهنين الصادِّين عن سبيل الله تعالى.

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوفَ الفَوَات بالموت مثلاً، أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غيرَ متثاقلين؛ لِعِلمهم بجلالة موقعها وحُسْنِ عاقبتها، وهذه صفةٌ جامعةٌ لفنون الفضائل والفواضل، وفي ذكرها تعريضٌ بتباطؤ اليهود وتثاقُلِهم عن ذلك.

وأصل المسارعة: المبادرةُ. وتستعمل بمعنى الرغبة، واختيارُ صيغة المفاعلة للمبالغة، قيل: ولم يعبِّر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة، فإنَّ السرعةَ: التقدُّمُ فيما يجوز أن يُتقدَّم فيه، وهي محمودةٌ، وضدُّها الإبطاء وهو مذمومٌ. والعجلة: التقدُّم فيما لا ينبغي أن يتقدَّم فيه، وهي مذمومة، وضدُّها الأناة، وهي محمودة.

وإيثارُ «في» على «إلى» وكثيراً ما تتعدَّى المسارعة بها؛ للإيذان كما قال شيخ الإسلام: بأنهم مستقرُّون في أصل الخير، متقلِّبون في فنونه، لا أنهم خارجون مُنْتَهون إليها[(١)]. وصيغةُ جمعِ القلَّة هنا تُغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بتلك الصفات الجليلةِ الشأنِ، بسبب اتِّصافهم بها ـ كما يشعر به العدول عن الضمير ـ ﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١١٤﴾ أي: من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالُهم، وهذا ردٌّ لقول اليهود: ما آمن به إلا شرارُنا.

وقد ذهب الجُلُّ إلى أنَّ في الآية استغناءً بذكر أحد الفريقين عن الآخر، على

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٧٤.

عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضِّدَّين عن الآخر، والمراد: ومنهم مَن ليسوا كذلك.

﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ﴾ أي: طاعةٍ متعدِّيةٍ أو ساريةٍ ﴿فَلَن تُكۡفَرُوهُۗ﴾[1] أي: لن تُحرَموا ثوابَه البتَّة. وأصل الكفر: الستر، ولتفسيره بما ذكرنا تعدَّى إلى مفعولين، والخطاب قيل: لهذه الأمة، وهو مرتبطٌ بقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾ وجميع ما بينهما استطراد، وقيل: لأولئك الموصوفين بالصفات المذكورة، وفيه التفات، ونكتتُه الخاصة هنا الإشارةُ إلى أنهم لاتِّصافهم بهذه المزايا أهلٌ لِأَنْ يُخاطبوا.

وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين[2]، والباقون بالتاء فيهما غيرَ أبي عمرو؛ فإنه روي عنه أنه كان يخيِّر بهما[3].

وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يُراد من الضمير ما أُريدَ من نظائره فيما قبل، ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة، ويحتمل أن يعود للأمة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاةً للأمة، كما روعيت أولاً في التعبير بـ «أُخۡرِجَتۡ» دون أُخۡرِجۡتُم، وهذه طريقةٌ مشهورةٌ للعرب في مثل ذلك.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ١١٥﴾ أي: بأحوالهم فيجازيهم، وهذا تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

والمراد بـ «المتقين» إما عامٌّ، ويدخل المخاطَبون دخولاً أوَّليًّا، وإمَّا خاصٌّ بالمتقدِّمين، وفي وضع الظاهر موضع المضمَر إيذانٌ بالعلة، وأنه لا يفوز عنده إلا أهلُ التقوى، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾ مؤكِّداً لذلك، ولهذا فُصل.

والمراد من الموصول: إمَّا سائرُ الكفار، فإنهم فاخَروا بالأموال والأولاد حيث قالوا: ﴿نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥] فردَّ الله تعالى عليهم

---

(١) بالتاء في الفعلين، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف بالياء فيهما كما سيرد.

(٢) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤١، وهي قراءة حفص وحمزة والكسائي وخلف.

(٣) قال مكي في الكشف ١/ ٣٥٤: والمشهور عن أبي عمرو بالتاء. وقال ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٤١: الوجهان صحيحان... إلا أن الخطاب أكثر وأشهر، وعليه الجمهور من أهل الأداء.

بما ترى. وإما بنو قريظة وبنو النضير، حيث كانت معاندتهم[١] بالأموال والأولاد. وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقيل: مشركو قريش. وقيل وقيل، ولعلَّ مَن ادَّعى العموم ـ وهو الظاهر ـ قال بدخول المذكورين دخولاً أوّلياً.

والمراد من الإغناء: الدفع، ويقال: أغنى عنه، إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به، أي: لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالُهم التي عوَّلوا عليها في المُهِمَّات، ولا مَنْ هو أرجى من ذلك وأعظمُ عندهم، وهم أولادهم، من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه.

وقال بعضهم: المراد بالإغناء: الإجزاء، ويقال: ما يغني عنك هذا، أي: ما يُجْزِئُ عنك وما ينفعك، و«من» للبدل أو الابتداء، و«شيئاً» مفعولٌ مطلقٌ، أي: لن يُجزىء عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الإجزاء. وعلى التفسير الأول للإغناء، وجَعْلِ هذا معنًى حقيقيًّا له دونه، يقال بالتضمين، وأَمْرُ المفعولية عليه ظاهرٌ لتعدِّيه حينئذ.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ ـ أي: الموصوفون بالكفر ـ بسبب كفرهم ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۚ﴾ أي: مُلازِموها، وهو معنى الأصحاب عرفاً.

﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١٦﴾ تأكيدٌ لما يراد من الجملة الأولى، واختيارُ الجملة الاسمية للإيذان بالدوام والاستمرار وتقديمُ الظرف محافظةٌ على رؤوس الآي.

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الأموال، ولعلَّ عدمَ بيان إغناءِ الأولاد ظاهرٌ؛ لأنهم إن كانوا كفاراً ـ وهو الظاهر ـ كان حُكْمُهم حُكْمَهم، وإن كانوا مسلمين، كانوا عليهم لا لهم في الدنيا، وبُغْضُهم لهم في الآخرة يومَ تُبْلَى السرائر ويُكْشَفُ عن ساق، وتَبرِّيهم منهم حين يفرُّ المرء من أمه وأبيه، أَظْهَرُ من أن يَخْفَى.

و«ما» موصولةٌ والعائد محذوف، أي: ينفقونه، والإشارة للتحقير، والمراد تمثيلُ جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت، وهو المرويُّ عن مجاهد.

---

(١) في «م»: معالجتهم، والمثبت من الأصل وهو الصواب، وينظر تفسير أبي السعود ٢/ ٧٥، واللباب ٥/ ٤٨٢.

وقيل: مَثَلُ لِمَا ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول ﷺ. وقيل: لِمَا أنفقه قريش يومَ بدر وأُحد، لمَّا تَظَاهروا عليه عليه الصلاة والسلام. وقيل: لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرِّفين.

أي: حالُ ذلك وقصَّته العجيبة ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أي: بردٌ شديد. قاله ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة. وقال الزجاج: الصِّرُّ صوتُ لهيب النار، وقد كانت في تلك الريح(١).

وقيل: أصل الصِّرِّ كالصَّرْصَر: الريحُ الباردة، وعليه يكون معنى النَّظْم: ريحٌ فيها ريحٌ باردة. وهو كما ترى محتاجٌ إلى التوجيه، وقد ذُكر فيه أنه واردٌ على التجريد كقوله:

ولـولا ذاك قـد سـوَّمـتُ مُـهـري وفي الـرحـمـن لـلـضـعـفـاء كـافِ(٢)

أي: هو كافٍ، وَمَنَع بعضُهم كونَه في الأصل الريحَ الباردة، وإنما هو مصدرٌ بمعنى البرد، كما قال الحبر. واستعماله فيما ذُكر مجازٌ، وليس بمراد.

وقيل: إنه صفةٌ بمعنى بارد، إلا أنَّ موصوفه محذوف، أي: بَرْدٌ بارد، فهو من الإسناد المجازي؛ كـ: ظِلٌّ ظليل، وفيه بُعد؛ لأنَّ المعروف في مثله ذِكْرُ الموصوف، وأما حَذْفُه وتقديره فلم يُعهد.

وقيل: هو في الأصل صوتُ الريح الباردة، من صَرَّ القلمُ والبابُ صريراً: إذا صوَّت، أو من الصَّرَّة: الضجة والصيحة، وقد استعمل هنا على أصله، وفيه أنَّ هذا المعنى مما لم يُعهد في الاستعمال.

والريح واحدة الرياح، وفي «الصحاح»: والأرياح، وقد تُجمع على أرواح؛ لأنَّ أصلها الواو، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها، فإذا رجعوا إلى الفتح

---

(١) الكلام بنحوه في معاني القرآن ١/ ٤٦١.
(٢) البيت لأبي خالد القَنَاني من الخوارج كما في الكامل للمبرد ٣/ ١٠٨٢، ونسبه المرزباني في معجم الشعراء ص ٩٥ لعيسى بن عاتك، ونسب أيضاً لعمران بن حطان الشيباني، كما في الحماسة البصرية ١/ ٢٧٣، وقال البصري: وأبو رياش نسبها إلى محمد بن عبد الله الأزدي، وتروى لابن العربية اليشكري.

عادت إلى الواو؛ كقولك: أَرْوَحَ الماءُ، وتروَّحْتُ بالمِروَحة، ويقال أيضاً: ريحٌ وريحةٌ، كما قالوا: دارٌ ودارةٌ[١]. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما[٢] للعلماء من الكلام في هذا المقام.

وأفرد الريح لما في «البحر» أنها مختصَّةٌ بالعذاب، والجمعُ مختصٌّ بالرحمة، ولذلك روي: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[٣].

﴿أَصَابَتْ حَرْثَ﴾ أي: زَرْعَ ﴿قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي، فباؤوا بغضبٍ من الله تعالى، وإنَّما وُصفوا بذلك لما قيل: إنَّ الإهلاك عن سخطٍ أشدُّ وأفظع، أو لأنَّ المراد الإشارةُ إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة، وهو إنَّما يكون في هلاك مال الكافر، وأما غيره فقد يثابُ على ما هلك له لِصَبْره.

وقيل: المراد: ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها.

﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عن آخره ولم تَدَعْ له عيناً ولا أثراً، عقوبةً لهم على معاصيهم. وقيل: تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقُّه.

وهذا من التشبيه المركَّب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع، ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الأداة هو المشبَّه به كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يونس: ٢٤] وإلا لوجب أن يقال: كَمَثل حَرْثٍ؛ لأنه المشبَّه به المنفَق.

وجُوِّز أن يراد: مَثَلُ إهلاكِ ما ينفقون كَمَثَل إهلاك ريح، أو: مَثَلُ ما ينفقون كمُهْلَك ريح، والمُهْلَكُ اسمُ مفعول هو الحرث.

والوجه عند كونه مركَّباً قلةُ الجدوى والضياع. ويجوز أن يكون من التشبيه المفرد[٤]، فيُشبَّه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح، والمُنفَقُ بالحَرْث، وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جَعْلِه حُطاماً.

---

(١) الصحاح (روح).

(٢) قوله: ما. ساقط من (م).

(٣) البحر ١/ ٣٧، والحديث أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ١٧٥ عن ابن عباس مرفوعاً، وسنده ضعيف. وقد سلف ٣/ ٧١، وينظر الكلام عليه هناك.

وقرىء: «تنفقون» بالتاء[1].

﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ الضمير إما للمنفقين، أي: ما ظلمهم بضَياعِ نفقاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتدِّ به، وإما للقوم المذكورين، أي: ما ظلم الله تعالى أصحاب الحَرْث بإهلاكه؛ لأنهم استحقُّوا ذلك، وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ تأكيداً لما فُهم من قبلُ إشعاراً وتصريحاً. وقرىء: «ولكنَّ»[2] بالتشديد على أنَّ «أنفسهم» اسمُها، وجملة «يظلمون» خبرُها والعائد محذوف، والتقدير: يظلمونها. وليس مفعولاً مقدَّماً - كما في قراءة التخفيف - واسمُها ضمير الشأن؛ لأنه لا يُحذف إلا في الشعر، كقوله:

وما كنتُ ممن يَدْخُلُ العِشقُ قلبَه ... ولكنَّ مَن يُبْصِرْ جفونَكِ يعشقِ[3]

وتعيَّن حذفُه فيه لمكان «مَن» الشرطية التي لا تدخل عليها النواسخ.

وتقديم «أنفسَهم» على الفعل للفاصلة لا للحصر، وإلا لا يتطابق الكلام؛ لأنَّ مقتضاه: وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم، لا أنهم يظلمون أنفسَهم لا غيرهم، وهو في الحصر لازمٌ، وصيغةُ المضارع للدلالة على التجدُّد والاستمرار.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس قال: كان رجالٌ من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود؛ لِمَا كان بينهم من الجوار والحِلْف في الجاهلية، فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مُباطنتهم تخوُّفَ الفتنة عليهم هذه الآية[4].

وأخرج عبد بن حميد[5] أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة، نُهي المؤمنون أن يتولَّوهم. وظاهر ما يأتي يؤيِّده.

---

(١) في الأصل و(م): المفرق، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٥٧ والكلام منها.
(٢) هي قراءة الأعرج وعيسى. القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٥٩.
(٣) الكشاف ١/ ٤٥٨.
(٤) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ص ٣٤٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٥٧-٥٨، والكلام منه.
(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٨، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبري ٥/ ٧٠٩.

والبِطانة: خاصَّةُ الرجل الذين يستبطنون أمره، مأخوذة من بطانة الثوب: للوجه الذي يلي البدن لقُرْبه، وهي نقيضُ الظِّهارة، ويسمَّى بها الواحد والجمع والمذكَّر والمؤنث.

و«من» متعلِّقةٌ بـ «لا تتخذوا»، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «بطانة». وقيل: زائدة.

و«دون» إما بمعنى غير، أو بمعنى الأَدْون والدَّني، وضمير الجمع المضافُ إليه للمؤمنين، والمعنى: لا تتخذوا الكافرين كاليهود والمنافقين أولياءَ وخواصَّ من غير المؤمنين، أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة، والحكم عامٌّ وإن كان سبب النزول خاصًّا، فإنَّ اتخاذ المخالف وليًّا مَظِنَّةُ الفتنة والفساد، ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج[1].

وأخرج البيهقيُّ وغيره عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنقشوا في خواتيمكم عربيًّا، ولا تستضيؤوا بنار المشركين» فذُكر ذلك للحسن فقال: نعم لا تنقشوا في خواتيمكم: محمد رسول الله، ولا تستشيروا[2] المشركين في شيء من أموركم. ثم قال الحسن: وتصديقُ ذلك من كتاب الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾[3].

---

(١) عن مجاهد، كما في الدر المنثور ٢/ ٦٦، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٥/ ٧٠٩.
(٢) وروي مرفوعاً، فقد أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٤٢، والطبراني في الكبير (٨٠٤٧) من حديث أبي أمامة ﷺ، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ الآية، قال: «هم الخوارج». وفي إسناده أبو غالب حزور، قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥١٠: فيه شيء. وقال ١/ ٤٧٦: ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.
(٣) في (م): تستسروا.
(٤) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١٢٧، وشعب الإيمان (٩٣٧٥)، وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ٧١٠، والضياء في المختارة ٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠.
وأخرجه أحمد (١١٩٥٤)، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٤٥٥، والنسائي في الكبرى (٩٤٦٤) دون تفسير الحسن. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا التفسير [أي تفسير الحسن] فيه نظر، ومعناه ظاهر: لا تنقشوا في خواتيمكم عربيًّا، أي: بخط عربي لئلا يشابه نقش خاتم النبي ﷺ، فإنه كان نقشه: محمد رسول الله. . . وأما الاستضاءة بنار المشركين فمعناه: لا تقاربوهم في المنازل بحيث تكونون معهم في بلادهم بل تَباعَدوا منهم وهاجروا من بلادهم.

﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أصل الألْو: التقصير، يقال: أَلَا ـ كغَزَا ـ يأْلُو أَلْواً: إذا قَصَّر وفَتَرَ وضَعُف، ومنه قول امرئ القيس:

وما المرء ما دامت حُشاشةُ نفسه بمُدركِ أطرافِ الخُطوب ولا آلي[1]

أراد: ولا مُقصِّر في الطلب.

وهو لازمٌ يتعدَّى إلى المفعول بالحرف. وقد يستعمل متعدِّياً إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نُصْحاً، ولا آلوك جهداً، على تضمين معنى المنع، أي: لا أمنعك ذلك. وقد يجعل بمعنى[2] الترك، فيتعدَّى إلى واحد، وفي «القاموس»[3]. ما أَلَوْتُ الشيء، أي: ما تَرَكْتُه.

والخَبال في الأصل: الفساد الذي يلحق الإنسان فيُوْرِثُه اضطراباً؛ كالمرض والجنون، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً.

ومعنى الآية على الأول: لا يُقصِّرون لكم في الفساد والشرِّ، بل يَجْهَدون في مَضَرَّتكم؛ وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض، وإليه ذهب ابن عطية[4].

وجُوِّز أن يكون الثاني منصوباً على الحال، أي: مخبِّلين، أو على التمييز.

واعتُرض ذلك بأنه لا إيهامَ في نسبة التقصير إلى الفاعل، ولا يصح جعلُهُ فاعلاً إلا على اعتبار الإسناد المجازي والنصب بنزع الخافض، ووقوعُ المصدر حالاً ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل، نحو: أتاني سرعة وبُطْءاً، كما نصَّ عليه الرضي في بحث المفعول به والحال واعتمده السيالكوتي.

ونقل أبو حيان[5] أنَّ التمييز هنا محوَّلٌ عن المفعول، نحو: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ

---

(١) ديوان امرىء القيس ص ٣٩، ومعنى البيت: أن الإنسان ما دام حيًّا فإنه لا يدرك أواخر الأمور ولا ينال غاية الآمال، ولا يتأتى له كل ما يريد، وهو مع ذلك لا يألو، أي: لا يترك جهداً في الطلب.

(٢) في (م): بمنع، وهو تصحيف.

(٣) مادة (ألو).

(٤) المحرر الوجيز ١/٤٩٦.

(٥) في البحر المحيط ٣/٣٨.

عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢]. وهو من الغرابة بمكان؛ لأنَّ المفروضَ أنَّ الفعلَ لازمٌ، فمن أين يكون له مفعولٌ ليُحَوَّل عنه؟! وملاحظة تعدِّيه إليه بتقدير الحرف قولٌ بالنصب على نزع الخافض، وقد سمعتَ ما فيه.

وأجيب بالتزام أحد الأمرين: الحالية، أو كونه منصوباً على النزع، مع القول بالسماع هنا.

والمعنى على الثاني: لا يمنعونكم خبالاً، أي: أنهم يفعلون معكم ما يَقْدِرون عليه من الفساد، ولا يُبْقُون عندهم شيئاً منه في حقِّكم وهو وجهٌ وجيه، والتضمينُ قياسيٌّ على الصحيح، والخلاف فيه واهٍ لا يلتفت إليه.

والمعنى والإعراب على الثالث ظاهران بعد الإحاطة بما تقدم.

﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: أَحبُّوا عَنَتَكُم، أي: مشقَّتكم الشديدة وضرركم. وقال السُّدِّي: تمنَّوا ضلالتكم عن دينكم، وروي مثله عن ابن جريج[1].

﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾، أي: ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفَحوَى كلماتهم؛ لأنهم لشدَّة بُغضهم لكم لا يملكون أنفسهم، ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم.

وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم، حيث أبدى كلٌّ منهم ما يدلُّ على بغضه للمسلمين لأخيه، وفيه بُعدٌ؛ إذ لا يناسبه ما بعده.

والأفواه جمع فَم، وأصله: فُوه، فلامُه هاء، والجموع تَرُدُّ الأشياءَ إلى أصولها، ويدلُّ على ذلك أيضاً تصغيرُهُ على: فُوَيْه، والنسبة إليه: فوهِيّ.

وقرأ عبد الله: «قد بدا البغضاء»[2].

﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ﴾ من البغضاء ﴿أَكْبَرُ﴾ أي: أعظم مما بدا؛ لأنه كان عن فَلْتة، ومثله لا يكون إلا قليلاً.

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ أي: أَظْهَرْنا لكم الآيات الدالَّة على النهي عن مُوالاة

---

(١) في (م): ابن جرير. والأثر أخرجه ابن جرير الطبري ٥/ ٧١١ عن ابن جريج.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٧٩، والكشاف ١/ ٤٥٨.

أعداء الله تعالى ورسولِه ﷺ. أو: قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الوليُّ من العدو.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ أي: إن كنتم من أهل العقل، أو: إن كنتم تعلمون الفصل[1] بين الولي والعدو، أو: إن كنتم تعلمون مواعظَ الله تعالى ومنافعها، وجواب «إنْ» محذوفٌ لدلالة الكلام عليه.

ثم إنَّ هذه الجمل ـ ما عدا «وما تخفي صدورهم أكبر» لأنها حالٌ لا غير ـ جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهي، وتُرِكَ العطف بينها إيذاناً باستقلال كلٍّ منها في ذلك.

وقيل: إنها في موضع النعت لـ «بطانة»، إلا «قد بيَّنَّا» لظهور أنها لا تَصْلُح لذلك.

والأول أحسن؛ لما في الاستئناف من الفوائد، وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود، أو إيهامِه لا أقلَّ وهو تقييدُ النهي، وليس المعنى عليه.

وقيل: إنَّ «ودُّوا ما عنتُّم» بيانٌ وتأكيدٌ لقوله: «لا يألونكم خبالاً» فحُكْمُهُ حكمُهُ، وما عدا ذلك مستأنفٌ للتعليل على طريق الترتيب، بأن يكون اللاحقُ علةً للسابق، إلى أن تكون الأولى علةً للنهي، ويتمُّ التعليل بالمجموع، أي: لا تتخذوهم بطانة؛ لأنهم لا يألونكم خبالاً؛ لأنهم يودُّون شدَّة ضرركم، بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير، ولابدَّ على هذا من استثناء «قد بيَّنَّا» إذ لا يصلح تعليلاً لبدوِّ البغضاء، ويصلح تعليلاً للنهي. فافهم.

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ تنبيهٌ على أنَّ المخاطَبين مخطئون في اتِّخاذهم بطانة. وفي إعراب مثل هذا التركيب مذاهبُ للنحويين، فقال الأزهريُّ وابن كيسان وجماعة: إنَّ «ها» للتنبيه؛ و«أنتم» مبتدأ وجملة «تحبونهم» خبره و«أولاء» منادى أو منصوب على الاختصاص. وضُعِّف بأنه خلافُ الظاهر، والاختصاص لا يكون باسم الإشارة.

---

(١) في (م): الفضل، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

وقيل: «أنتم» مبتدأ، و«أولاء» خبره، والجملة بعدُ مستأنفة. ويؤيِّد ذلك ما قاله الرضيُّ من أنه ليس المراد من «ها أنا ذا أفعل، وها أنت ذا تفعل» تعريفَ نفسِكَ، أو المخاطَب؛ إذ لا فائدة فيه، بل استغرابُ وقوع مضمون الفعلِ[1] المذكورِ بعدُ من المتكلِّم أو المخاطَب، فالجملةُ بعد اسم الإشارة لازمةٌ لبيان الحال المستغرَبة، ولا محلَّ لها إذ هي مستأنفة.

وقال البصريون: هي في محلِّ النصب على الحال، أي: ها أنت ذا قائلاً، والحال هاهنا لازمة؛ لأنَّ الفائدة معقودةٌ بها، وبها تتمّ، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة.

واعترضه الرضيُّ بأنه لا معنى للحال؛ إذ ليس المعنى: أنت المشار إليه في حال فعلك.

ولا يخفى أنَّ ما قاله البصريون هو الظاهرُ من كلام العرب؛ لأنهم قالوا: ها أنت ذا قائماً. فصرَّحوا بالحالية، وإن كان المعنى على الإخبار بالحال؛ لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلولُ الضمير واسم الإشارة متَّحدٌ، واعتبارُ معنى الإشارة لمجرَّد تصحيح العمل، لا أنَّ المعنى عليه، وبه يندفع بحثُ الرضي، على أنه قد أُجيب عنه بغير ذلك.

وقال الزجَّاج[2]: يجوز أن يكون «أولاء» بمعنى «الذين» خبراً عن المبتدأ، و«تحبونهم» في موضع الصلة. وليس بشيء.

وقيل: «أنتم» مبتدأٌ أول و«أولاء» مبتدأ ثانٍ، و«تحبونهم» خبرُ المبتدأ الثاني، والجملة خبرُ المبتدأ الأول على حدِّ: أنت زيدٌ تحبُّه.

وقيل: إنَّ «أولاء» هو الخبر، وجملة[3] ما بعده خبرٌ ثان.

وقيل: «أولاء» في محلِّ نصبٍ بفعلٍ يفسِّره ما بعده، والجملةُ خبرُ المبتدأ.

---

(١) قبلها في الأصل و(م): وقوع، والمثبت من حاشية الشهاب ٣/ ٥٩.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٦٣.
(٣) في (م): والجملة.

والإشارةُ للتحقير، فاستعملت هنا للتوبيخ، كأنه ازدُري بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ.

والمراد بمحبة المؤمنين لهم: المحبةُ العاديَّة الناشئة من نحو الإحسان والصداقة، ومثلُها وإن كان غريباً يُلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حقِّ أعداء الدين الذين يتربَّصون بهم ريبَ المَنون، لكن لا يصل إلى الكفر، وإنما يَصِلُ[1] إليه باعتبارٍ آخَرَ لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين.

وقيل: المراد: تحبُّونهم لأنكم تريدون الإسلام لهم، وتدعونهم إلى الجنة، ولا يحبُّونكم؛ لأنهم يريدون لكم الكفر والضلال، وفي ذلك الهلاك. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ أي: بالجنس كلِّه. وجَعْلُ ذلك من قبيل: أنت الرجل، أي: الكامل في الرجولية، ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن = تعسُّفٌ.

والجملة حالٌ من ضمير المفعول في «لا يحبونكم». واعترضه في «البحر»[2] بأنَّ المضارع المثبَت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال، ولهذا تأوَّلوا: قمتُ وأصكُّ عينيه، على حذف المبتدأ، أي: قمتُ وأنا أصكُّ عينيه. ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا، أي: ولا يحبُّونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كلِّه، إلا أنَّ العطف على «تحبُّونهم» أولى لسلامته من الحذف.

وفيه أنَّ الكلام في معرِض التخطئة، ولا كذلك الإيمان بالكتاب كلِّه، فإنه محضُ الصواب. والحمل على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه؛ لأنّ إيمانهم كَلَا إيمانٍ فلا يجامع المحبة، سديدٌ كما قال العلَّامة الثاني[3] في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في «البحر» من الاعتذار، والمعنى: لا[4] يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم، فما بالكم تحبُّوهم وهم لا يؤمنون بكتابكم.

---

(١) في (م): وإنما لم يصل.
(٢) ٣/ ٤١.
(٣) هو مسعود بن عمر المشهور بسعد الدين التفتازاني.
(٤) قوله: لا. ساقط من (م).

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نفاقاً ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ﴾ أي: خلا بعضهم ببعض ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ﴾ أي: لأجْلِكم ﴿ٱلْأَنَامِلَ﴾ أي: أطرافَ الأصابع ﴿مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ أي: لأجْلِ الغضب والحنق لِمَا يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرةِ الله تعالى إياهم، بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى التشفِّي، واضْطُروا إلى مداراتهم.

وعضُّ الأنامل عادةُ النادم الأَسِفِ[1] العاجز، ولهذا أُشير به إلى حال هؤلاء، وليس المراد أنَّ هناك عضًّا بالفعل.

﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك، وقيل: المراد: حدِّث نفسك بإذلالهم وإعزازِ الإسلام، من غير أن يكون هناك قول. وقيل: هو خطابٌ لكلِّ مؤمن، وتحريضٌ لهم على عداوتهم، وحثٌّ لهم على خطابهم خطابَ الخُصَماء، فإنه لا أقطع للمحبَّة من جراحة اللسان، فالمقصودُ على هذا من قوله تعالى: ﴿مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ﴾ مجرَّدُ الخطاب بما يكرهونه.

والصحيحُ الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاءٌ عليهم. وكونُ ذلك مما فيه خفاء؛ إذ لا يخاطب المدعوُّ عليه، بل اللهُ تعالى ويُسأل منه ابتلاؤه، لا خفاءَ في خفائه، وأنه غفلةٌ عن قولهم: قاتلك الله تعالى، وقولهم: دُمْ بِعِزٍّ، وبِتْ قريرَ عين، وغيره مما لا يحصى.

والمراد كما قيل: الدعاءُ بدوام الغيظ وزيادتِه بتضاعُفِ قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به. وهذا عند العلَّامة الثاني من كناية الكناية، حيث عبَّر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك، وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعزُّ اسمه، وذلك لأنَّ مجرَّد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يُطلب ويدعَى به.

وتُعُقِّب بأنَّ المجاز على المجاز مذكورٌ، وأمَّا الكنايةُ على الكناية فنادرة، وقد صرَّح بها السبكيُّ في قواعده الأصولية، ونقل فيها خلافاً، ومع هذا الفرقُ بين الكناية بالوسائط والكنايةِ على الكناية مما يحتاج إلى التأمُّل الصادق، ولعله فرقٌ اعتباري.

---

(١) في (م): الأسيف، وكلاهما صواب.

وأيضاً ما ذكره من أنَّ مجرد الموت بالغيظ. .إلخ، مدفوعٌ بأنه يمكن أن يكون المحسِّنُ لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمِّهم، حيث إنهم قد استحقُّوا هذا الموت الفظيع والحالَ الشنيع.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾ أي: بما خفي فيها، وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول، أي: قل لهم: إن الله تعالى عليمٌ بما هو أخفى مما تُخفونه من عضِّ الأنامل إذا خلوتم، فيجازي به. وأن يكون خارجاً عنه، أي: قل لهم ما تقدم، ولا تتعجبَّ من إطْلاعي إياك على أسرارهم، فإني عليمٌ بالأخفى من ضمائرهم. والنهيُ عن التعجُّب حينئذ إمَّا خارجٌ مخرج العادة مجازاً، بناءً على أنَّ المخاطب عالِمٌ بمضمون هذه الجملة، وإما باقٍ على حقيقته إن كان المخاطَب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب، فلا إشكال على التقديرين خلافاً لمن وهم في ذلك.

﴿إِن تَمۡسَسۡكُمۡ﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةٞ﴾ نعمةٌ من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظَّفَر بالأعداء ﴿تَسُؤۡهُمۡ﴾ أي: تُحْزِنْهم وتُغِظْهم ﴿وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ﴾ أي: محنةٌ كإصابة العدو منكم، واختلافِ الكلمة فيما بينكم ﴿يَفۡرَحُواْ﴾ أي: يبتهجوا ﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارةٌ إلى تَناهي عداوتهم إلى حدِّ الحسد والشماتة.

والمسُّ قيل: مستعارٌ للإصابة، فهما هنا بمعنى، وقد سوَّى بينهما في غير هذا الموضع؛ كقوله تعالى: ﴿إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٞ﴾ [التوبة: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١] والتعبير هنا بالمسِّ مع الحسنة، وبالإصابة مع السيئة، لمجرد التفنُّن في التعبير.

وقال بعض المحققين: الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل: إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن؛ لأنَّ المسَّ أقلُّ من الإصابة كما هو الظاهر، فإذا ساءهم أقلُّ خيرٍ نالهم، فغيرُهُ أولى منه، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت ويرقُّ الحاسد، فغيره أولى، فهم لا تُرجى موالاتهم أصلاً، فكيف تتخذونهم بطانة؟!

والقول بأنه لا يَبْعُد أن يقال: إنَّ ذلك إشارةٌ إلى أنَّ ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خيرٌ قليل، وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم = بعيدٌ كما لا يخفى.

﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومَضَضِ الجهاد في سبيله ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ما حُرِّم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾ أي: مَكْرُهم. وأصل الكيد: المشقة.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب: «لا يَضِرْكم» بكسر الضاد وجزم الراء[1]، على أنه جواب الشرط، من ضارَه يضيرُهُ بمعنى: ضرَّه يضرُّه. وضمُّ الراء في القراءة المشهورة؛ لإتباع ضمة الضاد، كما في الأمر المضاعَف المضموم العين كـ «مُدّ»، والجزمُ مقدَّرٌ، وجوَّزوا في مثله الفتحَ للخِفة، والكسرَ لأَجْلِ تحريك الساكن. وقيل: إنه مرفوع بتقدير الفاء، وهو تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

﴿شَيْئًا﴾ نصبٌ على المصدر، أي: لا يضرُّكم كيدهم شيئاً من الضرر، لا كثيراً ولا قليلاً، ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الأخلاق، ومَن تَحلَّى بذلك كان في كَنَف الله تعالى وحمايته من أن يضرَّه كيدُ عدوٍّ.

وقيل: لا يضرُّكم كيدهم؛ لأنه إن[2] أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل، وإن بطل فهو النعمة في[3] الدنيا، فأنتم لا تُحرمون الحسنى على كلتا الحالتين، وفيه بعدٌ.

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الكيد. وقرأ الحسن وأبو حاتم: «تعملون» بالتاء الفوقانية[4]، وهو خطابٌ للمؤمنين، أي: ما تعملون من الصبر والتقوى ﴿مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾ علماً، أو بالمعنى اللائق بجلاله، فيعاقبهم به، أو فيثيبكم عليه.

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ أي: واذكر إذ خرجتَ غدوةً ﴿مِنْ﴾ عند ﴿أَهْلِكَ﴾. والخطابُ للنبيِّ ﷺ خاصة، والكلام مستأنفٌ سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر، على أنَّ وجودهما مستتبعٌ لِمَا وعد من النجاة عن مضرَّة كيد الأعداء، وكان الخروج من حجرة عائشة رضي الله عنها.

﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: تُوطِّنهم؛ قاله ابن جبير. وقيل: تُنْزِلهم. وقيل: تسوِّي

---

(١) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.
(٢) قوله: إن، ساقط من (م).
(٣) قوله: في، ساقط من (م).
(٤) القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩.

وتُهيِّىء لهم، ويؤيِّده قراءة «للمؤمنين»[١]؛ إذ ليس محلَّ التقوية، والزيادةُ غير فصيحة.

﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِۗ﴾ أي: مَواطِنَ ومَواقفَ ومَقاماتٍ له. وأصل المَقْعَدِ والمَقَام: محلُّ القعود والقيام، ثم تُوسِّع فيه فأُطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيامٌ وقعود، وقد يطلق على مَنْ به، كقولهم: المجلس السامي، والمقام الكريم.

وجملة «تبوِّئ» حالٌ من فاعل «غدوت». ولكون المقصود تذكيرُ الزمان الممتدِّ المتَّسع لابتداء الخروج والتَّبوِئة وما يترتَّب عليها؛ إذ هو المذكِّر للقصة، لم يحتَجْ إلى القول بأنها حال مقدَّرة، أي: ناوياً وقاصداً للتَّبْوِئة.

و«مقاعد» مفعولٌ ثانٍ لـ «تُبوِّئ»، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بالفعل قبله، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «مقاعد»، ولا يجوز ـ كما قال أبو البقاء[٢] ـ أن يتعلَّق به؛ لأنَّ المراد به المكان، وهو لا يعمل.

روى ابن إسحاق[٣] وجماعةٌ عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى والحصين بن عبد الرحمن وغيرهم ـ وكلٌّ قد حدَّث بعض الحديث ـ: أنه لمَّا أُصيب يومَ بدر من كفار قريش أصحابُ القَلِيب، ورجع فَلُّهم[٤] إلى مكة، ورجع أبو سفيان بن حرب بِعِيره، مشى عبد الله بن أبي ربيعة، وعكرمةُ بن أبي جهل، وصفوان بن أمية في رجالٍ من قريش ممن أُصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يومَ بدر، فكلَّموا أبا سفيان ومَن كانت له في تلك العِير من قريش تجارةٌ، فقالوا: يا معشر قريش، إنَّ محمداً قد وَتَركم[٥] وقَتَل أخياركم، فأعينونا بهذا المال على حَرْبه، لعلَّنا نَدرِكُ به ثأرنا بمن أصاب منَّا، ففعلوا.

---

(١) هي قراءة ابن مسعود. المحرر الوجيز ١/ ٥٠١، والبحر ٣/ ٤٦.
(٢) في الإملاء ٢/ ١١٦.
(٣) في السير والمغازي ص ٣٢٢ مطولاً، وهو في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٠، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.
(٤) الفَلُّ: المنهزم، يقال للواحد والجمع. القاموس المحيط (فلل).
(٥) وَتَره: قَتَل حميمَه، وأدركه بمكروه. المعجم الوسيط (وتر).

فاجتمعت قريشٌ لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بحدِّها وحديدها[(١)] وأحابيشها، ومَن تابَعَها من بني كنانة وأهلِ تِهامة، وخرجوا معهم بالظُّعْن التماسَ الحفيظة[(٢)]، وأنْ لا يَفِرُّوا، وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنتِ عتبة، وخرج آخرون بنساءٍ أيضاً، فأقبلوا حتى نزلوا بعَيْنَين: جبلٍ[(٣)] ببطن السَّبْخة من قناةٍ على شفير الوادي مقابل المدينة.

فلمَّا سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا، قال رسول الله ﷺ: «إنِّي رأيت بقراً تُنحر، ورأيت في ذُباب سيفي ثَلْماً، ورأيت أنِّي أدخلتُ يدي في درعٍ حَصينة فأوَّلتُها المدينة، فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتَدَعوهم حيث نزلوا، فإن أقاموا أقاموا بشَرِّ مقامٍ، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها».

وكان رأي عبد الله بن أبيٍّ ابن سلول مع رأي رسول الله ﷺ، يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم، وكان ﷺ يكره الخروج، فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد، وغيرُهم ممن كان فاته يوم بدر: اخرج بنا رسول الله إلى أعدائنا، لا يرون أنَّا جَبُنَّا عنهم وضعُفنا. فقال عبد الله بن أبيٍّ ابن سلول: يا رسول الله، أقِمْ بالمدينة لا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا منها إلى عدوٍّ لنا قطُّ إلا أصاب منَّا، ولا دخل علينا إلا أصبنا منه، فَدَعْهم يا رسول الله، فإن أقاموا أقاموا بشرِّ مَحْبِس، وإن دخلوا قاتلهم الرجال [في وجههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة] من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا. فلم يَزَلِ الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أَمْرهم حبُّ لقاء القوم[(٤)]، حتى دخل رسول الله ﷺ فلَبِسَ لأْمة[(٥)] حَرْبه، وذلك يومَ الجمعة حين فرغ من الصلاة، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استَكْرَهْنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، فإن شئتَ فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم. فقال: «ما ينبغي لنبيٍّ إذا لبس لأْمَتهُ أن يضعها حتى يقاتل».

---

(١) في (م): بجدها وجديدها. وفي سيرة ابن هشام ٢/ ٦١: بحدِّها وجَدِّها وحديدها.

(٢) الحفيظة: الغضب والحمية. الصحاح (حفظ).

(٣) في الأصل و(م): بجبل.

(٤) في السير والمغازي: حب لقاء الله. والمثبت موافق لما في سيرة ابن هشام.

(٥) اللأمة: الدرع، وربما سمي السلاح كله لأمة. الإملاء المختصر في شرح المغازي والسير لأبي ذر الخشني ٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

فخرج ﷺ بألفٍ من أصحابه وقد وعدهم الفتح إن يصبروا، واستعمل ابنَ أمِّ مكتوم على الصلاة بالناس، حتى إذا كان بالشَّوْط بين المدينة وأحد، انخذلَ عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني، وما ندري علامَ نقتلُ أنفسنا هاهنا أيها الناس؟! فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والرِّيَب، واتَّبعهم عبد الله بن عمرو بن حَرام أخو بني سلمة يقول: يا قوم، أُذكِّركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيَّكم عند ما حَضَر من عدوهم، قال[1]: لو نعلم أنكم تقاتلون لَمَا أسلمناكم، ولكنَّا لا نرى أنه يكون قتال. فلما استَعْصَوْا عليه وأَبَوا إلا الانصراف، قال: أَبْعَدَكم الله تعالى أعداءَ الله، فيسيُغني الله تعالى عنكم نبيَّه ﷺ.

ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حَرَّة بني حارثة، فذبَّ فرسٌ بذَنَبه فأصاب كُلَّابَ سيفٍ[2] فاستلَّه، فقال ﷺ ـ وكان يحبُّ الفأل ولا يعتاف[3] ـ لصاحب السيف: «شِمْ سيفك[4]، فإنِّي أرى السيوف ستُسلُّ اليوم».

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشِّعب من أُحد من عُدْوة الوادي إلى الجبل، فجعل ظهره وعسكره إلى أُحد وقال: «لا يقاتِلْ أحدٌ حتى نأمره بالقتال».

وتعبَّأ رسول الله ﷺ للقتال ومشى على رجليه، وجعل يصفُّ أصحابه، فكأنما يقوِّم بهم القِدْحَ[5]، إن رأى صدراً خارجاً قال: «تأخَّر» وهو في سبع مئة رجل، وأَمَّر على الرماة عبد الله بنَ جبير، وهو مُعلَّمٌ يومئذ بثيابٍ بيض، وكانوا خمسين رجلاً، وقال: «انضح الخيل عنَّا بالنَّبل لا يأتونا من خلفنا، إن كان علينا أو لنا فاثبت مكانك، لا نؤتَينَّ من قِبلِكَ». وظاهَرَ رسول الله ﷺ بين درعين[6]، ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير.

---

(١) في المصادر: قالوا.

(٢) الكُلَّاب والكَلْب: مسمار يكون في قائم السيف، وقيل هي الحلقة التي تكون في مسمار قائم السيف. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٣) أي: لا يتطيَّر. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٤) أي: أَغمِدْه، وهو من الأضداد. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٥) القِدْح: هو السهم يقوَّم بعد أن يُبرى وقبل أن يُراشَ ويركَّب نصله. ينظر النهاية (قدح).

(٦) أي: لبس درعاً فوق درع. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

وتعبَّأت قريشٌ وهم ثلاثةُ آلاف، فيهم مئتا فرس، قد جَنَبوها[1]، ووقع القتال، وكان ذلك يومَ السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة، وكان ما كان.

وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقولُ بأنها إشارة إلى يوم بدر، كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الأحزاب، خلافُ ما عليه الجمهور.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لسائر المسموعات ويدخل ما وقع في هذه الغزوة من الأقوال دخولاً أوّليًا ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾ بسائر المعلومات، ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ، والجملة اعتراضٌ للإيذان بأنه قد صدر[2] من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره منهم، ومن ذلك قولُ أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غَنَم أصحابنا ونبقى بلا غنيمة! وجعلوا ينسلُّون رجلاً فرجلاً، حتى أَخْلَوا مراكزهم، ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عَشَرَ رجلاً، مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانَهم.

﴿إِذْ هَمَّت﴾ قيل: بدلٌ من «إذ غدوت» مبيِّنٌ لِمَا هو المقصودُ بالتذكير.

وجُوِّز أن يكون ظرفاً لـ «تبوِّىء» أو لـ «غَدَوْتَ»، أو لـ «سميع عليم» على سبيل التنازع، أوْ لهما معاً في رأي، وليس المراد تقييدَ كونه سميعاً عليماً بذلك الوقت.

﴿طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ﴾ أي: فرقتان من المسلمين، وهما حيَّان من الأنصار؛ بنو سَلِمةَ من الخزرج، وبنو حارثة من الأوس، وكانا جناحَي عَسكر رسول الله ﷺ. قاله ابن عباس وجابر بن عبد الله والحسن وخَلْقٌ كثير[3].

وقال الجُبَّائي: همَّت طائفةٌ من المهاجرين، وطائفة من الأنصار.

﴿أَن تَفْشَلَا﴾ أي: تضعُفا وتَجْبُنا حين رأوا انخذال عبد الله بن أُبيٍّ ابن سلول مع مَنْ معه عن رسول الله ﷺ، والمُنْسَبِكُ من «أن» والفعل متعلِّقٌ بـ «همت» والباء محذوفة، أي: همَّت بالفشل. وكأن المراد به هنا لازِمُهُ؛ لأنه[4] الفعلُ الاختياريُّ الذي يتعلَّق الهمُّ به، والظاهر أنَّ هذا الهمَّ لم يكن عن عزمٍ وتصميم على مخالفة

---

(١) أي: قادوها. الإملاء المختصر ٢/ ١٠٤.

(٢) في (م): قدر. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٧٨ والكلام منه.

(٣) تفسير الطبري ٦/ ١٤. وقول جابر أخرجه البخاري (٤٥٥٨)، ومسلم (٢٥٠٥).

(٤) في (م): لأن.

النبي ﷺ ومفارقته؛ لأنَّ ذلك لا يَصْدُر مثلُهُ عن مؤمن، بل كان مجرَّد حديثِ نفسٍ ووسوسةٍ كما في قوله:

أقولُ لها إذا جَشأتْ وجاشَتْ مكانَكِ تُحْمَدي أو تستريحي[1]

ويؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أي: ناصِرُهما. والجملةُ اعتراضٌ، وجُوِّز أن تكون حالاً من فاعل «همت» أو من ضميره في «تفشلا» مفيدةٌ لاستبعاد فشلهما أو همِّهما مع كونهما في ولاية الله تعالى.

وقرأ عبد الله: «والله وليهم»[2] بضمير الجمع على حدِّ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أي: عليه سبحانه لا على غيره، كما يُؤْذِن به تقديم المعمول، وإظهارُ الاسم الجليل للتبرُّك به والتعليل، وأل في «المؤمنون» للجنس، ويدخل فيه الطائفتان دخولاً أوَّليًا، وفي هذا العنوان إشعارٌ بأنَّ الإيمان بالله تعالى من موجبات التوكُّل عليه، وحُذف متعلَّق التوكُّل ليفيد العموم، أي: ليتوكَّلوا عليه عزَّ شأنه في جميع أمورهم؛ جليلِها وحقيرها سَهلِها وحَزْنِها.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ بيانٌ لِمَا يترتَّب على الصبر والتقوى إثرَ بيان ما ترتَّب على عدمهما، أو مُساقةٌ لإيجاب التوكُّلِ على الله تعالى بتذكير ما يوجبه.

وبدر ـ كما قال الشعبي ـ بئرٌ لرجل من جهينة يقال له: بدر، فُسمِّيت به[3]. وقال الواقدي: اسمٌ للموضع. وقيل: للوادي. وكانت ـ كما قال عكرمة ـ متجراً في الجاهلية.

وقال قتادة: إنَّ بدراً ماءٌ بين مكة والمدينة، التقى عليه النبيُّ ﷺ والمشركون، وكان أولَ قتال قاتله النبيُّ ﷺ، وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة، سنة اثنتين من الهجرة. والباء بمعنى «في»، أي: نصركم الله في بدر.

---

(١) البيت لعمرو بن الإطنابة، وهو في الكامل للمبرد ٣/ ١٤٣٤، والخصائص ٣/ ٣٥، ومجالس ثعلب ص ٦٧، ومعجم الشعراء للمرزباني ص٩، والبحر ٣/ ٤٦، والمغني ص ١٦٨، ووقع في جميع هذه المصادر: وقولي كلما جشأت. . .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٥٠١، والكشاف ١/ ٤٦١.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٦/ ١٧.

﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حالٌ من مفعول «نصركم»، و«أذلة» جمعُ قلَّةٍ لذليل، واختير على «ذلائل» ليدلَّ على قِلَّتهم مع ذِلَّتهم، والمراد بها عدمُ العِدَّة لا الذلُّ المعروف، فلا يُشْكِلُ دخول النبيِّ ﷺ في هذا الخطاب إن قلنا به.

وقيل: لا مانع من أن يراد المعنى المعروف، ويكون المراد: وأنتم أذلةٌ في أعين غيركم، وإن كنتم أعزَّةً في أنفسكم، وقد تقدم الكلام على عددهم وعددِ المشركين إذ ذاك.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ باجتناب معاصيه والصبرِ على طاعته، ولم يصرِّح بالأمر بالصبر اكتفاءً بما سَبَقَ وما لَحِقَ، مع الإشعار ـ على ما قيل ـ بشرف التقوى وأصالتها، وكونِ الصبر من مباديها اللازمة لها، وفي ترتيب الأمر بها على الإخبار بالنصر إعلامٌ بأنَّ نَصْرَهم المذكور كان بسبب تقواهم، فمعنى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾: لعلكم تقومون بشكر ما أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه.

ويحتمل أن يكون كنايةً أو مجازاً عن نيل نعمةٍ أخرى توجب الشكر، كأنه قيل: فاتقوا[1] لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى، فتشكرونه عليها، فوضع الشكر موضعَ الإنعام؛ لأنه سببٌ له ومُسْتَعْقِبٌ إياه.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرفٌ لـ «نَصَرَكم»، والمراد به وقتٌ ممتدٌّ، وقُدِّم عليه الأمر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية. وقيل: بدلٌ ثانٍ من «إذ غدوت».

وعلى الأول يكون هذا القول ببدر، وعلى ذلك الحسن وغيره. وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبيِّ أنَّ المسلمين بلغهم يوم بدر أنَّ كُرْزَ بن جابر المحاربيَّ يريد أن يمدَّ المشركين، فشقَّ ذلك عليهم، فأنزل الله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾ إلخ، فبلغت كُرْزاً الهزيمةُ، فلم يمدَّ المشركين[2].

وعلى الثاني: يكون القول بأُحد، وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة، ولم يوجدا منهم، فلم يُمَدُّوا، ونُسب ذلك إلى عكرمة، وقتادةَ في إحدى الروايتين عنه.

---

(١) في (م): فاتقوا الله.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٦٩، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٥٨. وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٦/ ٢٠، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٥٢.

﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ الكفاية: سدُّ الحاجة، وفوقها الغنى، بناءً على أنه الزيادة على نفي الحاجة.

والإمداد في الأصل: إعطاءُ الشيء حالاً بعد حال، ويقال: مَدَّ في السير: إذا استمرَّ عليه، وامتدَّ بهم السير: إذا طال واستمرَّ، وعن بعضهم: ما كان بطريق التقوية والإعانة يقال فيه: أَمَدَّهُ يُمِدُّه إمداداً، وما كان بطريق الزيادة يقال فيه: مدَّه مدًّا. وقيل: يقال: مدَّه في الشر، وأمدَّه في الخير.

والهمزة لإنكار أن لا يكفيهم ذلك، وأتى بـ «لن» لتأكيد النفي بناءً على ما ذهب إليه البعض، وفيه إشعارٌ بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلَّة عَددهم وعُدَدهم، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين ما لا يخفى من اللطف وتقويةِ الإنكار.

و«أن يمدَّكم» في تأويل المصدر فاعل بـ «يكفيكم»، و«من الملائكة» بيانٌ أو صفةٌ لـ «آلاف» أو لِمَا أُضيف إليه.

و«منزلين» صفةٌ لـ «ثلاثة آلاف»، وقيل: حالٌ من الملائكة، وفي وَصْفهم بذلك إشارةٌ إلى أنهم من أشرف الملائكة، وقد أُنزلوا على ـ ما ذكره الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه ـ من السماء الثالثة، وذَكَر سرَّ ذلك في «الفتوحات»[(١)].

وقرىء: «منزَّلين» بالتشديد[(٢)]؛ للتكثير أو للتدريج، وقرىء مبنيًّا للفاعل من الصيغتين[(٣)]، على معنى: منزِلينَ الرعبَ في قلوب أعدائكم، أو النصرَ لكم.

والجمهور على كسر التاء من «ثلاثة»، وقد أُسكنت في الشواذ[(٤)]، وَوُقف عليها بإبدالها هاءً أيضاً[(٥)]، على أنه أُجري الوصل مُجرى الوقف فيهما، ويُضعِّف ذلك أنَّ المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد.

---

(١) ١/ ١٤٥.
(٢) هي قراءة ابن عامر. التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٥٠٣، والبحر ٣/ ٥٠ ـ ٥١.
(٥) المحتسب ١/ ١٦٥.

﴿بَلَىٰٓ﴾ إيجابٌ لِمَا بعد «لن»، أي: بلى يكفيكم ذلك، ثم وَعَدَهم الزيادةَ بالشرط فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِن تَصْبِرُواْ﴾ على مضضِ الجهاد وما أُمرتم به ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ ربَّكم بالاجتناب عن معاصيه وعدمِ المخالفة له ﴿وَيَأْتُوكُم﴾ أي: المشركون أو أصحاب كُرْز، كما قال الشعبي.

﴿مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ أصلُ الفور: مصدرٌ من فارَتِ القِدْرُ: إذا اشتدَّ غليانها، ومنه: «إنَّ شدَّة الحرِّ من فَوْر جهنم»[١]. ويطلق على الغضب لأنه يُشْبِه فَوْرَ القِدر، وعلى أول كلِّ شيء، ثم إنه استُعير للسرعة، ثم أُطلق على الحالة التي لا بُطْءَ فيها ولا تَراخِيَ، والمعنى: ويأتوكم في الحال، ووُصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب.

ونَظَم إتيانَهم بسرعةٍ في سِلْكِ شَرْطَي الإمداد ومَدارَيه ـ مع تحقُّق الإمداد لا محالةَ أسرَعوا أو أبطَؤوا ـ إيذاناً بتحقُّق سرعة الإمداد، لا لتحقيق أصله، أو لبيان تحقُّقه على أيِّ حالٍ فُرض على أبلغ وجه وآكَدِه، حيث علَّقه بأبعد التقادير ليُعلم تحقُّقه على سائرها بالأَوْلى، فإنَّ هجوم الأعداء بسرعةٍ من مظانِّ عدم لُحوق المَددِ عادةً، فمتى عُلِّق به تحقُّقُ الإمداد مع منافاته له، أفاد تحقُّقَه لا محالةَ مع ما هو غيرُ مُنافٍ له، كذا قيل[٢]، وربما يُفهم منه أنَّ الإمداد المرتَّب على الشرط في قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ وقع لهم، وفي ذلك ترديدٌ وتردُّد؛ لأنَّ هذا الكلام إن كان في غزوة أحد، فلا شبهةَ في عدم وقوع ذلك ولا بمَلَكٍ واحد؛ لعدم وقوع الشرط، ولذا وقعت الهزيمة. وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد، فقد وقع الاختلاف في أنهم أُمِدُّوا بهذه الخمسة الآلاف أوْ لا. فذهب الشعبيُّ إلى أنهم أُمدُّوا بغيرها ولم يُمَدُّوا بها، بناءً على تعليق الإمداد بها بمجموع الأمور الثلاثة؛ وهي الصبر والتقوى وإيتاء[٣] أصحاب كُرْز، وقد فُقد الأمر الثالث كما نقلناه أوَّلاً، فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه، فلم يوجد الإمداد المذكور كما صرَّح به الشعبيُّ[٤].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٥٨٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) هو قول أبي السعود في تفسيره ٢/ ٨٠.
(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: وإتيان.
(٤) أخرج قوله ابن أبي شيبة ٤/ ٣٥٨، والطبري ٦/ ٢٠.

نعم ذهب جمعٌ إلى خلافه، ولعله مَبْنَى صاحبِ القيل. لكن يبقى أنَّ تفسير الفَوْر بما فُسِّر به غيرُ متعيِّن، بل لم يوجد صريحاً في كلام السلف، والذي ذهب إليه عكرمة ومجاهد وأبو صالح مولى أمِّ هانىء أنه بمعنى الغضب، فحينئذٍ تكون «من» للسببية، أي: يأتوكم بسبب غضبهم عليكم، والإشارةُ إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث إنه شديدٌ ومتمكِّن في القلوب، وإما لتحقيره من حيث إنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود، فإنه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين، وتسفيهِ آرائهم وذمِّ آلهتهم، أو على ما أَوقعوا فيهم وحطَّموا رؤوس رؤسائهم يوم بدر، وإلى الثاني ذهب عكرمة، وهو مبنيٌّ على أنَّ هذا القول وقع في أُحد.

وذهب ابن عباس ـ فيما أخرجه عنه ابن جرير[1] ـ إلى تفسيره بالسَّفر، أي: ويأتوكم من سفرهم هذا، قيل: وهو مبنيٌّ أيضاً على ما بُني عليه سابقه؛ لأنَّ الكفار في غزوة أُحد ندموا بعد انصرافهم، حيث لم يَعْبُروا على المدينة، وهمُّوا بالرجوع، فأوحى الله تعالى إلى نبيِّه ﷺ أن يأمر أصحابه بالتهيُّؤ لهم[2]، ثم قال: إن صبرتم على الجهاد واتَّقيتم وعادُوا إليكم من سفرهم هذا، أَمدَّكم اللهُ تعالى بخمسة آلاف من الملائكة، فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح، فأَخبر المشركين مَن مرَّ برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم، فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغَلَبة للمسلمين، وأن يكون قد التأم إليهم مَن كان تأخَّر عنهم، وانضمَّ إليهم غيرُهم، فدسُّوا نُعيماً الأشجعيَّ حتى يصدَّهم بتعظيم أمر قريش، وأسرعوا بالذهاب إلى مكة، وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم، والقصة معروفة.

ثم إنَّ تفسير الفَوْر بالسفر، مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية، فلعلَّ الفَور بمعنى: الحال التي لا بطء فيها، وهذا التفسير بيانٌ لحاصل المعنى.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣٠.

(٢) في (م): إليهم.

وذهب الحسن والربيع والسُّدِّيُّ وقتادة وغيرهم إلى[1] أنَّ «من فورهم» بمعنى: وجههم، وليس بنصٍّ فيما ذهب إليه متأخِّرو المفسرين أصحابُ القيل؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه: الجهةَ التي يقصدها المسافر، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر بمعنى أوَّلِه. اللهمَّ إلا أن يقال: إنه وإن لم يكن نصًّا، لكنه ظاهرٌ قريبٌ من النصّ؛ لأنَّ كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة، وإن جاء في اللغة، إلا أنَّ كون الفَور كذلك في حيِّز المنع، واحتمالُ كونِه من وجه الدهر بمعنى أوَّلِه يَرْجِعُ إلى ما قالوا، فتدبر.

واعلم أنَّ هذا الإمداد وقع تدريجاً، فكان أوَّلاً بألفٍ، ثم صاروا ألفين، ثم صاروا ثلاثةَ آلاف، ثم صاروا خمسةَ ألاف لا غير، فمعنى يمددكم بخمسة آلاف: يمددكم بتمام خمسة آلاف، وإليه ذهب الحسن.

وقال غيره: كانت الملائكة ثمانيةَ آلاف، فالمعنى: يُمدِدْكم بخمسة آلاف أُخَر.

﴿مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ من التسويم: وهو إظهارُ علامة الشيء، والمراد: معلِّمين أنفسَهم أو خيلَهم. وقد اختلفت الروايات في ذلك، فعن عبد الله بن الزبير أنَّ الزبير كان عليه عمامةٌ صفراء مُعْتَجِراً بها، فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر[2].

وأخرج ابن إسحاق والطبراني عن ابن عباس أنه قال: كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيضاً، قد أرسلوها في ظهورهم، ويوم حنين عمائم حمراً[3].

وفي روايةٍ أخرى عنه، لكن بسند ضعيف: أنها كانت يوم بدر بعمائم سود، ويوم أُحد بعمائم حمر[4].

وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: كانت

---

(١) قوله: إلى ليس في (م).

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٦ - ٣٧ عن عبد الله بن الزبير، وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ١٠٣ عن عروة بن الزبير.

(٣) في الأصل و(م): بيض... حمر، والمثبت من المصادر، والخبر في سيرة ابن هشام ١/ ٦٣٣، والمعجم الكبير (١٢٠٨٥)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٧٠.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٦٩). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٧: فيه عبد القدوس بن حبيب وهو متروك.اهـ. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٦٩ - ٧٠.

سيما الملائكة يوم بدر الصُّوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها[١].

وكانوا ـ كما قال الربيع ـ على خيلٍ بُلْقٍ.

وأخرج ابن أبي حاتم[٢] عن أبي هريرة أنهم كانوا مسوّمين بالعِهْن الأحمر.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال: كانوا معلّمين، مجزوزةً أذنابُ خيولهم ونواصيها، فيها الصُّوف والعِهْن[٣].

وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلِّمين أنفسَهم وخيولَهم أيضاً، وهذا على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم: «مسوِّمين» بكسر الواو[٤]، وأمَّا على قراءة الباقين: «مسوَّمين» بفتح الواو على أنه اسمُ مفعولٍ، فقيل: المراد به: معلَّمين من جهة الله تعالى. وقيل: مرسَلين مُطْلَقين، ومنه قوله: ناقةٌ سائمةٌ، أي: مرسَلةٌ في المرعى، وإليه ذهب السُّدِّيُّ. والمتبادر على هذه القراءة أنَّ الإسامة لهم، وأمَّا أنها كانت لخيلهم فغيرُ ظاهر.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي: الإمداد المفهومُ من الفعل المقدَّر المدلولِ عليه بقوة الكلام، كأنه قيل: فأمدَّكم الله تعالى بما ذكر، وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾.

وقيل: الضمير للوعد بالإمداد، وقيل: للتسويم، أو للتنزيل، أو للنصر المفهوم من «نَصَركم» السابق، ومتعلّقُ البشارة غيره. وقيل: للإمداد المدلول عليه بأحد الفعلين، والكلُّ ليس بشيء كما لا يخفى.

والبشرى إما مفعولٌ له، و«جَعَلَ» متعدِّية لواحد، أو مفعولٌ لها إن جُعلت متعديةً لاثنين، وعلى الأول الاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ العلل، أي: وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيءٍ من الأشياء، إلا للبشارة لكم بأنكم تُنصرون، وعلى الثاني: مفرَّغٌ من أعمِّ المفاعيل، أي: وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلا بشرى لكم.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٦١، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٥٤.
(٢) في تفسيره ٣/ ٧٥٤.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٤ ـ ٣٥.
(٤) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب.

والجملةُ ابتداءُ كلامٍ غيرُ داخل في حيِّز القول، بل مسوقٌ من جنابه تعالى لبيان أنَّ الأسباب الظاهرةَ بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى، فإنَّ حقيقة النصر مختصٌّ به عزَّ اسمُهُ، ليثقَ به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته، وهي معطوفةٌ على فعلٍ مقدَّرٍ كما أشرنا إليه.

ووجِّه الخطابَ نحوَ المؤمنين؛ تشريفاً لهم وإيذاناً بأنهم هم المحتاجون لِمَا ذكر، وأمَّا رسولُه ﷺ فغنيٌّ عنه بما منَّ به عليه من التأييد الروحاني والعلم الربَّاني.

﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ أي: ولتَسْكُنَ قلوبكم بالإمداد، فلا تخافوا كثرةَ عَدَدِ العدوِّ وقلَّةَ عددِكم، وهذا إمَّا معطوفٌ على «بشرى» باعتبار الموضع، وهو كالمعطوف عليه علَّةٌ غائيةٌ للجَعْلِ، إلَّا أنه نَصب الأول لاجتماع شرائطه، ولم ينصب الثاني لفقدانها[1]. وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصالته في العِلِّيَّة وأهميتِه في نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

وإما متعلِّقٌ بمحذوفٍ معطوفٍ على الكلام السابق، أي: ولتطمئنَّ قلوبكم به فَعَلَ ذلك، وهو أولى من تقدير «بشَّركم» كما فَعَلَ أبو البقاء[2]، والثاني متعيِّنٌ على الاحتمال الثاني في الأول.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ﴾ أي: على الإطلاق، فيندرج فيه النصر المعهود دخولاً أوَّليًا ﴿إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ المودِعِ في الأسباب بمقتضى الحكمة قوةً لا تؤثِّر إلا به، أو: وما النصر المعهود إلا من عنده سبحانه وتعالى، لا من الملائكة؛ لأنَّ قُصارى أمرهم ما ذُكر من البشارة وتقويةِ القلوب، ولم يقاتلوا. أو: لأنَّ قُصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم، ولم يكن لهم فعلٌ استقلالاً، ولو شاء الله تعالى ما فعلوا، على أنَّ مجرَّد قتالهم لا يستدعي النصر، بل لابدَّ من انضمام ضَعْف المقابِلينَ المقاتلينَ، ولو شاء الله تعالى لسلَّطهم عليهم، فحيث أَضْعَفَ وقوَّى ومكَّن وما مكَّن، وبه حصل النصر، كان ذلك منه سبحانه وتعالى، والآيةُ على هذا لا تكون دليلاً لمن

---

(١) وهو اختلاف الفاعل؛ لأن فاعل «بشرى» هو الله، وفاعل «تطمئن» هو «قلوبكم». البحر ٣/ ٥١.
(٢) في الإملاء ٢/ ١١٩.

زعم أنَّ المسبَّبات عند الأسباب لا بها، وقد مرَّ تحقيقه[١]، فتذكَّر.

وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عَدَمِه؛ لاحتمالها الأمرين، وبكلٍّ قال بعض. والمختار ما روي عن مجاهد: أنَّ الملائكة لم يقاتلوا في غزواته ﷺ، إلا في غزوة بدر، وإنما حضروا في بعضها بمقتضَى ما عَلِمَ الله تعالى من المصلحة، مثل حضورهم حِلَقَ أهل الذِّكر، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول؛ فعن ابن اسحاق أنَّ سعد بن مالك كان يرمي في غزوة أحد، وفتًى شابٌّ كان ينبل له، كلما فني النَّبْل أتاه به وقال له: ارْمِ أبا إسحاق ارمِ أبا إسحاق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يُعرف[٢].

وأنكر أبو بكر الأصمّ الإمدادَ بالملائكة، وقال[٣]: إنَّ الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض، كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط، فإذا حضر هو مأموراً بالقتال، فأيُّ حاجةٍ إلى مقاتلة الناس مع الكفار؟

وأيضاً: أيُّ فائدة في إرسال سائر الملائكة معه، وهو القويُّ الأمين.

وأيضاً: إنَّ أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتِلُ كلٍّ منهم من الصحابة معلوم، ولم يُعلم أنَّ أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم.

وأيضاً: لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أوْ لا، وعلى الأول يكون المشاهَد من عَسكر الرسول ﷺ في غزوة بدر ألوفاً عديدة، ولم يقل بذلك أحد، وهو أيضاً خلافُ قوله تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزِمَ وقوعُ الرعب الشديد في قلوب الخلق، ولم ينقل ذلك، ولو كان لنُقل البتَّة.

وعلى الثاني: يلزم حزُّ الرؤوس وتمزيقُ البطون ونحو ذلك من الكفار، من غير

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾.

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/٢٥٦ ـ ٢٥٧، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/٧٠ لعبد بن حميد، وابن إسحاق المذكور هو عمير بن إسحاق مولى بني هاشم، والخبر مرسل.

(٣) ينظر كلامه والرد عليه في تفسير الرازي ٨/٢٢٦-٢٢٧، واللباب لابن عادل الحنبلي ٥/٥١٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ٤/٥٨.

مشاهَدةِ فاعلٍ لهذه الأفعال. ومثلُ هذا يكون من أعظم المعجزات، وقد وقع بين جَمعين؛ سالم ومكسَّر، فكان يجب أن يتواتر ويَشْتَهِر لدى الموافق والمخالف، فحيث إنه لم يَشْتَهِر، دلَّ على أنه لم يكن.

وأيضاً: أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكلُّ، وإن كانوا أجساماً لطيفةً هوائيةً تعذَّر ثبوتُهم على الخيل. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذه الشُّبه لا يليق إيرادُها بقوانين الشريعة، ولا بمَن يعترف بأنه تعالى قادرٌ على ما يشاء فعَّالٌ لما يريد، فما كان يليق بالأصمِّ إلا أن يكون أخرسَ عن ذلك؛ إذ نصُّ القرآن ناطقٌ بالإمداد، ووروده في الأخبار قريبٌ من المتواتر[1]، فكأنَّ الأصمَّ أصمُّ عن سماعه، أو أعمى عن رؤية رباعه، وقد روى عبيد بن عُمير[2] قال: لمَّا رجعتْ قريشٌ من أُحد، جعلوا يتحدَّثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون: لم نَرَ الخيلَ البُلْقَ ولا الرجالَ البيضَ الذين كنَّا نراهم يومَ بدر.

والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين[3]: أنَّ التكليف ينافي الإلجاء، وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملَكٍ واحد، بل بأدنى من ذلك، بل بلا سببٍ، وكذا هو قادرٌ على أن يجبرهم على الإسلام ويقسرهم، لكنه سبحانه أراد إظهارَ هذا الدين على مَهَلٍ وتدريج، وبواسطة الدعوة، وبطريق الابتلاء والتكليف، فلا جَرَمَ أجرى الأمور على ما أَجرى، فله الحمدُ على ما أَوْلَى، وله الحُكْمُ في الآخرة والأُولى. وبهذا يندفع كثيرٌ من تلك الشُّبَه.

وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم، وهو حين نزول البأس، فلا جَرَم أَظهَرَ الله تعالى القدرةَ وجَعَلَ عالِيَها سافِلَها، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف، فلا جَرَمَ أَظهرَ الحكمة ليتميَّز الموافق عن المنافق،

---

(١) ينظر حديث ابن عباس عند مسلم (١٧٦٣)، وأحمد (٢١٨)، وينظر أيضاً ما ورد من أخبار في نزول الملائكة يوم بدر في تفسير القرطبي ٥/ ٢٩٦ وما بعدها.

(٢) في الأصل و(م): عبد بن عمير، والمثبت من مغازي الواقدي ١/ ٢٣٤، وغرائب القرآن ٤/ ٥٨، وتحرف في تفسير الرازي ٨/ ٢٢٧ إلى: عبد الله بن عمر، وفي اللباب ٥/ ٥١٩ إلى: عبد الله بن عمير.

(٣) هو النيسابوري في غرائب القرآن ٤/ ٥٨.

والثابتُ عن المضطرب، ولو أُجري الأمر فيها كما أُجري في بدر، أَشبهَ أن يفضي الأمر إلى حدِّ الإلجاء، ونافَى التكليف ونوطَ الثواب والعقاب.

ثم لا يخفى أنَّ الملائكة إما أجسامٌ لطيفةٌ نورانيةٌ، وإما أرواح شريفةٌ قدسيةٌ وعلى التقديرين لهم الظهورُ في صور بني آدم مثلاً من غير انقلابِ العين وتبدُّلِ الماهية، كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دِحية الكلبي(١).

ومثل هذا مَنْ وجّه ـ ولله تعالى المثلُ الأعلى ـ ما صحَّ مِن تجلِّي الله تعالى لأهل الموقف بصورة، فيقول لهم: أنا ربُّكم، فينكرونه، فإنَّ الحكم في تلك القضية صادقٌ، مع أنَّ الله تعالى وتقدَّس وراء ذلك، وهو سبحانه في ذلك التجلِّي باقٍ على إطلاقه، حتى عن قيد الإطلاق.

ومَن سلَّم هذا ـ ولا يسلِّمه إلا ذو قلبٍ سليم ـ لم يُشْكِلْ عليه الإمدادُ بالملائكة، وظهورُهم على خيول غيبية ثابتين عليها، حَسْبَما تقتضيه الحكمة الإلهية والمصلحة الربَّانية، ولا يلزم من ذلك رؤيةُ كلِّ ذي بصرٍ لهم، لجوازِ إحداث أمرٍ مانع عنها؛ إما في الرائي أو في المَرْئِيِّ، ولا مانع من أنهم يُرَون أحياناً ويَخْفَوْن أحياناً، ويُرى البعض ويَخْفَى البعض، وزمامُ ذلك بيد الحكيم العليم، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والشيءُ متى أَمْكَن وورد به النصُّ عن الصادق وجب قبولُه، ومجرَّدُ الاستبعاد لا يجدي نفعاً، ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة، بل الشرائع بأسرها، وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجبُ تسليمُ كلِّ ممكنٍ جاء به النبيُّ ﷺ، وتفويضُ تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى.

﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ أي: الغالب الذي لا يُغالَب فيما قضى به، وقيل: القادر على انتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين، وفي إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذانٌ بعِلَّة اختصاص النصر به سبحانه.

---

(١) ينظر حديث جابر عند أحمد (١٤٥٨٩)، ومسلم (١٦٧)، وحديث أم سلمة عند البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١)، وحديث ابن عمر عند أحمد (٥٨٥٧).

﴿الْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾ أي: الذي يضع الأشياء مَوَاضِعَها، ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله، ومن ذلك نصرُه للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة، وفي الإتيان بهذا الوصف ردٌّ على أمثال الأصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر، فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ) وما بينهما تحقيقٌ لِحَقِّيَّته وبيانٌ لكيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمعٌ من المحققين، وهو ظاهرٌ على تقدير أن يُجعل «إذ تقول» ظرفاً لـ «نصركم» لا بدلاً من «إذ غدوت» لئلا يُفصل بأجنبيّ، ولأنه كان يوم أُحد.

والظاهر أنَّ هذا في شأن بدر، والمقصورُ على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور، فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عُطف عليه.

وجُوِّز أن يتعلَّق بما تعلَّق به الخبر في قوله سبحانه: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ على تقدير كونه عبارةً عن النصر المعهود، والمعلَّلُ بالبشارة والاطمئنان إنما هو الإمداد الصوري، لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاكُ الأمر وعمودُه.

وقيل: هو متعلِّقٌ بنفس النصر[1]، واعتُرض عليه بأنه ـ مع ما فيه مِن الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبيٍّ هو الخبر ـ مُخِلٌّ بسداد المعنى، كيف لا ومعناه قَصْرُ النصر المخصوص المعلَّل بعلَّةٍ معيَّنة على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد إلا قَصْرُ حقيقة النصر كما في الأول، أو النصرِ المعهود ـ كما في الثاني ـ على ذلك. والقول بأنه متعلِّقٌ بمحذوف والتقدير: فَعَلَ ذلك التدبير ـ أو: أمدَّكم بالملائكة ـ ليقطع، منقطعٌ عن القَبول.

والقطع: الإهلاك، والمراد من «الطَّرَف» طائفةٌ منهم؛ قيل: ولم يعبِّر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطَّرَف؛ لأنَّ أطراف الشيء يُتوصَّل بها إلى توهينه وإزالته.

وقيل: لأنَّ الطرف أقربُ إلى المؤمنين، فهو كقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣].

---

(١) في الأصل و(م): الصبر. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٨٢ والكلام منه.

وقيل: للإشارة إلى أنهم كانوا أشرافاً، ففي «الأساس»: هو من أطراف العرب أي: أشرافها[(١)].

ولعلَّ إطلاق الأطراف على الأشراف لتقدُّمهم في السَّير، ومن ذلك قالوا: الأطرافُ منازل الأشرافِ. فلا يَرِدُ أنَّ الوسط أيضاً يُشعر بالشرف، فالمعنى: ليُهْلِكَ صناديدَ الذين كفروا ورؤساءَهم المتقدِّمين فيهم بقَتْلٍ وأسْر، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع وقتادة. فقد قُتل من أولئك سبعون وأُسر سبعون. واعتبار ذلك في أُحدٍ حيث قُتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم، قولٌ لبعضهم، وقد استبعدوه كما أشرنا إليه.

﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أي: يخزيهم. قاله قتادة والربيع، ومنه قول ذي الرُّمة:

لم أَنْسَ من شَجَنٍ لم أنسَ موقفنا   في حَيرةٍ بين مسرور ومكبوتِ[(٢)]

وقال الجُبَّائيُّ والكلبيُّ: أي: يردّهم منهزمين. وقال السُّدِّي: أي: يلعنهم.

وأصل الكبت: الغيظُ والغمُّ المؤثِّر، وقيل: صَرْعُ الشيء على وجهه.

وقيل: إنَّ «كَبَتَهُ» يكون بمعنى: كَبَدَهُ، أي: أصاب كَبِدَه؛ كـ «رآه» بمعنى: أصاب رئته، ومنه قول المتنبي:

لأَكْبِتَ حاسداً وأرى عدوًّا   كأنهما وَدَاعُكَ والرَّحيلُ[(٣)]

والآية محمولةٌ على ذلك، ويؤيِّد هذا القول أنه قرىء: «أو يكبدهم»[(٤)].

و«أو» للتنويع دون الترديد؛ لوقوع الأمرين.

﴿فَيَنقَلِبُوا خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾ أي: فينهزموا مُنْقَطِعي الآمال، فالخيبة انقطاعُ الأملِ، وفرَّقوا بينها وبين اليأس بأنَّ الخيبة لا تكون إلا بعد الأمل، واليأس يكون بعده وقبله، ونقيضُ الخيبة الظَّفَر، ونقيض اليأس الرجاء.

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري (طرف).
(٢) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في سيرة ابن هشام ٢/١٠٨ برواية: ما أَنسَ من شجن لا أَنسَ موقفنا...
(٣) ديوان المتنبي ٢/١٣٦.
(٤) البحر المحيط ٣/٥٢.

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أخرج غير واحد أنَّ رَبَاعِيَةَ رسول الله ﷺ السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد، أصابها عتبة بنُ أبي وقاص، وشجَّه في وجهه، فكان سالم مولى أبي حذيفة ـ أو عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه ـ يغسل الدم، والنبيُّ ﷺ يقول: «كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيِّهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وأخرج أحمد والبخاريُّ والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرُهم عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: «اللهم الْعَنْ أَبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ إلخ. فتيب عليهم كلِّهم[2].

وعن الجُبَّائي أنه ﷺ استأذن يومَ أُحد أن يدعو على الكفار لمَّا آذَوْه ـ حتى إنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح، وصلى المسلمون وراءه قعوداً ـ فلم يؤذن له، ونزلت هذه الآية[3].

وقال محمد بن إسحاق والشعبيُّ: لمَّا رأى النبيُّ ﷺ والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمِّه حمزة، من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير، قالوا: لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلنَّ بهم مثلَ ما فعلوا بنا، ولنمثِّلنَّ بهم مُثْلةً لم يمثِّلْها أحدٌ من العرب قط. فنزلت[4].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ولكن دون ذكر علي ﷺ ابن سعد ٢/ ٤٥، وعبد الرزاق ١/ ١٣١، والطبري ٦/ ٤٦ عن قتادة مرسلاً. وأصله عند أحمد (١١٩٥٦)، ومسلم (١٧٩١) من حديث أنس بن مالك ﷺ. والرباعية، كثَمَانِية: السِّنُّ التي بين الثنية والناب. القاموس المحيط (ربع).

(٢) أخرجه أحمد (٥٦٧٤) من طريق سالم عن ابن عمر، والبخاري (٤٠٧٠) عن سالم مرسلاً، وليس فيهما ذكر أبي سفيان، وأخرجه البخاري (٤٠٦٩)، والنسائي في الكبرى (١١٠٠٩) دون ذكر الأسماء، وأخرجه الترمذي (٣٠٠٤) دون ذكر سهيل، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٧١.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ١٩٣.

(٤) ذكره بنحوه عن ابن إسحاق ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٧٥٢، والذي في سيرة ابن هشام ٢/ ٩٥-٩٦ عن ابن إسحاق أن هذا هو سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وكذا أخرجه الطبري ١٤/ ٤٠٢-٤٠٣ عن الشعبي، وهذا هو المشهور في هذه المسألة، ينظر حديث أبي بن كعب عند الترمذي (٣١٢٩)، وحديث أبي هريرة وابن عباس في دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٨٨، وأسباب النزول للواحدي ص٢٩٠-٢٩٢.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: أراد رسول الله ﷺ أن يدعوَ على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد، فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم، ونزلت هذه الآية[1].

وهذه الروايات كلها متضافرةٌ على أنَّ الآية نزلت في أُحد، والمعوَّل عليه منها أنها بسبب المشركين.

وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ أرسل أربعين، وقيل: سبعين رجلاً من قرَّاء أصحابه، وأَمَّر عليهم المنذر بن عمرو، إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أُحد ليعلِّموا الناسَ القرآن والعلم، فاستصرخ عليهم عدوُّ الله عامرُ بن الطفيل قبائل من سليم، من عصية ورعل وذكوان، فأحاطوا بهم في رحالهم، فقاتلوا حتى قُتلوا من عند آخرهم، إلا كعبَ بن زيد أخا بني النجار فإنهم تركوه وبه رَمَقٌ، فلمَّا علم بذلك رسول الله ﷺ وَجَد وَجْداً شديداً، وقَنَتَ عليهم شهراً يلعنهم، فنزلت هذه الآية، فترك ذلك[2]، والمعنى: ليس لك من أمر هؤلاء شيءٌ وإن قلَّ.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطفٌ إما على «الأمر» أو على «شيء» بإضمار «أنْ»، أي: ليس لك من أمرهم[3]، أو من التوبةِ عليهم، أو من تعذيبهم شيءٌ. أو: ليس لك من أمرهم شيءٌ، أو التوبةُ عليهم، أو تعذيبُهم.

وفرَّقوا بين الوجهين: بأنه على الأول سَلَبَ ما يتبع التوبة والتعذيب منه ﷺ بالكلِّية؛ من القبول والرَّدِّ والخلاصِ من العذاب والمنع من النجاة.

وعلى الثاني سَلَبَ نفسَ التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام، يعني: لا يَقْدِر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها، ولا يقدرُ أن يعذِّبهم ولا أن يعفوَ عنهم، فإنَّ الأمور كلها بيد الله تعالى.

---

(١) ذكره ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ٢/ ٧٥٢ وعزاه للثعلبي.
(٢) ذكره عن مقاتل مختصراً الحافظ في العجاب ٢/ ٧٥١، وأصله في البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والقصة دون ذكر الآية أخرجها البخاري (٤٠٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٣) بعدها في الأصل و(م): شيء، والمثبت من البحر ٣/ ٥٣، والكلام منه، ومثله في الدر المصون ٣/ ٢٩٣.

وعلى التقديرين هو مِن عَطْفِ الخاصِّ على العام ـ كما قال العلامة الثاني ـ لكن في مجيء مثلِ هذا العطف بكلمة «أو» نظر.

وتعقَّبه بعضهم بأنَّ هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن، ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب، أي: ليس ما تأمرهم به من عندك، وليس الأمر بيدك، ولا التوبةُ ولا التعذيب، فليس هناك عطفُ الخاصِّ على العام. وفيه أنَّ الحمل على التكليف تكلُّف، والحملُ على الشأن أرفعُ شأناً.

ونُقل عن الفراء وابن الأنباري[1] أنَّ «أو» بمعنى «إلا أن»، والمعنى: ليس لك من أمرهم شيءٌ إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالإسلام فتفرح، أو يعذِّبهم فتشتفي بهم.

وأيًّاما كان، فالجملة كلامٌ مستأنفٌ سِيق لبيان بعض الأمور المتعلِّقة بغزوة أحد أو ما يشبهها، إثر بيان ما يتعلَّق بغزوة بدر، لما بينهما من التناسب من حيث إنَّ كلًّا منهما مبنيٌّ على اختصاص الأمر كلِّه بالله تعالى، ومبنيٌّ على سَلْبِه عمَّن سواه[2].

وقيل: إنَّ كلَّ ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: «أو يتوب» إلخ عطفٌ على «ينقلبوا»، أي: يكون ثمرةُ خزيهم انقلابَهم خائبين، أو التوبَ عليهم، أو تعذيبهم.

أو عطفٌ على «يكبتهم»، و«ليس لك من الأمر شيء» اعتراضٌ وُسِّط بين المعطوف عليه المتعلِّق بالعاجل، والمعطوفِ المتعلِّق بالآجل، لتحقيق أنْ لا تأثير للمنصور إثْرَ بيانِ أنْ لا تأثير للناصرين، وتخصيصُ النفي برسول الله ﷺ على طريق تلوين الخطاب؛ للدلالة على الانتفاء من غيره من باب أَوْلى، وإنما خصَّ الاعتراض بموقعه؛ لأنَّ ما قبله من القَطْع والكَبْت من مِظانٍّ أن يكون فيه لرسول الله ﷺ ولسائر مباشري القتال مدخلٌ في الجملة، والمعنى: إنَّ مالِكَ أمرهم على الإطلاق ـ وهو الله تعالى ـ نَصَركُم عليهم ليُهلكهم أو يَكْبِتَهم، أو يتوبَ عليهم

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٤، والبيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري ٢/ ٢٢١.

(٢) في تفسير أبي السعود ٢/ ٨٣ (والكلام منه): ومنبيء عن سلبه عمن سواه.

إن أسلموا، أو يعذِّبهم إن أصرُّوا، وليس لك من أمرهم شيءٌ، إنْ أنت إلا عبدٌ مأمور بإنذارهم وجهادهم.

والمراد بتعذيبهم: التعذيبُ الشديد الأخروي المخصوصُ بأشدِّ الكَفَرة كُفراً، وإلا فمطلق التعذيب الأخروي متحقِّقٌ في الفريقين الأولين. وحَمْلُه على التعذيب الدنيويِّ بالأسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلافُ المتبادر من التعذيب عند الإطلاق، وكذا لا يلائم ظاهرَ قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ١٢٨﴾ فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب، وأكثر ما يعلل به التعذيبُ الأخروي. نعم حَمْلُه على التعذيب الدنيوي أوفقُ بالمعنى الذي ذكره الفرَّاء وابنُ الأنباري؛ لأنَّ التشفِّي في الغالب إنما يكون في الدنيا.

ونَظْمُ التوبةِ والتعذيبِ الأخرويِّ في سلك العلَّة الغائيَّةِ للنصر المترتِّبةِ عليه في الوجود، من حيث إنَّ قبول توبتهم فرعُ تحققِها الناشىء من عِلْمِهم بحقِّية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتِّبة على النصر الذي هو من الآيات الغرِّ المحجَّلة، وأنَّ تعذيبَهم المذكور شيءٌ مسبَّبٌ على إصرارهم على الكفر بعد تبيُّن الحقِّ على الوجه المذكور، كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢] وإن فُسِّر بالأسر مثلاً كان أمرُ التسبُّب مكشوفاً لا مِرْيةَ فيه.

واستَشْكَلتْ هذه الآية بناءً على أنها تدلُّ ـ على ما في بعض الروايات ـ على أنه ﷺ كان فَعَلَ فعلاً ومُنع منه: بأنه إن كان ذلك الفعلُ من الله تعالى فكيف مَنَعَه منه، وإن لم يكن فهو قادحٌ بالعصمة ومنافٍ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣].

وأجيب: بأنَّ ما وقع كان من باب خلافِ الأَوْلى نظراً إلى منصبه ﷺ، والنهيُ المفهوم من الكلام من باب الإرشاد إلى اختيار الأفضل، ولا يُعدُّ ذلك من الهوى في شيءٍ بناءً على القول بأنه يصحُّ للنبيِّ أن يجتهد ويعمل بما أدَّى إليه اجتهاده المأذونُ به.

وجُوِّز أن يكون ذلك الفعل نفسُهُ عن وحي وإذنٍ من الله تعالى له ﷺ به، وأنَّ النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الإذن.

وأيّاً ما كان لا ينافي العصمةَ الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فافهم.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى، إثر بيان اختصاص طرفٍ من ذلك به عزَّ شأنه؛ تقريراً لِمَا سبق وتكملةً له، وتقديمُ الخبر للقَصْر. و«ما» عامةٌ للعقلاء وغيرهم تغليباً، أي: له سبحانه ما في هذين النوعين، أو ما في هاتين الجهتين مُلكاً ومِلكاً وخَلْقاً واقتداراً، لا مدخل لأحدٍ معه في ذلك، فالأمر كلُّه له، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يغفر له من المذنبين[1]، فلا يعاقبه على ذنبه فضلاً منه ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ أنْ يعذِّبه عدلاً منه.

وإيثارُ كلمة «من» في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء، وتقديمُ المغفرة على التعذيب للإيذان بسَبْق رحمته تعالى على غضبه.

وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ مغفرةَ الله تعالى وتعذيبَهُ غيرُ مقيَّدين بشيء، بل قد يُدَّعى أنَّ التقييد منافٍ للسَّوق؛ إذ هو لإثبات أنه سبحانه المالكُ على الإطلاق، فله أن يفعل ما يشاء، لا مانع له من مشيئته، ولو كانت مغفرتُه مقيَّدةً بالتوبة وتعذيبُهُ بالظلم، لم يكن فاعلاً لِمَا يشاء، بل لِمَا تستدعيه التوبة أو الظلم، فالآية ظاهرةٌ في نفي الوجوب على الله تعالى، وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذِّب المصلح، وهو مذهب الجماعة.

وذهب المعتزلة إلى أنَّ المغفرةَ مشروطةٌ بالتوبة، فَمَن[2] لم يَتُبْ لا يجوز أن يغفر له أصلاً، وتمسَّكوا في ذلك بوجهين:

الأول: الآياتُ والأحاديث الناطقةُ بوعيد العصاة.

الثاني: أنَّ المذنبَ إذا علم أنه لا يُعاقَب على ذنبه، كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه، وهذا ينافي حكمةَ إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

وحَمَلوا هذه الآيةَ على التقييد، وخَصُّوا أمثالها من المطلقات بالصغائر، أو الكبائرِ المقرونةِ بالتوبة، وقالوا: إنَّ المراد: يغفر لمن يشاء إذا تاب. وجعلوا

---

(١) في (م): المؤمنين.
(٢) في الأصل: فما.

القرينة على ذلك أنه تعالى عقَّب قوله سبحانه: ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ بقوله جلَّ شأنه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ وهو دليلٌ على أنَّ الظُّلم هو السبب الموجب، فلا تعذيبَ بدونه ولا مغفرة مع وجوده، فهو مفسِّرٌ لـ «مَن يشاء».

وأيَّدوا كونَ المراد ذلك بما روي عن الحسن في الآية: يغفر لمن يشاء بالتوبة، ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين، ويعذِّبُ مَن يشاء، ولا يشاء أن يعذِّب إلا المستوجِبين[١]. وبما روي عن عطاء: يغفر لمن يتوب إليه[٢]، ويعذِّب مَن لَقِيَهُ ظالماً.

والجماعة تمسَّكوا بإطلاق الآيات، وأجابوا عن متمسَّك المخالف:

أمَّا عن الأول: فبأنَّ تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها، إنما تدلُّ على الوقوع دون الوجوب، والنزاع فيه، على أنَّ كثرةَ النصوص في العفو تُخصِّص المذنبَ المغفورَ عن عمومات الوعيد.

وأما عن الثاني: فبأنَّ مجرَّد جواز العفو لا يوجب ظنَّ عدم العقاب، فضلاً عن الجزم به، وكيف يوجبُ جوازُ العفو العلمَ بعدم العقاب والعموماتُ الواردة في الوعيد، المقرونةُ بغايةٍ من التهديد، ترجِّح جانبَ الوقوع بالنسبة إلى كلِّ واحد، وكفى به زاجراً، فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر؟!

وأيضاً إنَّ الكثير من المعتزلة خصُّوا مثلَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] بالصغائر، فلو كان جوازُ العفو مستلزماً ـ كما زعموا ـ للعلم بعدم العقاب، لزم اشتراك الإلزام بأن يقال: إنَّ المرتكبَ للصغائر إذا علم أنه لا يعاقَب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه، وفيه من الفساد ما فيه.

وما جعلوه قرينةً على التقييد معارَضٌ بما يدلُّ على الإطلاق، أعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فإنه معطوفٌ معنًى على قوله جلَّ اسمه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ ويدلُّ ذلك على أنَّ له سبحانه التصرُّفَ المطلق، وهو على خلاف ما يقولون، حيث جعلوا تصرُّفه ومشيئَتَهُ مقيَّداً بأن يكون على مقتضى الحكمة، والحكمةُ تقتضي عدمَ غفران مَن لم يَتُبْ. ولا يخفى أنه في حيِّز المنع؛

---

(١) في الأصل و(م): للمستوجبين، والمثبت من الكشاف ١/ ٤٦٣.

(٢) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من الكشاف.

لأنَّ المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى، لا تَتْبَع إحداهما الأخرى، وبتقدير الاستتباع لا نسلِّم أنَّ الحكمة تقتضي عدمَ غفران مَن لم يتب.

على أنَّ تعقيب ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ بقوله عزَّ وجل: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ لا يدلُّ على أكثر من أنَّ الظلم مفضٍ إلى التعذيب، ومَن يمنعُ الإفضاء؟ إنما المنعُ على أن يكون تفسيراً لـ «من يشاء»، وأين الدلالة على أن كلَّ ظُلم كذلك؟ ولا عمومَ للَّفظ، ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليَصْلُحَ متمسَّكاً في الجملة.

وما نقل عن الحسن وعطاء لا يُعرف له سندٌ أصلاً، ومَن ادَّعاه فليأتِ به إن كان من الصادقين، ومما يدلُّ على كذبه أنَّ فيه حَجْراً على الرحمة الواسعة، وتضييق مسالكها من غير دليلٍ قطعي، ولا يُظَنُّ بمثل الحَسَن هذا القبيحُ، سلَّمنا الصدق وعدم لزوم ما ذُكر، لكنَّ قولَ الحسن ونحوَه لا يُترك له ظاهر الكتاب، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع.

فإن قال الخصم: نحن نتمسَّك في هذا المطلب بلزوم الخُلْف. قلنا: يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول، وقد أذقناكم الموتَ الأحمر فيه، لا بالآيات، فتبقى دلالةُ هذه الآية على عمومها، وهو مطلوبنا هنا.

على أنَّ هذه الآية واردةٌ في الكفار على أكثر الروايات، ومُعتقَدُ الجماعة أنَّ المغفرةَ في حقِّهم مشروطةٌ بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان، كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وليسوا محلَّ خلافٍ بين الطائفتين، فمن استدلَّ بها من المعتزلة على غرضه الفاسد، فقد ضلَّ سواء السبيل.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ مع زيادة، وفي تخصيص التذييل به إشارةٌ إلى ترجيح جهة الإحسان والإنعام، وفيه ما يؤيِّدُ مذهب الجماعة.

❋ ❋ ❋

هذا، ومن باب الإشارة: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً﴾ من حيث الاستعدادُ وظهورُ الحق فيهم. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ بالله

تعالى له ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: يُظْهِرون للمستعدِّين ما فاضَ عليهم من الأسرار ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ أوقاتَ ليلِ الجهالة وظُلمة الحَيرة ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أي: يخضعون لله تعالى، ولا يُحدث فيهم الأنانيةَ أنهم عالمون، وأنَّ مَنْ سواهم جاهلون.

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: بالمبدأ والمعاد ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ حَسْبَما اقتضاه الشرع، ولِكَون ما تقدَّم نظراً للخصوص؛ لأنَّ إيداعَ الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم؛ لأنَّ الشريعةَ أوسعُ دائرةً من الحقيقة، قَدَّم وأَخَّر.

﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ من تكميل أنفسهم وغيرهم ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ القائمين بحقوق الحقِّ والخَلْق.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ يقرِّبكم إلى الله تعالى ﴿فَلَن تُكْفَرُوهُ﴾ فقد جاء: «مَن تقرَّب إليَّ شبراً تقرَّبت إليه ذراعاً، ومَن تقرَّب إليَّ ذراعاً تقرَّبتُ إليه باعاً، ومَن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً»(١). ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: الذين اتَّقوا ما يحجبهم عنه، فيتجلَّى لهم بقَدْرِ زوال الحجاب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ واحتجبوا عن الحقِّ برؤية الأغيار، وأشركوا بالله تعالى ما لا وجودَ له في عيرٍ ولا نفير ﴿لَن تُغْنِىَ﴾ لن تدفع ﴿عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: عذابِه ﴿شَيْـًٔا﴾ من الدفع؛ لأنها من جملة أصنامهم التي عبدوها ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ وهي الحجاب والبعد عن الحضرة ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك.

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الفانية الدنيَّةِ ولذَّاتها السريعة الزوال، طَلَباً للشهوات ومحمدةِ الناس، لا يطلبون به وجه الله تعالى ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ أي: برد شديد ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بالشرك والكفر ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عقوبةً لهم من الله تعالى لظلمهم ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بإهلاك حَرْثهم ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لسوء استعدادهم الغير المقبول.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٥١)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ. وسلف ٢/ ١٩٥.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً﴾ أي: خاصَّة تطلعونه على أسراركم ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ كالمنكرين المحجوبين؛ إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحِّدين، لكونها ظِلَّ الوحدة، ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضادِّ والظلمة، ولا يتأتَّى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم، فلذا ترى محبَّة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض، ومن هنا تتغير؛ لأنَّ اللَّذَّات النفسانية لا تدوم، فإذا كان هذا حالُ المحجوبين بعضهم مع بعض، فكيف تتحقَّق المحبة بينهم وبين مَن يخالفهم في الأصل والوصف، وأنَّى يتجانسُ النور والظلمة، وكيف يتوافق مُشَرِّقٌ ومُغَرِّب؟!

أيُّها المُنكِحُ الثريَّا سُهيلاً عَمْرَكَ اللهَ كيف يلتقيان
هي شاميَّةٌ إذا ما استقلَّتْ وسُهيلٌ إذا استقلَّ يَماني(١)

ففي الحقيقة، بينهما عداوةٌ حقيقيةٌ وبُعْدٌ كُلِّيٌّ إلى حيث لا تتراءى ناراهما، وآثارُ ذلك ظاهرةٌ كما بيَّن الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ لامتناع إخفاء الوصف الذاتي ﴿وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ لأنه المنشأ لذلك، فهو نارٌ وذاك شرارٌ، وهو جبلٌ والظاهرُ غبار ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ وهي العلامات الدالةُ على المحبة والعداوة وأسبابهما ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وتفهمون من فحوى الكلام.

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ بمقتضى ما عندكم من التوحيد؛ لأنَّ الموحِّد يحبُّ الناسَ كلَّهم بالحقِّ للحقِّ، ويرى الكلَّ مَظْهَراً لحبيبه جلَّ شأنه، فيرحم الجميع، ويعلم أنَّ البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحيثيات، وابتُلي بالقدر، وهذا لا ينافي ما قدَّمنا آنفاً عند التأمل ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضُربت عليهم ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: جنسه ﴿كُلِّهِۦ﴾ لِمَا أنتم عليه من التوحيد المقتضي لذلك وهم لا يؤمنون بذلك للاحتجاب بما هم عليه.

﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ لما فيهم من النفاق المستجلِبِ للأغراض العاجلة ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ الكامن في صدورهم.

---

(١) البيتان لعمر بن أبي ربيعة، وهما في ملحقات ديوانه ص ٥٠٣، والكامل للمبرد ٢/ ٧٨٠، والخزانة ٢/ ٢٨.

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ﴾ كآثار تجلِّي الجمال ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ ويحزنوا لها ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: ما يظنون أنه سيئة، كآثار تجلِّي الجلال ﴿يَفْرَحُوا بِهَا﴾.

﴿وَإِن تَصْبِرُوا﴾ على ما ابتُليتم به، وتثبتوا على التوحيد ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الاستعانة بالسِّوى ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ لأنَّ الصابرَ على البلاء، والمتوكِّلَ على الله تعالى، المستعينَ به، المعرِضَ عمَّن سواه، ظافرٌ بطلبته غالبٌ على خصمه، محفوفٌ محفوظٌ بعناية الله تعالى، والمخذولُ مَن استعان بغيره وقصده سواه، كما قيل:

مَن استعانَ بغير الله في طَلَبٍ فإنَّ ناصِرَه عَجْزٌ وخِذلانُ[١]

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من المكايد ﴿مُحِيطٌ﴾ فيبُطلها ويُطفىء نارها.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ لله تعالى تحت ظِلِّ الكبرياء والعظمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ذلك وبالشكر تزداد النعم.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ لِمَا رأيت من حالهم ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ «منزِلين» ـ على صيغة اسم الفاعل[٢] ـ السكينةَ عليكم، أو ﴿مُنزَلِينَ﴾ ـ على صيغة اسم المفعول ـ من جانب الملكوت إليكم.

﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا﴾ على صدمات تجلِّيه سبحانه ﴿وَتَتَّقُوا﴾ مَن سواه ﴿وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا﴾ أي: بلا بُطءٍ ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ على صيغة الفاعل، أي: معلِّمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة، أو ﴿مُسَوَّمين﴾ ـ على صيغة المفعول ـ بعمائمَ بيض، وهي إشارةٌ إلى الأنوار الإلهية الظاهرة عليهم.

وتخصيصُ الخمسة آلاف بالذكر، لَعلَّه إشارةٌ إلى إمداد كلٍّ لطيفة من اللطائف الخمس بألف، والألفُ إشارةٌ إلى الإمداد الكامل، حيث إنها نهايةُ مراتب الأعداء، وشَرَطَ ذلك بالصبر والتقوى؛ لأنَّ النصر على الأعداء ـ وأعدى أعدائك نفسُك التي بين جنبيك ـ لا يكون إلا عند تقوى القلب، وكذا سائر جنود الروح، بل والروحُ نفسُها أيضاً، بتأييد الحق والتنوُّر بنور اليقين، فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء، وبذلك التناسُب يستنزل قواها وأوصافها في

---

(١) البيت لأبي الفتح البستي علي بن محمد بن الحسين، وهو في ديوانه ص ١٨٧.

(٢) وهي قراءة شاذة كما سلف ص ٤١٩ من هذا الجزء.

أفعاله، وربما يستمدُّ من قوى قَهْرِها على مَن يغضب عليه، وذلك عبارةٌ عن نزول الملائكة، وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمُّل المكروه طلباً لرضا الله تعالى، والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوي واللَّذَّات الفانية.

وأما إذا جزع وهلع ومالَ إلى الدنيا، فلا يحصل له ذلك؛ لأنَّ النفس حينئذ تستولي عليه وتحجبُهُ بظلمة صفاتها عن النور، فلم تَبْقَ تلك المناسبة، وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ أي: إلا لتستبشروا به، فيزداد نشاطكم في التوجُّه إلى الحق ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ فيتحقَّق الفيضُ بقَدْرِ التصفية ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا من عند الملائكة، فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة، وبالخلق عن الحق، فالكلُّ منه تعالى وإليه ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ فلا يُعْجِزُه الظهورُ بما شاء وكيف شاء ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ الذي ستر نصره بصور الملائكة لحكمة.

﴿لِيَقْطَعَ﴾ أي: يهلك ﴿طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ وهم أعداء الله تعالى ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ يخزيهم ويُذلِّهم ﴿فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ﴾ فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا.

﴿لَيْسَ لَكَ﴾ من حيث أنت ﴿مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ وكلُّه لك من حيثية أخرى ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إذا أسلموا فتفرح؛ لأنك المُظهِرُ للرحمة الواسعة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ لأجلك فتشتفي بهم من حيث إنهم خالفوا الأمر الذي بُعثتَ به إلى الناس كافة ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ بتلك المخالفة.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من عالَم الأرواح ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من عالم الطبيعيات، يتصرَّف فيهما كيفما يشاء ويختار ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لأنَّ له التصرُّفَ المطلقَ في الملك والملكوت ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ كثير المغفرة والرحمة. نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا.

* * *

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ ابتداءُ كلامٍ مشتملٍ على أمرٍ ونهي وترغيبٍ وترهيبٍ، تتميماً لِمَا سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلحُ في أمر الدِّين وفي باب الجهاد، ولعلَّ إيرادَ النهي عن الربا بخصوصه هنا، لِمَا أنَّ الترغيب في الإنفاق في السَّرَّاء والضَّرَّاء الذي عُمْدَتُهُ الإنفاق في سبيل الجهاد متضمِّنٌ للترغيب

في تحصيل المال، فكان مِظَنَّةَ مبادرة الناس إلى طُرُق الاكتساب، ومن جملتها بل أسهلها الربا، فَنُهُوا عنه.

وقدَّمه على الأمر اعتناءً به، وليجيء ذلك الأمر بعد سدِّ ما يخدشه.

وقال القفال: يحتمل أن يكون هذا الكلام متَّصلاً بما قبله من جهة أنَّ أكثرَ أموال المشركين قد اجتمعت من الربا، وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر، وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً، ويتمكَّنوا من الانتقام من عدوِّهم، فَوَرَدَ النهيُ عن ذلك رحمةً عليهم ولطفاً بهم.

وقيل: إنه تعالى شأنه لمَّا ذَكَرَ أنَّ له التعذيبَ لمن يشاءُ والمغفرةَ لمن يشاء، وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقُّوا عليه العقاب، وهو الربا، وخَصَّه بالنهي؛ لأنه كان شائعاً إذ ذاك، وللاعتناء بذلك لم يَكْتَفِ بما دلَّ على تحريمه مما في سورة البقرة، بل صرَّح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات؛ إيذاناً بشدَّة الحظر.

والمراد من الأكل: الأخذُ، وعبَّر به عنه لِمَا أنه مُعْظَمُ ما يقصد به، ولشيوعه في المأكولات، مع ما فيه من زيادة التشنيع، وقد تقدَّم الكلام في الربا[1].

﴿أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ حالٌ من الربا. والأضعافُ: جمعُ ضِعْفٍ، وضِعفُ الشيء مِثْلُه، وضِعفاه مِثْلاه، وأضعافُهُ أمثالُهُ. وقال بعض المحققين[2]: الضِّعف اسمُ ما يُضعِّفُ الشيءَ؛ كالثِّنْيِ اسمُ ما يُثنِّيه، من ضَعَفْتُ الشيءَ ـ بالتخفيف ـ فهو مَضْعُوف، على ما نقله الراغب[3]، بمعنى ضعَّفتُهُ، وهو اسمٌ يقع على العدد بشرط أن يكون معه عددٌ آخر فأكثر، والنظر فيه إلى فوق، بخلاف الزوج فإنَّ النظر فيه إلى ما دونه، فإذا قيل: ضِعف العشرة، لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف؛ لأنه أولُ مراتب تضعيفها، ولو قال: له عندي ضِعفُ درهم، لزمه درهمان، ضرورةَ الشرط المذكور، كما إذا قيل: هو أخو زيد، اقتضى أن يكون زيدٌ أخاه، وإذا لزم

---

(١) عند تفسير الآية (٢٧٥) من سورة البقرة وما بعدها.

(٢) هو صاحب الكشف، كما في حاشية الشهاب ٣/ ٦٢، والكلام منه.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (ضعف)، والكلام من حاشية الشهاب ٣/ ٦٢ـ ٦٣.

المزاوجة دخل في الإقرار، وعلى هذا: له ضِعفا درهم، منزَّلٌ على ثلاثة دراهم، وليس ذلك بناءً على ما يتوهَّم أنَّ ضِعف الشيء موضوعُهُ مثلاه، وضِعْفَيْهِ ثلاثةُ أمثاله، بل ذلك لأنَّ موضوعَهُ المِثْل بالشرط المذكور.

وهذا مغزى[1] الفقهاء في الأقارير والوصايا، ومن البيِّن أنهم ألزموا في ضعفي الشيء ثلاثةَ أمثاله، ولو كان موضوعُ الضِّعْفِ المثلين، لكان الضعفان أربعةَ أمثال، وليس مبناه العرفُ العاميُّ - بل الموضوعُ اللغوي - كما قال الأزهريُّ[2].

ومن هنا ظهر أنه لو قال: له عليَّ الضِّعفان دِرهمٌ ودرهم، أو الضِّعفان من الدراهم، لم يلزم إلا درهمان، كما لو قال: الأخَوَان. ثم قال[3]: والحاصل أنَّ تضعيف الشيء ضمُّ عددٍ آخَرَ إليه، وقد يزاد، وقد يُنظر إلى أول مراتبه؛ لأنه المتيقَّن، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعَف مأخوذاً معه، فيكون ضعفاه ثلاثةً، وقد لا يكون فيكون اثنين، وهذا كلُّه موضوعٌ له في اللغة لا عُرْفٌ[4].

وليس هذه الحال لتقييد المنهيِّ عنه، ليكون أصلُ الربا غيرَ منهيٍّ، بلِ لمراعاة الواقع، فقد روى غير واحد[5] أنه كان الرجل يُرْبي إلى أَجَل، فإذا حلَّ قال للمَدين: زِدْني في المال حتى أَزيدَك بالأجل، فيفعل، وهكذا عند كلِّ أجل، فيستغرق بالشيء الطفيف[6] مالَهُ بالكلِّية، فنُهُوا عن ذلك، ونزلت الآية. وقرئ: «مُضعَّفة» بلا ألف مع تشديد العين[7].

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي فيما نُهيتم عنه، ومن جملته أكلُ الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ أي: لكي تفلحوا، أو راجين الفلاح، فالجملة حينئذٍ في موضع الحال، قيل:

---

(١) في (م): معزى، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.
(٢) في تهذيب اللغة ١/ ٤٨٠، حيث ذكر أن الوصايا يستعمل فيها العرف الذي يذهب إليه وهمُ الموصي والموصَى إليه، وإن كانت اللغة تحتمل غيره.
(٣) هو صاحب الكشف.
(٤) في (م): العرف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.
(٥) ينظر تفسير الطبري ٦/ ٥٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٥٩.
(٦) في الأصل و(م): الضعيف. والمثبت من الكشاف ١/ ٤٦٣، وتفسير البيضاوي ٢/ ٤٢، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٤.
(٧) هي قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب. التيسير ص ٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

ولا يخفى أنَّ اقترانَ الرجاء بالتخويف يفيد أنَّ العبدَ ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف، فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى حضائر القدس.

﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ أي: احترزوا عن متابعة المُرابِينَ، وتَعَاطي ما يتعاطَوْنه من أكل الربا المفضي إلى دخول النار ﴿الَّتِي أُعِدَّتْ﴾ أي: هُيِّئَتْ ﴿لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ وهي الطبقة التي اشتدَّ حرُّها وتَضَاعَفَ عذابها، وهي غيرُ النار التي يدخلها عصاةُ أمة محمد ﷺ، فإنها دون ذلك.

وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أَكَلةَ الربا على شفا حفرة الكَفَرة، ويحتمل أن يقال: إنَّ النار مطلقاً مخلوقةٌ للكافرين، معدَّةٌ لهم أوَّلاً وبالذَّات، وغيرُهم يدخلها على وجه التَّبَع، فالصفة ليست للتخصيص، وإلى هذا ذهب الجلُّ من العلماء؛ روي عن الإمام الأعظم ﷺ أنه كان يقول: إنَّ هذه الآية هي أَخوفُ آية في القرآن، حيث أَوْعَدَ الله تعالى المؤمنين بالنار المعدَّة للكافرين إن لم يتَّقوه في اجتناب مَحارِمه. وليس بنصٍّ في التخصيص.

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ في جميع ما أَمَرَكم به ونهاكم عنه، فلا يتكرَّر مع الأمر بالتقوى السابق ﴿وَالرَّسُولَ﴾ أي: الذي شَرَعَ لكم الدِّينَ، وبلَّغكم الرسالة، فإنَّ طاعته طاعةُ الله تعالى.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي: لكي تنالوا رحمة الله تعالى، أو: راجين رحمته، وعقَّب الوعيدَ بالوعد ترهيباً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة.

قال محمد بن إسحاق: هذه الآية معاتِبَةٌ للذين عَصَوْا رسول الله ﷺ حين أمرهم بما أمرهم في أحد[١]، ولعلَّهم الرُّماةُ الذين فارقوا المركز.

﴿وَسَارِعُوا﴾ عطفٌ على «أطيعوا» أو «اتقوا». وقرأ نافعٌ وابن عامر بغير واو[٢]، على وجه الاستئناف، وهي قراءة أهل المدينة والشام، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق، أي: بادروا وسابقوا، وقُرِئ بالأخير[٣].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٠٩.
(٢) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٣) هي قراءة أبي وعبد الله كما في الكشاف ١/ ٤٦٣، والبحر ٣/ ٥٧، قرآ: «وسابقوا».

﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أي: أسبابهما من الأعمال الصالحة، وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: سارعوا إلى أداء الفرائض. وعن ابن عباس: إلى الإسلام. وعن أبي العالية: إلى الهجرة. وعن أنس بن مالك: إلى التكبيرة الأولى. وعن سعيد بن جبير: إلى أداء الطاعات. وعن يمان: إلى الصلوات الخمس. وعن الضحاك: إلى الجهاد. وعن عكرمة: إلى التوبة.

والظاهر العمومُ، ويدخل فيه سائر الأنواع، وتقديمُ المغفرة على الجنة لِمَا أنَّ التخليةَ مقدَّمةٌ على التحلية، وقيل: لأنها كالسبب لدخول الجنة.

و«من» متعلقةٌ بمحذوفٍ وقع نعتاً لـ «مغفرة»، والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبين؛ لإظهار مزيد اللُّطف بهم، ووصْفُ المغفرة بكونها من الربِّ دون الجنة؛ تعظيماً لأمرها وتنويهاً بشأنها.

وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد[1] وغيرُه عن عطاء بن أبي رباح أنَّ المسلمين قالوا: يا رسول الله، بنو إسرائيل كانوا أكرمَ على الله تعالى منَّا؟ كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً، أصبحت كفَّارةُ ذنبه مكتوبةً في عتبة داره: اجْدَعْ أنفك أجْدَعَ أذنَك، افعل كذا وكذا. فسكت ﷺ، فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ الآية فقال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بخيرٍ من ذلكم؟» ثم تلاها عليهم.

والتنوين في «مغفرة» للتعظيم، ويؤيِّده الوصف، وكذا في «جنة» ويؤيِّده أيضاً وصفُها بقوله سبحانه: ﴿عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ والمراد: كعَرْضِ السماوات والأرض، فهو على حدِّ قوله:

حَسِبْتَ بُغامَ راحلتي عَناقاً ... وما هي وَيْبَ غيرِكَ بالعَناقِ[2]

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٧٢، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري في تفسيره ٦/ ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) نسبه أبو زيد في النوادر ص١١٦ لذي الخِرَق الطُّهَويِّ، ونسبه ابن الأعرابي كما في اللسان (عنق) لقُريط بن أنيف، وهو دون نسبة في مجالس ثعلب ١/ ٦١، ودلائل الإعجاز ص ٣٠١.
وبغام الناقة: صوتٌ لا تُفصح به. والعناق: الأنثى من المعز. والويب كلمة مثل الويل، تقول: ويبك، وويب زيد، كما تقول: ويلك. يخاطب الشاعر ذئباً تبعه في طريقه. اللسان (عنق) و(بغم) و(ويب).

فإنه أراد: كصوت عَناق. والعَرْضُ أقصرُ الامتدادين، وفي ذكره دون ذكر الطُّول مبالغةٌ، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف، فليس المقصود تحديد عَرضها حتى يمتنع كونُها في السماء، بل الكلام كنايةٌ عن غاية السَّعة بما هو في تصوُّر السامعين، والعرب كثيراً ما تصف الشيءَ بالعَرْض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرضَ في المكارم، إذا توسَّع فيها.

والمراد من «السماوات والأرض»: السماوات السَّبع والأرضون السَّبع، فعن ابن عباس من طريق السُّدِّي أنه قال: تُقرن السماوات السبعُ والأرضون السبع كما تُقرن الثياب بعضُها ببعض، فذاك عَرْضُ الجنة[1].

والأكثرون على أنها فوقَ السماوات السبع تحت العرش، وهو المرويُّ عن أنس بن مالك[2].

وقيل: إنها في السماء الرابعة. وإليه ذهب جماعة.

وقيل: إنها خارجةٌ عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء: أنها في جهة العُلو، ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلوِّ أمثالَ السماوات والأرض بأضعافٍ مضاعفة، ولا ينافي هذا خبرُ أنها في السماء الرابعة إن صحَّ[3]، ولا ما حكي عن الأكثر؛ لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان، إذا كان له بابٌ منها يُشْرَعُ إليه مثلاً، فإنه لا ينافي خروج البستان عنها وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبرَ أيضاً كونُ عَرْض الجنة كعرض السماوات والأرض، من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من «السماوات» السماوات السبع كما قيل به.

ومِن الناس مَن ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش، أو الرابعة، إلا أنَّ هذا العَرْضَ إنما يكون يوم القيامة، حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد. وحكي ذلك عن

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) ذكره الفخر الرازي في تفسيره ٩/ ٦، وأخرج أحمد (٢٢٦٩٥) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ: «الجنة مئة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مئة عام... والعرش من فوقها...» وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه أبو نعيم في صفة الجنة (١٣٤) موقوفاً من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، وفيه أبو الزعراء عبد الله بن هانئ، قال عنه البخاري: لا يتابع على حديثه. الميزان ٢/ ٥١٧.

أبي بكر أحمد بن علي[١]، قيل: وبذلك يُدفع السؤال بأنه إذا كان عَرْضُ الجنة كعرض السماوات والأرض، فأين تكون النار؟ ووجه الدفع أنَّ ذلك يومَ القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السماوات والأرض كهذه السماوات والأرض المشبَّهِ بعَرْضهما عَرْضُها.

ولا يخفى أنّ القول بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم، إلا أنَّ كونَها اليومَ دون هذه السماوات والأرض بكثير في حَيِّز المنع، ولا يكادُ يُقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك.

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخيِّ رسولِ هِرَقْلٍ قال: قدِمْتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبتَ تدعوني إلى جنة عَرْضُها السماوات والأرض فأين النار؟ فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار»[٢].

ولعلَّ المقصود من الجواب إسقاطُ المسألة، وبيانُ أنَّ القادر على أن يُذهبَ الليلَ حيث شاء، قادرٌ على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله عنه[٣].

وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أنَّ العَرْض هاهنا ليس مقابل الطُّول، بل هو من قولك: عَرَضْتُ المتاعَ للبيع، والمعنى: أنَّ ثمنها لو بيعت كثمن السماوات والأرض، والمراد بذلك عِظَمُ مقدارها وجلالة قَدْرها، وأنه لا يساويها شيءٌ وإن عَظُم، فالعَرْضُ بمعنى ما يُعرض من الثمن في مقابلة المبيع، وربما يُستغنَى ـ على

(١) ذكره عنه الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٠٠، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٠٩ عن أبي بكر بن فورك، واسمه محمد بن الحسن.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (١٥٦٥٥). وقد أسلم التنوخي بعد موت النبي ﷺ، فهو تابعي اتفاقاً، وحديثه ليس بمرسل بل موصول. ينظر تدريب الراوي ١/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه البزار (٢١٩٦ـ كشف)، وابن حبان (١٠٣)، والحاكم ١/ ٣٦، وفيه: أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أرأيت جنةً عرضها السماوات والأرض فأين النار؟ فقال النبي ﷺ: «أرأيت هذا الليل قد كان ثم ليس شيء أين جُعل؟» قال: الله أعلم. قال: «فإن الله يفعل ما يشاء».
قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعلم له علة، ولم يخرجاه.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٧: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

هذا - عن تقدير ذلك المضاف. ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلافُ المأثور عن السلف الصالح، من أنَّ المراد وصفُها بأنها واسعة.

﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۝﴾ أي: هُيِّئت للمطيعين لله تعالى ولرسوله ﷺ، وإنما أُضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات، وإنَّ دخولَ غيرهم - كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين - بطريق التَّبع.

وإذا حُملت التقوى في غير هذا الموضع - وأمَّا فيه فبعيد - على التقوى عن الشرك، لا ما يعمُّه وسائرَ المحرَّمات، لم نستغن عن هذا القول أيضاً؛ لأنَّ المجانين مثلاً لا يتَّصفون بالتقوى حقيقةً ولو كانت عن الشرك، كما لا يخفى.

وجُوِّز أن يكون هناك جنَّاتٌ متفاوتة، وأنَّ هذه الجنةَ للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرُهم، لا بالذات ولا بالتَّبع، ولعلها الفردوسُ المصرَّحُ بها في قوله ﷺ: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس»(١)، وفيه تأمُّل.

والآيةُ ظاهرةٌ في أنَّ الجنة مخلوقةٌ الآن، كما يدلُّ عليه الفعل الماضي، وجَعْلُه من باب ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩] خلافُ الظاهر، ولا داعي إليه كما بُيِّن في محله، ومثل ذلك: «أُعِدَّتْ» السابقُ في حقِّ النار، وأما دلالة الآية على أنَّ الجنة خارجةٌ عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أنَّ الجنة أعظمُ منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها، ففيه نظر، كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم.

والجملة في موضع جرٍّ على أنها صفةٌ لـ «جنة»، وجُوِّز أن تكون في موضع نصبٍ على الحالية منها؛ لأنها قد وُصفت، وجُوِّز أيضاً أن تكون مستأنفةً. قال أبو البقاء(٢): ولا يجوز أن تكون حالاً من المضاف إليه لثلاثة أمور:

أحدها: أنه لا عامل(٣) له، وما جاء من ذلك متأوَّلٌ على ضَعْفه.

والثاني: أنَّ العَرْض هنا لا يراد به المصدر الحقيقيُّ، بل المسافة.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٤١٩)، والبخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٦٩٥)، والترمذي (٢٥٣١) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٢) في الإملاء ٢/ ١٢٠ - ١٢١.

(٣) في الأصل و«م»: عمل، والمثبت من الإملاء، ومثله في الدر المصون ٣/ ٣٩٤.

والثالث: أنَّ ذلك يلزم منه الفصلُ بين الحال وصاحبها.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ في محلِّ الجرِّ على أنه نعتٌ لـ «المتقين» مادحٌ لهم، وقيل: مخصِّصٌ، أو بدلٌ أو بيانٌ، أو في محلٍّ نصبٍ على إضمار الفعل، أو رفعٍ على إضمار «هم»، ومفعولُ «ينفقون» محذوفٌ ليتناول كلَّ ما يصلح للإنفاق المحمود، أو متروكٌ بالكلية كما في قولهم[1]: فلانٌ يعطي.

﴿فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: في اليسر والعسر؛ قاله ابن عباس[2].

وقيل: في حال السرور والاغتمام.

وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصي.

وقيل: فيما يسرُّ كالنفقة على الولد والقريب، وفيما يضرُّ كالنفقة على الأعداء. وقيل: في ضيافة الغني والإهداء إليه، وفيما ينفقه على أهل الضُّرِّ ويتصدَّق به عليهم.

وأصل السَّرَّاء: الحالةُ التي تسرُّ، والضَّرَّاء: الحالة التي تضرّ.

والمتبادرُ ما قاله الحبر، والمراد إما ظاهرُهما أو التعميم كما عُهد في أمثاله، أي: لا يَخْلُون في حال ما بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها تصدَّقت بحبَّة عنب[3]، وعن بعض السلف أنه تصدَّق ببصلة، وفي الخبر: «اتقوا النار ولو بشِقِّ تمرة»[4] و«رُدُّوا السائل ولو بِظِلْفٍ مُحرَّق»[5].

﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ أصل الكَظْم شَدُّ رأس القِرْبة عند امتلائها، ويقال: فلان كظيم، أي: ممتلئٌ حزناً.

---

(١) في الأصل: على حد، بدل: كما في قولهم.
(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٥٧، وابن أبي حاتم ٣/ ٧٦٢.
(٣) أخرجه ابن سعد ٨/ ٤٩٠، وأبو عبيد في الأموال (٩١٠)، وهو من بلاغات مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٧.
(٤) أخرجه أحمد (١٨٢٥٣)، والبخاري (٦٠٢٣)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٥) أخرجه أحمد (١٦٦٤٨) وسلف ١/ ٣٧٤.

والغيظ: هَيَجان الطَّبع عند رؤية ما يُنكَر. والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: أنَّ الغضب يتبعه إرادةُ الانتقام البتَّة، ولا كذلك الغيظ.

وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار، والغيظ ليس كذلك. وقيل: هما متلازمان، إلا أنَّ الغضب يصحُّ إسناده إلى الله تعالى، والغيظ لا يصحُّ فيه ذلك.

والمراد: والمتجرِّعين للغيظ(١)، المُمْسِكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه، فلا ينتقمون(٢) ممن يُدخِل الضرر عليهم، ولا يُبدون له ما يَكره، بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الإنفاذ والانتقام، وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً: «مَن كَظَمَ غيظاً وهو يقدر على إنفاذه، ملأ الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً»(٣).

وأخرج أحمد عن [معاذ بن] أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من كظم غيظاً وهو قادرٌ على أن ينفذه، دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيِّره الله تعالى من أيِّ الحور شاء»(٤).

وفي الأول جزاءٌ من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابعه.

وهذا الوصف معطوفٌ على ما قبله، والعدولُ إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على

---

(١) في الأصل: الغيظ.

(٢) في (م): ينقمون.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٣٢، وتفسير الطبري ٦/ ٥٩ من طريق عبد الجليل عن عمه عن أبي هريرة به. وعبد الجليل، قال عنه البخاري: لا يتابع عليه. الميزان ٢/ ٥٣٥. وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣١: مجهول.
وأخرجه أبو داود (٤٧٧٨) من طريق سويد بن وهب عن رجل من أبناء أصحاب النبي ﷺ، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال ابن طاهر كما في تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي ١/ ٢٢٤: وهذا الإسناد أصلح من إسناد عبد الرزاق.

(٤) مسند أحمد (١٥٦١٩)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٧٧٧)، والترمذي (٢٠٢١) و(٢٤٩٣) وقال: حسن غريب، وما بين حاصرتين من هذه المصادر. ومعاذ بن أنس الجهني صحابي كان بمصر والشام، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وله رواية عن أبي الدرداء وكعب الأحبار. الإصابة ٩/ ٢١٨.

الاستمرار، وأما الإنفاق فحيث كان أمراً متجدِّداً عبَّر عنه بما يفيد التجدُّد والحدوث.

﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ أي: المتجاوزين عن عقوبةِ مَن استحقُّوا مؤاخذَته إذا لم يكن في ذلك إخلالٌ بالدِّين. وقيل: عن المملوكينَ إذا أساؤوا، والعمومُ أولى.

أخرج ابن جرير عن الحسن أنَّ الله تعالى يقول يوم القيامة: «لِيَقُمْ من كان له على الله تعالى أجر، فلا يقوم إلا إنسانٌ عفا»(١).

وأخرج الطبرانيُّ عن أُبيِّ بن كعب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن سرَّه أن يُشرَف له البنيان، وتُرفَع له الدرجات، فليعفُ عمَّن ظَلَمه، ويُعْطِ مَنْ حَرَمه، ويصلْ مَنْ قَطَعه»(٢).

وأخرج الديلميُّ في «مسند الفردوس» عن أنس بن مالك في الآية: «إنَّ هؤلاء في أمتي قليل، إلا مَن عَصَمَ الله تعالى، وقد كانوا كثيراً في الأمم التي مَضَت»(٣).

والاستثناء منقطعٌ إن كانت القِلَّة على ظاهرها، ومُتَّصِلٌ إن كانت بمعنى العَدَم، وكونُ بعض الخصائص كثيراً في الأمم السابقة لا يقتضي تفضيلَهم على هذه الأمة من كلِّ الوجوه، ومَنْ ظَنَّ ذلك تكلَّفَ في توجيه الحديث: بأنَّ المراد أنَّ الكاظمين الغيظَ في أمتي قليلٌ إلا بعصمة الله تعالى؛ لغلبة الغيظ عليهم، وقد كانوا كثيراً في الأمم السالفة لقلَّة حميَّتهم، ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً، ولمَّا تمرَّنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى، والتزموا الاجتناب عن المداهنة، صار إنفاذ الغيظ عادتَهم، فلا يكظمون إذا ابتُلوا إلا بعصمة الله تعالى، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقِلَّة الحمية، وهم الكثيرون في الأمم السالفة، فلا اختصاصَ لهم بمزيةٍ ليُتوهَّم تفضيلُهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه. ولا يخفى أنَّ هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٩.

(٢) المعجم الكبير (٥٣٤) والمعجم الأوسط (٢٦٠٠). وأخرجه ـ أيضاً ـ الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٩٥ وصححه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ١٨٩: فيه أبو أمية بن يعلى، وهو ضعيف.

(٣) بنحوه في مسند الفردوس (٨١٢٠)، وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم ٣/ ٧٦٣ عن مقاتل بن حيان قال: بلغني أن النبي ﷺ قال عند ذلك، فذكره.

وأحسنُ منه - بل لا نسبة - أنَّ الكثرة نظراً إلى مجموع الأمم لا بالنسبة إلى كلِّ أمة أمة، ولا يضرُّ قلَّةُ وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لَدُنْ آدمَ عليه السلام إلى أن بُعث نبيُّنا ﷺ؛ لأنَّ هذه الأمة بأسرها قليلةٌ بالنظر إلى مجموع الأمم فضلاً عن خيارها، فتدبر.

وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعضُ المحقِّقين: إشعارٌ بكمال حُسْنِ موقع عَفْوِه عليه الصلاة والسلام عن الرماة، وتَرْك مُؤاخَذَتهِم بما فعلوا من مخالفة أمره ﷺ، وندبٌ له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله عنه حتى قال حين رآه قد مُثِّل به: «لأُمثِّلنَّ بسبعين مكانك»(١). ولعلَّ التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأنَّ العفو أشبهُ بالكَظْم منه بالإنفاق.

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣٤﴾ تذييلٌ لمضمون ما قبله، و«أل» إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولاً أوَّليًّا، وإما للعهد وعبَّر عنهم بالمحسنين - على ما قيل - إيذاناً بأنَّ النعوت المعدودةَ من باب الإحسان، الذي هو الإتيانُ بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حُسنها الوصفيُّ المستلزمُ لحسنها الذاتي، وقد فسَّره النبيُّ ﷺ بـ: «أنْ تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٢).

ويمكن أن يقال: الإحسان هنا بمعنى الإنعامِ على الغير على وجهٍ عارٍ عن وجوه القبح، وعبَّر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير، لا في الإنفاق فقط.

ومما يؤيد كونَ الإحسان هنا بمعنى الإنعام ما أخرجه البيهقيُّ(٣) أنَّ جاريةً لعليِّ بن الحسين رضي الله عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيَّأ للصلاة، فسقط الإبريق من يدها فشجَّه، فرفع رأسه إليها، فقالت: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَالْكَاظِمِينَ

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ١٣-١٤ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٨٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر الفتح ٧/ ٣٧١-٣٧٢.

(٢) قطعة من حديث جبريل الطويل أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٢٩٥.

(٣) في شعب الإيمان (٨٣١٧).

﴿الْغَيْظَ﴾ فقال لها: قد كظمتُ غيظي. قالت: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ قال: قد عفا الله تعالى عنك. قالت: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ قال: اذهبي فأنت حرَّةٌ لوجه الله تعالى.

ورجَّح بعضهم العهدَ على الجنس بأنه أدْخَلُ في المدح وأنسَبُ بذكره قبل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ من تتمَّة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله ﷺ: «بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منَّا . . إلخ»[1] على ما أشرنا إليه فيما تقدم. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه ذَكَر عند رسول الله ﷺ حال بني إسرائيل، فنزلت هذه الآية[2]، ولم يذكر صدر الآية.

وفي رواية الكلبي أنَّ رجلين أنصاريًّا وثقفيًّا آخى رسولُ الله ﷺ بينهما، فكانا لا يفترقان، فخرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه، وخرج معه الثقفيُّ وخلَّفَ الأنصاريَّ في أهله وحاجته، فكان يتعاهَدُ أهلَ الثقفي، فأقبل ذاتَ يومٍ فأبصر امرأةَ صاحبِه قد اغتسلت وهي ناشرةٌ شعرَها، فوقعت في نفسه، فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها، فذهب لِيَلْثِمَها فوضعت كفَّها على وجهها، فقبَّل ظاهرَ كفِّها، ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً، فقالت: سبحان الله تعالى، خُنْتَ أمانتك وعصيتَ ربَّك، ولم تَصِلْ إلى حاجتك. قال: وندم على صنيعه، فخرج يَسيحُ في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه، حتى وافى الثقفيُّ، فأخبرتْه أهلُه بفعله، فخرج يطلبه حتى دُلَّ عليه، فوافقه ساجداً وهو يقول: ربِّ ذنبي ذنبي، قد خُنْتُ أخي، فقال له: قمْ يا فلان، فانطلقْ إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك، لعلَّ الله تعالى أن يجعل لك فرجاً وتوبة. فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة، وكان ذات يومٍ عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته، فتلا ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، ألهذا الرجل خاصة أم للناس

---

(١) سلف ص٤٤٤ من هذا الجزء.

(٢) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٣٥٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٠، وأخرج الطبري ٢/ ٦٣ من طريق علي بن زيد بن جدعان عن ابن مسعود قال: كانت بنو إسرائيل إذا أذنبوا أصبح مكتوباً على بابه الذنب وكفارته، فأعطينا خيراً من ذلك هذه الآية. وعلي بن زيد ضعيف، ولم يدرك ابن مسعود.

عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «بل للناس عامة»(١).

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنَّ نبهان(٢) التَّمَّار أتته امرأةٌ حسناء تبتاع منه تمراً، فضمَّها إلى نفسه وقبَّلها، ثم ندم على ذلك، فأتى النبيَّ ﷺ وذكر ذلك له، فنزلت هذه الآية(٣).

وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدُّد سبب النزول، وأيًّا ما كان، فبإطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أوَّليًّا، وأخرج الترمذيُّ(٤) عن عَطَّاف بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت، صاحَ إبليس بجنوده، وحثا على رأسه التراب، ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بَرٍّ وبحر فقالوا: ما لك يا سيدنا؟ قال: آيةٌ نزلت في كتاب الله، لا يَضُرُّ بعدها أحداً من بني آدم ذنبٌ. قالوا: وما هي؟ فأخبرهم، قالوا: نفتح لهم بابَ الأهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون، ولا يرون إلا أنهم على الحق، فرضي منهم بذلك.

والموصول إما مفصولٌ عمَّا قبله على أنه مبتدأ. وقيل: إنه معطوفٌ على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ اعتراضٌ بينهما مشيرٌ إلى ما بينهما من التفاوت، فإنَّ درجة الأولين من التقوى أعلى، وحظُّهم أوفى؛ أو على «المتقين» فيكون التفاوت أظهر وأكثر.

والفاحشة: الكبائر، وظُلْمُ النفس: الصغائر، قاله القاضي عبد الجبار الهمداني.

وقيل: الفاحشة: المعصية الفعلية، وظلم النفس: المعصية القولية.

وقيل: الفاحشة: ما يتعدَّى، ومنه إفشاء الذنب؛ لأنه سببُ اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه، وظلم النفس: ما ليس كذلك.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ١١٨ ـ ١١٩، وتفسير البغوي ١/ ٣٥٢.

(٢) في الأصل و(م): تيهان. وهو تصحيف.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص١١٨، وهذا الحديث أخرجه ابن بشكوال مطولاً في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦ من طريق عبد الغني بن سعيد الثقفي، عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج عن عطاء به. وذكره الحافظ في الإصابة ١٠/ ١٤٠ وذكر له طريقاً آخر عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس ثم قال: مقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ٧٧ والترمذي هو الحكيم.

وقيل: الفاحشة: كلُّ ما يشتدُّ قبحُه من المعاصي والذنوب، وتقال لكلِّ خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما تَرِدُ بمعنى الزنا. وأصل الفحش: مجاوزةُ الحدِّ في السوء، ومنه قول طرفة:

عقيلةَ مالِ الفاحشِ المتُشدِّدِ[1]

يعني: الذي جاوز الحدَّ في البخل، فلعلَّ المراد منها هنا: المعصية البالغة في القبح. والظلم: الذنب مطلقاً، وذِكْرُهُ بعدها من ذكر العامِّ بعد الخاص.

و«أو» على كلِّ[2] الوجوه للتنويع، ولا يَرِدُ أنه على بعض الوجوه الترديدُ بين الخاصِّ والعام، وقد توقِّف في قبوله، لأنهم قالوا: إنَّ هذا ترديدٌ بين فرقتين: مَن يستغفرُ للفاحشة، ومَن يستغفرُ لأيِّ ذنب صدر عنه[3]، وكم بينهما.

وجواب «إذا» قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: تذكَّروا حقَّه العظيم ووعيده، أو ذكروا العَرْضَ عليه، أو سؤالَه عن الذنب يوم القيامة، أو نهيَه، أو غفرانه.

وقيل: ذكروا جمالَه فاستَحْيَوْا، وجلالَه فهابُوا.

وقيل: ذكروا ذاته المقدَّسة عن جميع القبائح، وأَحبُّوا التقرُّبَ إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم. وعلى كلِّ تقدير، ليس المراد مجرَّد ذكر اسمه عزَّ اسمُهُ.

﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ﴾ أي: طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿لِذُنُوبِهِمْ﴾ كيفما كانت، ومفعولُ «فاستغفروا» محذوفٌ لفَهْمِ المعنى، أي: استغفروه، وليس المراد مجرَّدَ طلب المغفرة، بل مع التوبة، وإلا فَطَلَبُ المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرَّبِّ جلَّ شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار.

---

(١) صدره: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي. . .، وهو في ديوان طرفة ص ٣٤. قال النحاس في شرح المعلقات ١/ ٨٣: يصطفي: يأخذ خيرته وصفوته، وعقيلة المال: أكرمه وأنفسه عند أهله. والمتشدد: البخيل.

(٢) قوله: كل، ليس في (م).

(٣) في الأصل: منه.

﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ اعتراضٌ بين المعطوفين، أو بين الحال وذيها[1]، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدلُّ على أمور من جهة الله تعالى، وأمور من جهة العبد:

أما الأول فعلى وجوه:

أحدها: دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع، وإيراد التركيب على صيغة الإنشاء دون الإخبار، بأنْ لم يقل: وما يغفر الذنوب إلا الله، تقريرٌ لذلك المعنى وتأكيدٌ له، كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفران[2] الذنوب كلِّها صغيرِها وكبيرها سالفها[3] وغابرها غيرَ مَن وَسِعَتْ رحمتُهُ كلَّ شيء؟

وثانيها: تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقرِّه؛ لأنه اعتراضٌ بين المبتدأ وهو «الذين» والخبر الآتي، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه، أو الحال وصاحبه؛ للدلالة على شدَّة الاهتمام به[4]، والتنبيهِ على أنه كلما وُجد الاستغفار لم يتخلَّف الغفران.

وثالثها: الإتيان بالجمع المحلَّى باللام إعلاماً بأنَّ التائب إذا تقدَّم بالاستغفار يُتَلقَّى بغفران ذنوبه كلِّها، فيصير كَمن لا ذنب له.

ورابعها: دلالة النفي بالحصر والإثبات على أنه لا مَفْزَعَ للمذنبين إلا كرمُهُ وفضلُهُ، وذلك أنَّ مَنْ وسعتْ رحمتُهُ كلَّ شيءٍ لا يشاركه أحدٌ في نشرها كَرماً وفضلاً.

وخامسها: إسنادُ غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه، وإثباتُه لذاته المقدَّس بعد وجود الاستغفار وتنصُّلِ عبيده، يدلُّ على تحقُّق ذلك قطعاً؛ إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسَب العدل كما يزعمه المعتزلة.

وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً:

---

(١) أي: وصاحبها، كما في البحر ٣/ ٥٩.
(٢) في (م): غفر.
(٣) في الأصل: وسالفها.
(٤) قوله: به، من (م)، وليس في الأصل.

الأول: أنَّ في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارةً عظيمة وتطييباً للنفوس.

والثاني: أنَّ العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة، يتحرَّك نشاطه ويهتزُّ عِطْفُه، فلا يتقاعدُ عنها.

والثالث: أنَّ في ضمن معنى الاستغراق قلعَ اليأس والقنوط، ولهذا علَّل سبحانه النهيَ في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] بقوله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

والرابع: أنه أُطلقت الذنوب وعُمِّمت[١] بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس، وترك مقتضى الظاهر ليدلَّ به على عدم المبالاة في الغفران، فإنَّ الذنوب وإن كبُرت فعفو الله تعالى أكبر.

والخامس: أنَّ الاسم الجامع في التركيب كما دلَّ على سعة الغفران بحسب المقام، يدلُّ أيضاً مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصحِّحات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرُدَّ عليه حُكْمَه، وكونه حكيماً يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه.

وقد التزم بعضهم كونَ «أل» في «الذنوب» للجنس؛ لتُفيد الآيةُ امتناعَ صدور مغفرةِ فردٍ منها من غيره تعالى، وهذا ـ على ظنِّه ـ لا تفيده الآيةُ على تقديرِ إرادةِ كلِّ الذنوب، وحينئذ يزداد أمرُ المبالغة. وأما جَعْلُ الجملة حاليةً بتقدير «قائلين ذلك» فتعسُّفٌ يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى.

و«مَنْ» مبتدأ و«يغفر» خبرُه، والاسم الجليل بدلٌ من المستكنِّ في «يغفر»، أو فاعلٌ له.

﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ عطفٌ على «فاستغفَروا»، أو حالٌ من فاعله، أي: لم يقيموا ـ أو غيرَ مقيمين ـ على الذي فعلوه من الذنوب فاحشةً كانت أو ظلماً، أو على فعلهم.

---

(١) في (م): وعمت.

وأصل الإصرار: الشَّدُّ، من الصَّرِّ، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الحُطَيئة يصف الخيل[1]:

عوابسَ بالشُّعْثِ الكُماة إذا ابتغوا   عُلالتَها بالمُحصَدات أصرَّتِ

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير استغفارٍ ورجوعٍ بالتوبة، والظاهرُ أنه لا يصحُّ إرادة هذا المعنى هنا لئلا يتكرَّر ما في المفهوم مع ما في المنطوق، فلعلَّه فيه بمعنى الإقامة. وإذا حُمل الاستغفار على مجرَّد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التي هي مِلاكُ الأمر، إلا أنه قَدَّم الاستغفار لأنه دالٌّ عليها في الظاهر. وإذا حُمل على الحال الذي ينضمُّ إليه التوبة، كان هذا تصريحاً ببعض ما أُريد منه إشارةً إلى الاعتناء به، كما قالوا في ذكر الخاصِّ بعد العام.

أخرج البيهقيُّ[2] عن ابن عباس موقوفاً: كلُّ ذنب أصرَّ عليه العبد كبير، وليس بكبير ما تاب منه العبد.

وأخرج أحمد، والبخاريُّ في الأدب المفرد عن ابن عمرو[3] مرفوعاً: «ارْحَموا تُرْحَموا، واغْفِروا يُغفَرْ لكم، ويلٌ لأقماعِ القول، ويلٌ للمُصِرِّين»[4].

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ قيل: الجملة حالٌ من ضمير «استغفَروا». وفيه بعدٌ لفظي، والمشهورُ أنها حالٌ من ضمير «أصرُّوا»، ومفعولُ «يعلمون» محذوفٌ، أي: يعلمون قُبْحَ فِعْلِهم. وقد ذُكر أنَّ الحال بعد الفعل المنفي، وكذا جميعُ القيود، قد

---

(١) البيت في ديوانه ص ٣٤١، وجاء في شرحه ص ٣٤٥: العوابس: الخيل القاطبة الوجوه. والكماة: جمع كَمِيّ، وسمي بذلك لأنه يتكمَّى الأقرانَ، أي: يتعمَّدهم ويقصد إليهم. والعُلالة: الجريُ يُطلب منها بعدما يذهب جريها. والمحصدات: سياط شديدة الفتل.

(٢) في شعب الإيمان (٧١٤٩).

(٣) في الأصل و(م): ابن عمر، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لمصادر التخريج على ما يأتي.

(٤) مسند أحمد (٦٥٤١)، والأدب المفرد (٣٨٠). قال ابن الأثير في النهاية ٤/١٠٩: الأقماع جمع قِمَع، كضِلَع، وهو الإناء الذي يُترك في رؤوس الظُّروف لتُملأ بالمائعات من الأشربة والأدهان. شبَّه أسماع الذين يستمعون القول ولا يَعُونه ويحفظونه ويعملون به بالأقماع التي لا تعي شيئاً مما يُفرَغ فيها، فكأنه يَمرُّ عليها مجازاً، كما يَمرُّ الشراب في الأقماع اجتيازاً.

يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي، مثل: ما جئتك مشتغلاً بأمورك، بمعنى: تركتُ المجيءَ مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى ما دخله النفي، مثل: ماجئتك راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما ـ وهو الأكثر ـ أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط، ويثبت أصل الفعل، فيكون المعنى: جئت غير راكب، وثانيهما: أن يُقصَدَ نفيُ الفعل والقيدِ معاً، بمعنى انتفاءِ كلٍّ من الأمرين، فالمعنى في المثال: لا مجيءَ ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجِّهاً للفعل فقط من غير اعتبارٍ لنفي القيد وإثباته.

قيل: وهذه الآية لا يصحُّ فيها أن يكون «وهم يعلمون» قيداً للنفي لعدم الفائدة؛ لأنَّ ترك الإصرار موجبٌ للأجر والجزاء، سواءٌ كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل، بل مع الجهل أولى، ولا يصحُّ أيضاً فيها أن يتوجَّه النفيُ إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل؛ إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصحُّ توجُّهه إلى الفعل والقيد معاً؛ إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أنَّ المناسب فيها تَوَجُّهُه إلى الفعل فقط من غير اعتبارٍ لنفي القيد وإثباته، والمراد: لم يصرُّوا عالِمين، بمعنى أنَّ عدم الإصرار متحقِّقٌ البتة.

ولك أن تقول: لِمَ لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي، ويكون المعنى: تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأنَّ الذنب قبيح، فإنَّ الحال قد يجيءُ في معرض التعليل؟ وحديثُ: أنَّ تَرْكَ الإصرار موجبٌ للأجر والجزاء سواءٌ كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل، فلا دَخْلَ لمضمون الحال في إيجاب الأجر، مجابٌ عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييدُ الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يَرِدَ عليه ما ذكر، بل المراد مدحُهم بأنَّ تَرْكَهم الإصرار على الذنب لأَجْل أنَّ فيهم ما هو زاجرٌ عنه وهو علمُهم بقبح الذنب، فيكون مدحاً لهم بأنَّ من صفاتهم التحرُّزَ عن القبائح.

وادَّعى بعض المتأخِّرين تعيُّنَ كون الحال قيداً للمنفي، وأنَّ النفي راجعٌ إلى القيد، والمعنى: لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء؛ لأنَّ المُصِرَّ مع عدم العلم بالقبح لا يُحْرم الجزاء، وغير المصرِّ لكسالةٍ أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه؛ لأنَّ الجزاء على الكفِّ لا على العدم، وإلا لكان لكلِّ أحدٍ أجزيةٌ لا تتناهى لعدم فِعْلِ قبائحَ لا تتناهى لم تخطر بباله.

ولا يخفى ما في قوله: وغير المُصِرِّ. .إلخ، وقوله: لأنَّ الجزاء. .إلخ، من النظر، وكأنَّ مَنْ جَعَلَهُ حالاً من ضمير «استغفروا» أراد الفرار من هذه الدغدغة.

وأنا أقول: إنَّ الحال قيدٌ للنفي، ومتعلِّقُ العلم ليس[1] هو القبحُ، بل: أنه يغفر لمن استغفر ويتوب على مَن تاب، وهو المرويُّ عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه[2]، وحكي عن الضحاك أيضاً، والمعنى: أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأنَّ الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو إيذانٌ بأنهم لا ييأسون من رَوح الله سبحانه.

ولا يَرِدُ على هذا دعوى عدمِ الفائدة كما أُورد أوَّلاً؛ إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أنَّ تَرْكَ الإصرار إنما يوجب الأجرَ إذا لم يكن معه يأس، فإنه لا ييأس من رَوْحِ الله إلا القومُ الكافرون، ولعلَّ مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قُبحَ الفعل، وربما يقال: إنَّ الجملة سِيقت معترِضةً لذلك، كما سيقت كذلك جملة «ومَن يغفر الذنوب إلا الله» لِمَا سيقت له، وأما جَعْلُها معطوفةً على جملةِ «لم يصرُّوا» ورُبَّ شيءٍ يصحُّ تبعاً ولا يصح استقلالاً، فليس بالذي تميل النفس إليه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتِّصافهم بما تقدَّم من الصفات الحميدة، والبعدُ للإشعار ببُعْدِ منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم.

وقيل: هو إشارةٌ إلى المذكورين، وهم طائفة واحدة.

وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُم﴾ بدلُ اشتمال منه، أو مبتدأٌ ثانٍ، وقوله تعالى: ﴿مَّغْفِرَةٌ﴾ خبر «أولئك» أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبرُ الأول، وهذه الجملة خبر «والذين إذا فعلوا» إلخ على الوجه الأول[3]. وادَّعى مولانا شيخ الإسلام[4] أنه الأَظْهَرُ الأنسب بِنَظْم المغفرة المُنبِئة عن سابقة الذنب في سلك

(١) في (م): وليس، والمثبت من الأصل وهو الصواب.
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٧٦٧ بلفظ: ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أنه يغفر لمن استغفر ويتوب على مَن تاب.
(٣) أي: على القول بأن الموصول في قوله تعالى: «والذين إذا فعلوا» مبتدأ، كما سلف ص٤٥٣.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٨٧.

الجزاء؛ إذ على الوجهين الأخيرين[1] «أولئك» إلخ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لما قبلها، كاشفةٌ عن حال كلا الفريقين؛ المحسنين والتائبين، ولم يُذكر من أوصاف[2] الأولين ما فيه شائبةُ الذنب حتى يُذكَرَ في مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة، وتخصيصُ الإشارة بالأخيرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسُّفٌ ظاهر. انتهى.

والذي يُشعر به ظاهرُ ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ الآية ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً﴾ الآية فقال: إنَّ هذين النعتين لَنَعْتُ رجلٍ واحد[3] = أحدُ الوجهين الأخيرين اللَّذَين أشار إليهما، بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القِيل[4]. وهذه المغفرة هي المغفرة التي أُمر جميعُ المؤمنين، مَنْ له ذنبٌ ومَن لا ذنبَ له منهم، بالمسارعة إلى ما يؤدِّي إليها، فلا يضرُّ وقوعُها في مطلع الجزاء.

﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً للمغفرة مؤكِّدةً لِمَا أفاده التنوينُ من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، أي: مغفرةٌ عظيمةٌ كائنةٌ من جهته تعالى، والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلَّة الحكم مع التشريف.

﴿وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ عطفٌ على «مغفرة»، والمراد بها: جناتٌ في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أنَّ عَرْضها السماواتُ والأرض، وليس جناتٍ وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل، إلا أنه لم يَكْتَفِ بإعداد ما وُصف أولاً تنصيصاً على وصفها باشتمالها على ما يزيدها بهجةً من الأنهار الجارية بعد وصفها بالسعة، والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لابدَّ - بمقتضى الفضل - أن يصلَ إليهم، وهذا فوق الإخبار بالإعداد، أو مؤكِّدٌ له، فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه.

---

(١) أي: على القول بعطف الموصول في «والذين إذا فعلوا» إما على ما قبله من صفات المتقين، وإما على «المتقين».
(٢) في الأصل و(م): ولم يذكر ما هو من أوصاف، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٦٠.
(٤) يشير إلى ما سلف قريباً من قوله: وقيل هو إشارة للمذكورين وهم طائفة واحدة.

وادَّعى شيخُ الإسلام[1] أنَّ التنكير يُشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وأنَّ ذلك مما يؤيِّد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه. وفيه تردُّد.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المجرور في «جزاؤهم» لأنه مفعولٌ به معنًى؛ إذ هو في قوة: يجزيهم الله جناتٍ خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من «جنات» في اللفظ، وهي لأصحابها في المعنى؛ إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور.

﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝١٣٦﴾ المخصوص بالمدح محذوفٌ، أي: وَنِعْمَ أجرُ العاملين الجنةُ، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه: ذلك، أي: ما ذكر من المغفرة والجنات.

وفي الجملة ـ على ما نصَّ عليه بعض المحققين ـ وجوهٌ من المحسِّنات:

أحدها: أنها كالتذييل للكلام السابق، فيفيد مزيدَ تأكيدٍ للاستلذاذ بذكر الوعد.

وثانيها: في إقامة الأجر موضعَ ضمير الجزاء؛ لأنَّ الأصل: ونِعْم هو، أي: جزاؤهم، إيجابُ إنجاز هذا الوعد، وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل.

وثالثها: في تعميم العاملين وإقامتِه مُقامَ الضمير الدلالةُ[2] على حصول المطلوب للمذكورين بطريقٍ برهاني.

والمراد من الكلام السابق الذي جُعل هذا كالتذييل له؛ إما الكلام الذي في شأن التائبين، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذي ذكرناه آنفاً، ومَن ذهب إلى الأول قال: وكفاك في الفَرْق بين القبيلين، وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصي برمَّتها، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظُّلم، أنه تعالى فَصَلَ آية الأولين بقوله سبحانه وتعالى: (وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ) المُشْعِرِ بأنهم مُحْسِنون محبوبون عند الله تعالى، وفَصَلَ آية الآخرين بقوله جلَّ وعلا: (وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ) المُشْعِرِ بأنَّ هؤلاء أُجَرَاءُ، وأنَّ ما أُعطوا من

---

(١) في تفسيره ٢/ ٨٧.

(٢) في الأصل: للدلالة.

الأجر جزاءٌ لتدارُكهم بعضَ ما فوَّتوه على أنفسهم، وأين هذا من ذاك ؟ وبعيدٌ ما بين السَّمْكِ والسِّمَاك[1].

ولا يخفى أنه على تقديرِ كونِ النعتين نعتَ رجلٍ واحد، كما حكي عن الحسن، يمكن أن يقال: إنَّ ذِكْرَ هذه الجملة عقيب تلك لِمَا ذكره بعض المحققين، وأيُّ مانعٍ من الإخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى، وأنَّ الله تعالى منجزٌ ما وعدهم به ولا بدَّ؟ وكونُهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافي كونَهم محسنين: أما إذا أُريد من الإحسان الإنعام على الغير فظاهر، وأما إذا أُريد به الإتيانُ بالأعمال على الوجه اللائق، أو «أنْ تعبدَ الله تعالى كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» كما صرَّح به في الصحيح[2]، فلأنَّ ذلك لو نافى لزم أن لا يَصْدُق المحسن إلا على نحو المعصوم، ولا يَصْدُقَ على مَنْ عَبَدَ الله تعالى وأطاعه مدَّةً مديدة على أَلْيَقِ وجه وأحسنِه، ثم عصاه لحظة فندم أشدَّ الندم واستغفر سيِّد الاستغفار؛ ولا أظنُّ أحداً يقول بذلك. فتدبر.

ثم إنَّ في هذه الآيات ـ على ما ذهب إليه المُعظَم ـ دلالةً على أنَّ المؤمنين ثلاثُ طبقات؛ مُتَّقون وتائبون ومُصِرُّون، وعلى أنَّ غير المصرِّين تُغفَرُ ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدلُّ على أنَّ المصرِّين لا تُغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا؛ لأنَّ السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض، ودالٌّ على المخالفة عند آخرين، وكفى في تحقُّقها أنهم متردِّدون بين الخوف والرجاء، وأنهم لا يَخْلُون عن تعنيفٍ أقلُّه تعييرُهم بما أذنبوه مفصَّلاً، ويا له من فضيحة! وهذا ما لابدَّ منه على ما دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وحينئذٍ لم يتمَّ لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين.

على أنَّ مقتضى ما في الآيات أنَّ الجنة لا تكون جزاءً للمُصِرّ، وكذلك المغفرة، أما نفيُ التفضُّل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضحٌ للفرق بين الجزاء والتفضُّل وجوباً وعَدَمَ وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك؛ لأنَّ

---

(١) السِّماك: نجم، والسَّمْك: السَّقف. اللسان (سمك).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٤)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ. وأخرجه ـ أيضاً ـ البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ. وقد سلف ١/ ٢٩٥، وص٤٥١ من هذا الجزء.

التفضُّل قسمان: قسمٌ مترتِّبٌ على العمل ترتُّبَ الشِّبَع على الأكل، يسمَّى أجراً وجزاءً، وقسمٌ لا يترتَّب على العمل، فمنه ما هو تتميمٌ للأجر كمًّا أو كيفاً كما وعده من الإضعاف وغير ذلك، ومنه ما هو محضُ التفضُّل حقيقةً واسماً، كالعفو عن أصحاب الكبائر، ورؤيةِ الله تعالى في دار القرار، وغيرِ ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى. قاله بعض المحققين.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ(١) أنَّ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٠] وردت خطاباً لآكلي الربا من المؤمنين، ورَدْعاً لهم عن الإصرار على ما يؤدِّيهم إلى دركات الهالكين من الكافرين، وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتَّقين والتائبين، فإدراجُ المصرِّين في هذا المقام بعيدُ المرمى؛ لأنه إغراءٌ وتشجيعٌ على الذنب، لا زجرٌ وترهيب(٢)، فبيَّن بالآيات معنى المتَّقين؛ للترغيب والترهيب، ومزيدِ تصوير مقامات الأولياء ومراتبهم ليكون حثًّا لهم على الانخراط في سلكهم، ولابدَّ من ذكر التائبين واستغفارِهم وعدمِ الإصرار، ليكون لطفاً لهؤلاء، وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ تدخل في المعنى، فعُلم من هذا أنَّ دلالة ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ مهجورةٌ؛ لأنَّ مقامَ التحريض والحثِّ أخرج المصرِّين.

والحاصل أنَّ شَرْطَ دلالة المفهوم هنا منتفٍ، فلا يصحُّ الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) في الأصل و(م): ولا ترهيب، والمثبت من حاشية الطيبي.

﴿قَدۡ خَلَتۡ﴾ أي: مضت ﴿مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ﴾ أي: وقائعُ في الأمم المكذِّبة أجراها الله تعالى حَسْبَ عادته.

وقال المفضَّل: إنَّ المراد بها الأمم، وقد جاءت السُّنَّة بمعنى الأمة في كلامهم، ومنه قولُه:

ما عاينَ الناسُ من فضلٍ كفَضْلِكُمُ ولا رَأَوْا مِثْلَكم في سالف السُّنَنِ[1]

وقال عطاء: المراد بها الشرائع والأديان، فالمعنى: قد مضت من قبلكم سننٌ وأديانٌ نُسخت.

ولا يخفى أنَّ الأول أنسبُ بالمقام؛ لأنَّ هذا إما مُساقٌ لحمل المكلَّفين وآكلي[2] الربا على فعل الطاعة، أو على التوبة من المعصية، أو على كليهما بنوعٍ غيرِ ما سبق كما قيل، وإما عَودٌ إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادي الرشد والصلاح، وترتيب مقدِّمات الفوز والفلاح على رأي، وذِكْرُ مُضِيِّ الأديان ليس له كثيرُ ارتباط بذلك، وإن زعم بعضُهم أنَّ فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبيِّ ﷺ لئلَّا يَهِنوا بقول اليهود: إنَّ دينَ موسى عليه السلام لا يُنسخ، ولا يجوز النسخ على الله تعالى لأنه بَداء. وتحريضاً لليهود وحثًّا على قبول دين الإسلام، وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذِّبين، وتقويةً لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذِّبين. نعم إطلاق السُّنة على الشريعة أقربُ من إطلاقها على الوقعة؛ لأنها في الأصل الطريقةُ والعادة، ومنه قولهم: سنةُ النبيِّ ﷺ.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٥٤، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٣٣، والبحر ٣/ ٥٦.

(٢) في (م): أو آكلي.

والجارُّ والمجرور إما متعلِّقٌ بـ «خلت»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «سنن»، أي: سنن كائنة من قبلكم.

﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿فَٱنظُرُواْ﴾ أي: تأمَّلوا ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ أي: آخرُ أمرهم الذي أدَّى إليه تكذيبُهم لأنبيائهم، والفاءُ للإيذان بسببية الخلوِّ للسير والنظر، أو الأمرِ بهما.

وقيل: المعنى على الشرط، أي: إن شكَكْتُم فسيروا إلخ.

والخطاب على كلِّ تقديرٍ مُساقٌ للمؤمنين، وقال النقاش: للكفار. وفيه بُعْد.

و«كيف» خبرٌ مقدَّم لـ «كان» معلِّق لفعل النظر، والجملة في محلِّ النصب بعد نزع الخافض؛ لأنَّ الأصلَ استعمالهُ بالجارِّ، وتجريدُ الفعل عن تاء التأنيث؛ لأنَّ المرفوع مجازيُّ التأنيث.

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ١٣٨﴾ الإشارةُ إما إلى القرآن، وهو المرويُّ عن الحسن وقتادة[1]، وخُدش بأنه بعيدٌ عن السياق.

وإما إلى ما لُخِّص من أمر الكفار والمتقين والتائبين.

وقولُه سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ الآية اعتراضٌ للحثِّ على الإيمان والتقوى والتوبة كما قيل، ووَجْهُ الاعتراض ـ لدفع الاعتراض بأنَّ المعترِضة مؤكِّدةٌ للمعترَض فيه، وهنا ليس كذلك ـ بأنَّ تلك الآيات واردةٌ على سبيل الترغيب والترهيب لآكلي الربا، وهذه الآيةُ دلَّتْ على الترهيب، ومعناه راجعٌ إلى الترغيب بحَسَبِ التضادِّ، كما أنَّ بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تُعَدُّ من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي، فيتأتَّى التوكيد دون نقص. واعتُرض عليه بأنه تعسُّف.

وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ إلخ، وهو المرويُّ عن ابن إسحاق[2]، واختاره الطبريُّ والبلخيُّ وكثيرٌ من المتأخرين.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٧٤.

(٢) في الأصل و(م): أبي إسحاق، والمثبت هو الصواب، ينظر تفسير الطبري ٦/ ٧٤-٧٥، والبحر ٣/ ٦١.

و«أل» في الناس للعهد، والمراد بهم المكذِّبون، والظرف إما متعلِّقٌ بـ «بيان»، أو بمحذوفٍ وقع صفة له[١]، أي: إيضاحٌ لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب، فإنَّ الأمر السابقَ وإن كان خاصًّا بالمؤمنين على المختار، لكنَّ العمل بموجبه غيرُ مختصٍّ بهم، ففيه حملٌ للمكذِّبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك.

والموعظة: ما يُلين القلبَ ويدعو إلى التمسُّك بما فيه طاعةٌ. والهدى: بيانُ طريق الرشد ليُسْلَكَ دون طريق الغيّ، والفرق بينه وبين البيان أنَّ الثاني إظهارُ المعنى كائناً ما كان، ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعِظَة خصَّه بالناس، مع أنَّ ظاهره شاملٌ للمتقين، والمراد بهم مقابل المكذِّبين، وكأنه وُضع موضعَ الضمير بناءً على أنَّ المعنى: وزيادةُ بصيرةٍ وموعظةٍ لكم؛ للإيذان بعِلَّة الحكم، فإنَّ مدار[٢] كونِه هدًى وموعظةً لهم. إنما هو تقواهم وعدمُ تكذيبِهم.

وقُدِّم بيانُ كونه بياناً للمكذِّبين مع أنه غيرُ مسوقٍ له، على بيان كونه هدًى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق؛ لأنَّ أولَ ما يترتَّب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهورُ حال أخلافهم، وأما الهدى فأمرٌ مترتِّبٌ عليه، والاقتصارُ على الأمرين في جانب المتقين، مع ترتُّبهما على البيان؛ لِمَا أنهما المقصدُ الأصلي.

وقيل: «أل» في «الناس» للجنس. والمراد: بيانٌ لجميع الناس، لكنَّ المنتفِعَ به المتقون؛ لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظه، وليس بالبعيد.

وجَوَّز بعضُهم أن يُراد من «المتقين»: الصائرون إلى التقوى، فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة، وأن يُراد بهم ما يعمُّهم وغيرَهم من المتقين بالفعل، فيحتاج الهدى وما عُطف عليه إلى اعتبار ما يعمُّ الابتداءَ والزيادة فيه.

ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البُعْد؛ لارتكاب خلافِ الظاهر في موضعين، وأما الأول ففيه بُعدٌ من جهة الارتكاب في موضع واحد، وهو وإن شارك ما قلناه

---

(١) في الأصل و(م): لهم، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المصون ٣/ ٤٠١، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٨.

(٢) بعدها في الأصل و(م): ذلك، وهي زيادة لا تستقيم بها العبارة، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ٨٨، والكلام منه.

من هذه الحيثية، إلا أنَّ ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوينُ الذي في الكلمة، ولا كذلك ما ارتكبوه، بل اعتبارُ الكمالِ المُشْعِرِ به الإطلاق ربَّما يأباه، ولعلَّه لمجموع الأمرين هانَ أمرُ نزعِ الخف.

﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ أخرج الواحديُّ عن ابن عباس أنه قال: انهزم أصحاب رسول الله ﷺ يومَ أحد، فبينما هم كذلك إذ أقبلَ خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يَعْلُوا عليهم الجبلَ، فقال النبيُّ ﷺ: «اللهمَّ لا قوةَ لنا إلا بك، اللهمَّ ليس يَعبدُكَ بهذه البلدة غيرُ هؤلاء النفر». فأنزل الله تعالى هذه الآية، وثاب نفرٌ من المسلمين فصَعِدوا الجبل، وَرَمَوا خيلَ المشركين حتى هزموهم[1].

وعن الزهريِّ وقتادةَ أنها نزلت تسليةً للمسلمين، لِمَا نالهم يوم أحد من القتل والجراح[2].

وعن الكلبيِّ أنها نزلت بعد يوم أحد، حين أمر رسول الله ﷺ أصحابه ﵃ بطلب القوم، وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم، وقال ﷺ: «لا يخرج إلا مَنْ شهد معنا بالأمس» فاشتدَّ ذلك على المسلمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية[3].

وأيًا ما كان فهي معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بحَسَبِ اللَّفظ ومرتبطةٌ به بحسب المعنى إن قلنا: إنه عَودٌ إلى التفصيل، وبما تقدم من قصة أحد إن لم نقل ذلك، وبه قال جمعٌ، وجَعَلوا توسيطَ حديث الربا استطراداً أو إشارةً إلى نوعٍ آخَرَ من عداوة الدين ومحاربة المسلمين، وبه يظهر الربط، وقد مرَّ توجيهه بغير ذلكَ أيضاً.

ومن الناس مَن جَعَل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوفٍ، أي: كونوا مجدِّين ولا تَهِنوا، ومعنًى[4] على الخلاف، وهو تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص ١٢٠ عن ابن عباس دون إسناد، وأخرجه الطبري ٦/ ٧٨ عن ابن جريج مرسلاً، وأخرج نحوه عن ابن عباس مختصراً، وإسناده ضعيف جدًا.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٧٧.

(٣) ذكره أبو حيان في البحر ٣/ ٦١، وهو بنحوه في سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١ عن ابن إسحاق، دون ذكر الآية.

(٤) في (م): ومضى.

والوَهْن: الضعف، أَي: لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح، ولا تحزنوا على ما أصبتم من قتل الأعزَّة. وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين: حمزة بن عبد المطلب، ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله ﷺ، وعبد الله بن جحش ابن عمة النبيِّ ﷺ، وعثمان بن شمَّاس[1]، وسعدٌ مولى عتبة[2]، ﵃، وسبعون من الأنصار.

وقيل: لا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة. ولا يخفى بُعدُه.

والظاهر أنَّ حقيقة النهي غيرُ مرادة هنا، بل المرادُ التسلية والتشجيع، وإن أُريدت الحقيقة فلعلَّ ذلك بالنسبة إلى ما يترتَّب على الوَهْن والحزن من الآثار الاختيارية، أي: لا تفعلوا ما يترتَّب على ذلك.

﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ جملةٌ حاليةٌ من فاعل الفعلين، أي: والحال أنكم الأَعْلَوْن الغالبون دون أعدائكم، فإنَّ مصيرَهم مصيرُ أسلافهم المكذِّبين، فهو تصريحٌ بعد الإشعار بالغلبة والنصر.

وحكى القرطبيُّ[3] أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كلِّ عسكرٍ كان في عهده عليه الصلاة والسلام، وكذا في كلِّ عسكر كان بعدُ، ولو لم يكن فيه إلا واحدٌ من الصحابة ﵃.

أو المراد: والحال أنكم أعلى منهم شأناً، فإنكم على الحق، وقتالُكم لإعلاء كلمة الله تعالى، وقتلاكم في الجنة، وأنهم على الباطل وقتالُهم لنصرة كلمة

---

(١) كذا نقل المصنف اسمه عن أبي السعود ٢/ ٨٨، وقد انقلب عليه، فاسمه شماس بن عثمان، كما في مغازي الواقدي ١/ ٣٠٠، وسيرة ابن هشام ٢/ ١٢٢، والتجريد للذهبي ص ٢٥٩، والإصابة ٥/ ٨٤. وكان اسمه عثمان بن عثمان كما ذكر ابن إسحاق في المغازي والسير ص٢٢٥، وابن هشام في السيرة ١/ ٣٢٦، وذكر ابن هشام قصة في سبب تسميته شماساً.

(٢) كذا نقل المصنف عن أبي السعود، والذي في كتب السيرة أن الذي استشهد يوم أحد هو سعد بن خَوْليّ مولى حاطب بن أبي بلتعة. ينظر مغازي الواقدي ١/ ٣٠٠، والتجريد ص٢١٣، والاستيعاب على هامش الإصابة ٤/ ١٣٨، والإصابة ٤/ ١٣٩. أما ابن إسحاق فلم يذكره فيمن استشهد بأحد من المهاجرين، ولم يذكر سوى الأربعة الذين قبله. ينظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٢٢.

(٣) في تفسيره ٥/ ٣٣٤ نقلاً عن أبي الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٣٠١.

الشيطان، وقتلاهم في النار، واشتراكُهم على هذا في العلوِّ بناءً على الظاهر وزَعْمِهم، وإذا أُخذ العلوُّ بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا، لِمَا أنَّ الحرب سجال، وأنَّ العاقبة للمتقين.

وقيل: المراد: وأنتم الأعلون حالاً منهم، حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ الجملة لا محلَّ لها من الإعراب، وجَعَلَها معترِضةً بين النهي المذكور وقولِه سبحانه: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ لأنه متعلِّقٌ به معنًى، وإن كان الجواب محذوفاً، أي: إن كنتم مؤمنين فلا تَهِنوا ولا تحزنوا، فإنَّ الإيمان يوجب قوةَ القلب ومزيدَ الثقة بالله تعالى، وعدمَ المبالاة بأعدائه.

ولا يخفى أنَّ دعوى التعلُّق مما لا بأس بها، لكنَّ الحكم بكون تلك الجملة معترضةً، مُعتَرَضٌ بالبعد.

ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلِّقاً بـ «الأعلون»، والجواب محذوفٌ أيضاً، أي: إن كنتم مؤمنين فأنتم الأعلون، فإنَّ الإيمان بالله تعالى يقتضي العلوَّ لا محالة. ويحتمل أن يراد بالإيمان: التصديقُ بوعد الله تعالى بالنصرة والظَّفَر على أعداء الله تعالى، ولا اختصاصَ لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمالَي التعلُّق كما يوهمه صنيع بعضهم.

وعلى كلِّ تقديرٍ المقصودُ من الشرط هنا تحقيقُ المعلَّق به كما في قول الأجير: إن كنتُ عملتُ لك فأعطني أجري. أو من قبيل قولك لولدك: إن كنتَ ابني فلا تَعْصِني.

وحَمَلَ بعضُهم الشرطَ على التعليل، أي: لا تَهِنوا ولا تحزنوا لأَجْلِ كونكم مؤمنين، أو: وأنتم الأعلون لأجل ذلك. والقول بأنَّ المراد: إن بقيتم على الإيمان، ليس له كمالُ ملاءمةٍ للمقام.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم بضم القاف، والباقون بالفتح[1]، وهما لغتان كالدَّف والدُّفّ،

---

(١) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.

والضَّعْف والضُّعْف. وقال الفراء[١]: القَرْح بالفتح: الجِراحةُ، وبالضم أَلَمُها.

ويُقرأ بضم القاف والراء على الإتباع[٢]، كاليُسْر واليُسُر، والظُّنْب والطُّنُب. وقرأ أبو السَّمَّال بفتحهما[٣].

وهو مصدر قَرِحَ يَقْرح: إذا صار له قُرْحةٌ. والمعنى: إن نالوا منكم يومَ أُحدٍ فقد نلتُم منهم قبله يومَ بدر، ثم لم يُضْعِفْ ذلك قلوبَهم، ولم يثبِّطهم عن معاودتكم بالقتال، وأنتم أحقُّ بأن لا تَضْعُفوا، فإنكم تَرْجُون من الله تعالى ما لا يرجون.

والمضارع على ما ذهب إليه العلَّامة التفتازاني لحكاية الحال؛ لأنَّ المساس مضى، وأما استعمال «إنْ» فبتقدير: «كان»، أي: إن كان مَسَّكم قَرْحٌ، و«إنْ» لا تتصرَّف في «كان» لقوة دلالته على المضيّ، أو على ما قيل: إنَّ «إنْ» قد تجيءُ لمجرَّد التعليق من غير نَقْلِ فِعْلِه من الماضي إلى المستقبل. وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجوابٍ حقيقةً؛ لتحقُّقه قبل هذا الشرط، بل دليلُ الجواب، والمراد: إن كان مَسَّكم قَرْحٌ فذلك لا يصحِّحُ عُذْرَكم وتقاعُدَكم عن الجهاد بعدُ[٤]؛ لأنه قد مسَّ أعداءكم مثلُه وهم على ما هم عليه، أو يقال: إن مسَّكم قَرْحٌ فَتَسَلَّوا، فقد مسَّ القومَ قَرْحٌ مثلُه.

والمِثليةُ باعتبارِ كثرةِ القتلى في الجملة، فلا يَرِدُ أنَّ المسلمين قتلوا من المشركين يومَ بدرٍ سبعين وأَسروا سبعين، وقتل المشركون من المسلمين يوم أُحد خمسةً وسبعين وجرحوا سبعين. والتزم بعضُهم تفسيرَ القَرْح بمجرد الانهزام دون تكثير القتلى فراراً من هذا الإيراد.

وأَبعَدَ بعضٌ في توجيه الآية، وحَمَلَها على ما لا ينبغي أن يُحمل عليه كلام الله تعالى، فقال: الأوجَهُ أن يقال: إنَّ المراد: إن يمسسكم قَرْحٌ فلا تَهِنوا؛ لأنه مَسَّ القومَ، أي: الرجالَ، قَرْحٌ مثله، والقرح للرجال لا للنساء، فمَن هو مِن زمرة الرجال ينبغي أن لا يُعرِضَ عما هو سِمَته، بل ينبغي أن يسعى له. وبهذا يظهر بقاء

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٣٤.
(٢) ذكرها السمين في الدر المصون ٢/ ٤٠٢.
(٣) القراءات الشاذة ص٢٢.
(٤) قوله: بعد، من (م)، وليس في الأصل.

وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره، وكذا يندفع ما قيل: إنَّ قَرْحَ القوم لم يكن مثلَ قرحهم، ولا يحتاج إلى ما تقدَّم من الجواب.

وقيل: إنَّ كِلَا المسَّين كان في أُحد، فإنَّ المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ، فإنهم قتلوا منهم نيِّفاً وعشرين رجلاً أحدُهم صاحبُ لوائهم، وجرحوا عدداً كثيراً، وَعَقَروا عامَّةَ خيلهم بالنَّبْل.

وقيل: إنَّ ذلك القرح الذي مسَّهم أنهم رجعوا خائبين، مع كثرتهم وغلبتهم، بحفظ الله تعالى للمؤمنين.

﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ اسمُ الإشارة مُشار به إلى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسِّرها ما بعدها نحو: رُبَّه رجلاً[1]، ومثله يفيد التفخيم والتعظيم.

والأيام: بمعنى الأوقات لا الأيام العُرْفيَّةُ، وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظَّفَر والغلبة الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية، ويوما بدرٍ وأُحدٍ داخلان فيها دخولاً أوليًّا.

﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ نصرِّفها بينهم، فنُدِيلُ لهؤلاء مرةً ولهؤلاء أخرى، كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد، والمداولةُ نقلُ الشيء من واحد إلى آخر، يقال: تَدَاوَلَتْه الأيدي: إذا انتقل من واحد إلى واحد. و«الناس» عامٌّ، وفسَّره ابن سيرين بالأمراء.

واسم الإشارة مبتدأ، و«الأيام» خبره، و«نُداولها» في موضع الحال، والعامل فيها معنى الإشارة، أو خبرٌ بعد خبر، ويجوز أن تكون «الأيام» صفةً أو بدلاً أو عطفَ بيان، و«نداولها» هو الخبر.

و«بين الناس» ظرفٌ لـ «نُداولها»، وجُوِّز أن يكون حالاً من الهاء، وصيغةُ المضارع الدالَّةُ على التجدُّد والاستمرار للإعلام بأنَّ تلك المداولةَ سُنَّةٌ مسلوكةٌ

---

(١) قال المالقي في رصف المباني ص ١٩٠: إن دخلت «رُبَّ» على مضمرٍ فلا يكون إلا مفسَّراً بنكرة منصوبة نحو: رُبَّه رجلاً. وهذا الضمير نكرةٌ أبداً بدليل تفسيره بالنكرة، ولا التفات فيه لكونه مضمراً، إذ من المضمرات ما يعود على نكرة ومنها ما يعود على معرفة.

فيما بين الأمم قاطبةً إلى أن يأتي أمر الله تعالى. ومن كلامهم: الأيام دُوَلٌ، والحربُ سِجَالٌ. وفي هذا ضربٌ من التسلية للمؤمنين. وقرئ: «يداولها»[١].

﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تعليلٌ لما هو فردٌ من أفرادِ مطلق المداولة المشار إليها فيما قَبْلُ، وهي المداولةُ المعهودةُ الجاريةُ بين فريقي المؤمنين والكافرين، واللامُ متعلِّقةٌ بما دلَّ عليه المطلق من الفعل المقيَّد بالوقوع بين الفريقين المذكورين، أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما، والجملة معطوفةٌ على علةٍ أخرى لها معتبرةٍ: إما على الخصوص والتعيين لدلالة[٢] المذكورة عليها؛ كأنه قيل: نُداوِلُها بينكم وبين عدوِّكم لِيَظْهَرَ أمرُكم وليَعْلَم إلخ، وإما على العموم والإبهام، للتنبيه على أنَّ العلل غيرُ منحصرة فيما عَدَّ من الأمور، وأنَّ العبد يسوؤه ما يجري عليه، ولا يشعر بما لله في طيِّه من الألطاف، كأنه قيل: نجعلها دولاً بينكم لتكون حِكماً وفوائد جمَّة، وليعلم، إلخ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى.

وتخصيصُ البيان بعلَّة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الأمم تعييناً أو إبهاماً؛ لعدم تعلُّق الغرض العلمي ببيانها، ولك أن تجعل المحذوف المبهمَ عبارةً عن عللِ سائرِ أفرادِها، للإشارة إجمالاً إلى أنَّ كلَّ فردٍ من أفرادها له علةٌ داعيةٌ في الظاهر إليه، كأنه قيل: نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحِكَم الداعية إلى تلك الأفراد، وليعلم. . إلخ، فاللام الأولى متعلقةٌ بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الأفراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود. قاله مولانا شيخ الإسلام[٣].

وجوَّزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى، كأنه قيل: داولتُ بينكم الأيام لأنَّ هذه عادتنا، وليعلم إلخ.

وقيل: إنَّ الفعل المعلَّل به محذوفٌ، ويقدَّرُ مؤخَّراً، والتقدير: وليعلم الله الذين آمنوا، فَعَلَ ذلك.

ومنهم مَن زعم زيادةَ الواو، وهو من ضيق المجال.

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٦٣، والدر المصون ٣/ ٤٠٦.
(٢) في الأصل و(م): للدلالة، والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ٨٩، والكلام منه.
(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٠.

والكلام من باب التمثيل، أي: ليعاملكم معاملةَ مَن يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، أو العلمُ[1] فيه مجازٌ عن التمييز، من باب إطلاق اسم السبب على المسبَّب، أي: ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحَمْلُ العلم على التمييز في حال التمثيل تطويلٌ من غير طائل، واختار غير واحد حملَ العلم على التعلُّق التنجيزي المترتِّب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في «البقرة». وبالجملة لا يَرِدُ لزومُ حدوثِ العلم الذي هو صفةٌ قائمةٌ بذاته تعالى.

وإطلاق الإيمان مع أنَّ المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه؛ للإشعار بأنَّ اسمَ الإيمان لا ينطلق على غيره.

وزعم بعضُهم أنَّ التقدير: ليعلم اللهُ المؤمنَ من المنافق، إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر. ولا حاجة إليه، ومثله: القول بحذف المضاف، أي: صَبْرَ الذين.

والالتفاتُ إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل؛ لتربية المهابة والإشعارِ بأنَّ صدور كلٍّ واحدٍ مما ذُكر بصَدَدِ التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معيَّنٍ من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم، مغايرٍ لمنشأ الآخر.

﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ جمع شهيد وهو قتيل المعركة، وأراد بهم شهداء أُحد، كما قاله الحسن وقتادة وابن إسحاق. و«من» ابتدائية أو تبعيضية متعلِّقة بـ «يتخذ» أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «شهداء».

وقيل: جمع شاهد، أي: ويتخذ منكم شهوداً معدَّلين بما ظهر من الثبات على الحق، والصبرِ على الشدائد، وغير ذلك من شواهد الصدق، وليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و«مِن» على هذا بيانيةٌ؛ لأنَّ تلك الشهادةَ وظيفةُ الكلِّ كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ويؤيِّد الأولَ ما أخرجه ابن أبي حاتم[2] عن عكرمة قال: لمَّا أبطأ على النساء الخبرُ خرجْنَ يستخبرنَ، فإذا رجلان مقتولان على دابة، أو على بعير، فقالت امرأةٌ من الأنصار: مَن هذان؟ قالوا: فلانٌ وفلانٌ، أخوها وزوجها، أو زوجها وابنها،

---

(١) في (م): والعلم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ٨٩، والكلام منه.
(٢) في تفسيره ٣/ ٧٧٤.

فقالت: ما فَعَلَ رسول الله ﷺ؟ قالوا: حيٌّ. قالت: فلا أبالي، يتَّخذ الله تعالى من عباده الشهداء. ونزل القرآن على ما قالت ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾.

وكنى بالاتخاذ عن الإكرام؛ لأنَّ مَن اتَّخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه. فالمعنى: ليُكْرِم أناساً منكم بالشهادة.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٤٠﴾ أي: يبغضهم، والمراد من «الظالمين»: إما المنافقون كابن أبيٍّ وأتباعِه الذين فارقوا جيش الإسلام، على ما نقلناه فيما قبلُ، فهُم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم، المفسَّرِ بالثابتين على الإيمان الراسخين فيه، الذين تُوافِقُ ظواهرُهم بواطنَهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر.

وأيّاً ما كان، فالجملة معترضةٌ لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيهٌ على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة، وإنما يُغلِّبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليُمن والفأل، والمقصود غير ذلك.

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: ليُطهِّرهم من الذنوب ويُصفِّيَهم من السيئات. وأصل التمحيص كما قال الخليل: تخليصُ الشيء من كلِّ عيب. يقال: مَحَصْتُ الذهبَ: إذا أَزَلْتَ خبثه. والجملة معطوفةٌ على «يتَّخذ»، وتكريرُ اللام للاعتناء بهذه العلة، ولذلك أَظهرَ الاسمَ الجليل في موضع الإضمار، أو لتذكير التعليل؛ لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض.

وهذه الأمور الثلاثة ـ كما قال مولانا شيخ الإسلام[١] ـ عِلَلٌ للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين، قُدِّمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان، ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الاعتراض لئلّا يُتوهَّم اندارجُ المذنبين في الظالمين، أو لتقترن بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٤١﴾ لِمَا بينهما من المناسبة، حيثُ إنَّ في كلٍّ من التمحيص والمَحْقِ إزالةً، إلا أنَّ في الأول إزالةُ الآثار وإزاحةُ الأوضار[٢]، وفي الثاني إزالةُ العين وإهلاكُ النفس.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ٩١.
(٢) الوَضَر: وسخُ الدَّسم واللبن، أو غُسالة السِّقاء والقصعة ونحوهما. القاموس المحيط (وضر).

وأصل المحق: تنقيصُ الشيء قليلاً قليلاً، ومنه المحاق[١].

والمعنى: ويهلك الكافرين، ولا يُبقي منهم أحداً ينفخ النار. وهذا علةٌ للمداولة باعتبار كونها عليهم. والمراد منهم هنا طائفةٌ مخصوصةٌ، وهم الذين حاربوا رسول الله ﷺ يوم أحد، وأصرُّوا على الكفر، فإنَّ الله تعالى مَحَقَهم جميعاً.

وقيل: يجوز أن يكون هذا علةً للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضاً، فإنَّ الكفار إذا غَلبوا أحياناً اغترُّوا، وأوقعهم الشيطان في أوحال الأمل، ووسوسَ لهم فبقُوا مصرِّين على الكفر، فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلَّدهم في النار.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ خطابٌ للمنهزمين يومَ أحد، وهو كلامٌ مستأنَفٌ لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة، والنتيجةُ لِمَا ذُكر من العلل الثلاث الأُوَل، و«أم» منقطعةٌ مقدَّرة بـ «بل» وهمزة الاستفهام الإنكاري، وكونُها متَّصلة وعديلُها مقدَّرٌ، تكلُّفٌ، والإضرابِ[٢] عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادي الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى. والمعنى: بل لا ينبغي منكم أن تظنُّوا أنكم تدخلون الجنة، وتفوزون بنعيمها وما أعَدَّ الله تعالى لعباده فيها ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ حالٌ من ضمير «تدخلوا» مؤكِّدةٌ للإنكار، فإنَّ رجاء الأجر من غير عملٍ ممن يَعلم أنه منوطٌ به مُسْتَبْعَدٌ عند العقول، ولهذا قيل:

تَرْجُو النجاةَ ولم تَسْلُكْ مَسَالِكَها إنَّ السفينةَ لا تَجْري على اليَبَسِ[٣]

وورد عن شهر بن حوشب: طَلَبُ الجنة من غير عمل ذنبٌ من الذنوب، وانتظارُ الشفاعة بلا سببٍ نوعٌ من الغرور، وارتجاءُ الرحمة ممن لا يُطاع حمقٌ وجهالة.

---

(١) المحاق: آخر الشهر، أو ثلاث ليال من آخره، أو أن يستسرَّ القمرُ فلا يُرى غُدوةً ولا عشيةً، سُمِّي بذلك لأنه طلع مع الشمس فمحقته. القاموس المحيط (محق).

(٢) قولهُ: والإضراب، معطوف على قوله: لبيان ما هي...

(٣) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص ١٩٤، وهو في الشعر المنسوب للإمام علي رضي الله عنه ص٥٧.

ونفيُ العلم باعتبار تعلُّقه التنجيزيِّ كما مرَّ في الإثبات على رأي.

ويجوز أن يكون الكلام كنايةً عن نفي تحقُّق ذلك؛ لأنَّ نفي العلم من لوازم نفي التحقُّق؛ إذ التحقُّق ملزومُ علم الله تعالى، ونفيُ اللازم لازمُ نفي الملزوم، وكثيراً ما يقال: ما علم الله تعالى في فلانٍ خيراً، ويراد: ما فيه خيرٌ حتى يعلمه.

وهل يجري ذلك في نفي عِلْمِنا أم لا؟ فيه تردُّد، والذي قطع به صاحب «الانتصاف» الثاني(١).

وإيثارُ الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد، وهو عدمُ تحقُّق الجهاد الذي هو سببٌ للفوز الأعظم منهم، لِمَا أنَّ الكلام عليها كدَعْوَى الشيء ببيِّنة، وفي ذلك رمزٌ أيضاً إلى ترك الرياء، وأنَّ المقصود علم الله تعالى لا الناس، وإنما وُجِّه النفيُ إلى الموصوفين مع أنَّ المنفيَّ هو الوصف الذي هو الجهاد؛ للمبالغة في بيان انتفاء ذلك وعدمِ تحقُّقه أصلاً، وكيف تُحَقَّقُ صفةٌ بدون موصوف؟

وفي اختيار «لمّا» على «لم» إشارةٌ إلى أنَّ الجهاد متوقَّعٌ منهم فيما يُستقبل، بناءً على ما يُفهَم من كلام سيبويه، أنَّ «لمّا» تدلُّ على توقُّع الفعل المنفيِّ بها. وقد ذكر الزجَّاج(٢) أنه إذا قيل: قد فعل فلانٌ، فجوابه: لـمَّا يفعل، وإذا قيل: فعل، فجوابه: لم يفعل، فإذا قيل: لقد فعل، فجوابه: ما فعل؛ كأنه قال: والله لقد فعل. فقال المجيب: والله ما فعل، وإذا قيل: هو يفعل، يريد ما يستقبل، فجوابه: لا يفعل، وإذا قيل: سيفعل، فجوابه: لن يفعل.

فقول أبي حيان: إنَّ القول بأنَّ «لـمَّا» تدلُّ على توقُّع الفعل المنفيِّ بها فيما يستقبل، لا أعلم أحداً من النحويين ذكره(٣) = غير معتدٍّ به، نعم هذا التوقُّع هنا غيرُ معتَبر في تأكيد الإنكار.

وقرئ: «يعلمَ» بفتح الميم(٤)، على أنَّ أصلَه: يعلَمَنْ، بنونٍ خفيفة، فحذفت

---

(١) الانتصاف ١/ ٤٦٦-٤٦٧.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٢-٤٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٦٧.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٦٦.

(٤) هي قراءة يحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي. المحرر الوجيز ١/ ٥١٥.

في الدَّرْج، وقد أجازوا حَذْفَهَا إما بشرطِ ملاقاةِ ساكنٍ بعدها أو مطلقاً، ومن ذلك قولهُ:

إذا قلتُ قَدْني قال بالله حَلْفَةً   لَتُغنيَ عنِّي ذا إنائِكَ أجمعا[1]

على رواية فتح اللام.

وقيل: إنَّ فتح الميم لإتباع اللام، ليبقى تفخيم اسم الله عزَّ اسمه.

و«منكم» حالٌ من «الذين» و«مِن» فيه للتبعيض، فيُؤذِنُ بأنَّ الجهاد فرضُ كفاية.

﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٤٢﴾ نصب بإضمار «أنْ»، وقيل: بـ «واو» الصرف[2]، والكلام على طرز: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبن، أي: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحالُ أنه لم يتحقَّق منكم الجهاد والصبر، أي: الجمع بينهما، وإيثارُ «الصابرين» على الذين صبروا؛ للإيذان بأنَّ المعتَبر هو الاستمرارُ على الصبر، وللمحافظة على رؤوس الآي.

وقيل: الفعل مجزومٌ بالعطف على المجزوم قبله، وحُرِّك لالتقاء الساكنين بالفتحة؛ للخِفَّة والإتْباع، ويؤيد ذلك قراءة الحسن: «ويعلمِ الصابرين» بكسر الميم[3].

وقرىء: «ويعلمُ» بالرفع[4] على أنَّ الواو للاستئناف أو للحالُ بتقدير: وهو يعلم، وصاحبُ الحال الموصولُ؛ كأنه قيل: ولمَّا تجاهدوا وأنتم صابرون.

---

(١) البيت لحريث بن عنَّاب الطائي، وهو في مجالس ثعلب ص ٥٣٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٥٩، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨، والخزانة ١١/ ٤٣٤. وقوله: لَتُغنيَ، روي أيضاً بكسر اللام، وفيه رواية أخرى وهي: لَتُغْنِنَّ، ولا شاهد فيه على هاتين الروايتين. ومعنى البيت: أن الضيف يقول للمضيف: قدني، أي: حسبي ما أكلت أو شربت، فيقول له المضيف: لَتغنينَّ عني جميع ما في الإناء ولا ترده، يصف رجلاً مضيافاً. والعرب تقول: أغن وجهك عني، أي: اجعله بحيث يكون غنيًّا عني لا يحتاج إلى رؤيتي. قاله ابن يعيش.

(٢) يعني أنه كان من حقِّ هذا الفعل أن يعرب بإعراب ما قبله، فلما جاءت الواو صرفته إلى وجهٍ آخر من الإعراب، وهذا مذهب الكوفيين، والنصب بأنْ المضمرة هو مذهب البصريين. الدر المصون ٣/ ٤١١.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٤) المصدر السابق.

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾ خطابٌ لطائفةٍ من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر، لعدم ظنِّهم الحربَ حين خرج رسول الله ﷺ إليها، فلما وقع ما وقع ندموا، فكانوا يقولون: ليتنا نُقتل كما قُتل أصحاب بدر، ونُستَشْهَدُ كما استُشْهِدوا. فلمَّا أَشهدهم الله تعالى أُحداً لم يلبث إلا مَن شاء الله تعالى منهم[(١)].

فالمراد بالموت هنا: الموتُ في سبيل الله تعالى، وهي الشهادة، ولا بأس بتمنِّيها، ولا يَرِدُ أنَّ في تمنِّي ذلك تمنِّي غلبةِ الكفار؛ لأنَّ قَصْدَ المتمنِّي الوصولُ إلى نيل كرامة الشهداء لا غير، ولا يذهب إلى ذلك وهمُهُ، كما أنَّ مَنْ يشرب دواءَ النصرانيِّ مثلاً يقصد[(٢)] الشفاءَ لا نَفْعَه ولا ترويجَ صناعته، وقد وقع هذا التمنِّي من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة، ولم يُنكَر عليه[(٣)].

ويجوز أن يُراد بالموت الحربُ، فإنها من أسبابه، وبه يُشعر كلام الربيع وقتادة، فحينئذ المتمنَّى الحربُ لا الموت.

﴿مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ متعلِّقٌ بـ «تمنَّون» مبيِّنٌ لسبب إقدامهم على التمنِّي، أي: من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هَوْله، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف إليه ونيةِ معناه[(٤)]، و«أن تلقوه» حينئذ بدلٌ من «الموت» بدلَ اشتمال، أي: كنتم تَمنَّون الموت أن تلقوه من قبلِ ذلك.

وقرئ: «تلاقوه»[(٥)] من المفاعلة التي تكون بين اثنين، وما لَقِيَك فقد لقيتَه، ويجوز أن يكون من باب: سافرت.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٧٦بنحوه عن ابن عباس، والطبري في تفسيره ٦/ ٩٣-٩٤ بنحوه عن مجاهد.

(٢) في الأصل: بقصد.

(٣) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٧٣، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١١٩ عن عروة بن الزبير، أنه لما تجهز الناس وتهيؤوا للخروج إلى مؤتة قال المسلمون: صحبكم الله ودفع عنكم وردكم إلينا صالحين، فقال عبد الله بن رواحة أبياتاً أولها:

لكنني أسأل الرحمن مغفرة ... وضربةً ذات فَرْغٍ تقذف الزبدا

(٤) أي: «من قبلُ» وهي قراءة مجاهد. القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٥) القراءات الشاذة ص٢٢، والمحتسب ١/ ١٦٧.

والضمير عائد إلى الموت. وقيل: إلى العدو المفهوم من الكلام، وليس بشيء.

﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ أي: ما تمنَّيتُموه من الموت بمشاهدة أسبابِه، أو أسبابَه، والفاء فصيحةٌ، كأنه قيل: إن كنتم صادقين في تمنِّيكم ذلك فقد رأيتموه، وإيثار الرؤية على الملاقاة؛ إما للإشارة إلى انهزامهم، أو للمبالغة في مشاهدتهم له؛ كتقييد ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾ لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطَبين، أي: رأيتموه معاينين له. وهذا على حدِّ قولك: رأيتُهُ وليس في عيني عِلَّة، أي: رأيته رؤيةً حقيقيةً لا خفاء فيها ولا شبهة.

وقيل: «تنظرون» بمعنى: تتأمَّلون وتتفكرون، أي: وأنتم تتأملون الحال كيف هي. وقيل: معناه: وأنتم تنظرون إلى محمد ﷺ.

وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتابُ المنهزمين على تمنِّيهم الشهادة، وهم لم يَثْبُتوا حتى يُسْتَشْهَدوا، أو على تمنِّيهم الحرب وتسبُّبِهم لها، ثم جُبْنِهم وانهزامهم، لا على تمنِّي الشهادة نفسها؛ لأنَّ ذلك مما لا عتاب عليه كما وُهِم.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ روي أنه لـمَّا التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب، قال رسول الله ﷺ: «مَن يأخذُ هذا السيف بحقِّه، ويضرب به العدو حتى ينحني»؟ فأخذه أبو دجانة سِماك بن خَرَشة الأنصاري، ثم تعمَّم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول:

أنا الذي عاهدني خليلي ... ونحن بالسَّفْح لدى النخيل
أن لا أقومَ الدهرَ في الكَيُّول ... أضربْ بسيف الله والرسول

فقال رسول الله ﷺ: «إنها لَمَشيةٌ يبغضُها اللهُ تعالى ورسولُه إلَّا في هذا الموضع» فجَعَل لا يَلْقَى أحداً إلا قتله[1].

وقاتل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه قتالاً شديداً حتى التوى سيفُه، وأنزل الله تعالى

---

(١) الخبر ذكره ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/٦٦-٦٩، وأصله في مسند أحمد (١٢٢٣٥) وصحيح مسلم (٢٤٧٠) من حديث أنس ﷺ. قوله: الكَيُّول بالتشديد والتخفيف: آخر الصفوف في الحرب. الإملاء المختصر ٢/١٠٥ وقال ابن هشام: ويروى: في الكُبول: وهي القيود.

النصر على المسلمين، وأدبر المشركون، فلمَّا نظر الرماةُ إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة، خالفوا أَمْرَ رسول الله ﷺ إلا قليلاً منهم، فانطلقوا إلى العسكر، فلمَّا رأى خالد بن الوليد قِلَّة الرماة واشتغالَ الناس بالغنيمة، ورأى ظهورَهم خالية، صاح في خيله من المشركين، وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم في مئتين وخمسين فارساً، ففرَّقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلاً، ورمى عبد الله بن قَميئة الحارثيُّ رسولَ الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشجَّ وجهه الكريم، وأقبل يريد قتله فذبَّ عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضي الله عنه حتى قتله ابن قميئة ـ وقيل: إنَّ الرامي عتبة بن أبي وقاص ـ فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله ﷺ فقال: إني قتلت محمداً، وصرخ صارخٌ ـ لا يُدرَى مَن هو حتى قيل: إنه إبليس ـ: ألا إنَّ محمداً قد قتل. فانكفأ الناسُ وجعل رسول الله ﷺ يدعو: «إليَّ عباد الله» فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً فَحَمَوهُ حتى كَشَفوا عنه المشركين.

ورمى سعد بن أبي وقاص حتى اندقَّت سِيَةُ قوسه، ونَثَل له رسول الله ﷺ كنانته وكان يقول له: «ارمِ فداك أبي وأمي»[(١)].

وأصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست، وعينُ قتادة[(٢)] حتى وقعت على وَجْنَته، فأعادها رسول الله ﷺ، فعادت كأَحْسَنِ ما كانت.

فلما انصرف رسول الله ﷺ أَدْرَكَهُ أُبيُّ بن خلف الجُمَحيُّ وهو يقول: لا نجوتُ إن نجوتَ. فقال القوم: يا رسول الله، ألا يَعْطفُ عليه رجلٌ منَّا؟ فقال: «دعوه» حتى إذا دنا منه تناول رسولُ الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصِّمَّة، ثم استقبله فطعنه في عنقه، وخدشه خدشةً فتدأدأ[(٣)] من فرسه وهو يخور كما يخور الثور، وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٥٥)، ومسلم (٢٤١٢) من حديث سعد رضي الله عنه. قوله: نثل...، قال صاحب القاموس: نثل الكنانة: استخرج نبلها فنثرها. وسية القوس: ما عطف من طرفيه. القاموس (سيا).

(٢) هو قتادة بن النعمان بن زيد أخو أبي سعيد الخدري لأمه، وجاء في بعض الروايات أن الغزوة التي أصيبت بها عينه هي غزوة بدر. ينظر الإصابة ٨/ ١٣٨.

(٣) في الأصل: فتدهدأ، وفي (م): فتدهدى، والمثبت من السيرة ٢/ ٨٤، والدلائل للبيهقي ٣/ ٢٣٨، ومعناها كما قال ابن هشام: تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج. وقال صاحب النهاية (دأدأ): ويجوز أن يكون دهده، فقلبت الهمزة هاء.

يقول: قتلني محمد. وكان أُبيٌّ قبل ذلك يلقى رسول الله ﷺ فيقول: عندي رَمَكة[١] أعلفها كلَّ يوم فَرْقَ ذُرة أقتلك عليها. ورسول الله ﷺ يقول له: «بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى» فاحتمله أصحابه وقالوا: ليس عليك بأس. قال: بلى، لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومُضَر لقتلتهم، أليس قال لي: أقتلك؟ فلو بَزَقَ عليَّ بعد تلك المقالة قتلني. فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضعٍ يقال له سَرِف[٢].

ولما فشا في الناس أنَّ رسول الله ﷺ قد قتل، قال بعض المسلمين: ليت لنا رسولاً إلى عبد الله بن أبيٍّ فيأخذ أماناً من أبي سفيان، وبعضهم جلسوا وألْقَوا بأيديهم. وقال أناس من أهل النفاق: إن كان محمدٌ قد قُتل فالْحَقُوا بدينكم الأول، فقال أنس بن النضر عمُّ أنس بن مالك: إن كان محمدٌ قد قُتل فإنَّ ربَّ محمدٍ لم يقتل، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ؟! فقاتِلوا على ما قاتَلَ عليه، وموتوا على ما مات عليه، ثم قال: اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء - يعني المسلمين - وأبرأ إليك مما[٣] قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شدَّ بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله عنه[٤].

وروي أنَّ أولَ من عَرف رسولَ الله ﷺ كعبُ بن مالك قال: عرفتُ عينيه تحت المِغْفَر تَزْهَرَان[٥]، فناديت بأعلى صوتي: يا معشر المسلمين أبشروا، هذا رسول الله ﷺ. فأشار إليَّ: أن اسكت، فانحازت إليه طائفةٌ من أصحابه رضي الله عنهم، فلامهم النبيُّ ﷺ على الفرار، فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا، أتانا الخبرُ بأنك قتلتَ، فرعبت قلوبنا، فولَّينا مُدبرين. فأنزل الله تعالى هذه الآية[٦].

---

(١) أي: فرس. القاموس (رمك).

(٢) موضع على ستة أميال من مكة. معجم البلدان ٣/ ٢١٢.

(٣) في (م): عما.

(٤) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٢٨٠٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: اللهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء، يعني أصحابه، وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء، يعني المشركين...

(٥) أي: تضيئان، ومن رواه: تَزَرَّان، فمعناه: تتوقدان. الإملاء المختصر ٢/ ١١٢.

(٦) ينظَر ما سلف من أخبار عن غزوة أحد في سيرة ابن هشام ٢/ ٦٦، وتاريخ الطبري ٢/ ٥١٠، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٢٠٦، والبداية والنهاية ٥/ ٣٩٩.

و«محمد» عَلَمٌ لنبيِّنا ﷺ، منقولٌ من اسم المفعول، من «حَمَّدَ» المضاعف لغة، سمَّاه به جدُّه عبد المطلب لسابع ولادته لموت أبيه قبلها، ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوتُ أن يُحمد في السماء والأرض[١].

ومعناه قبل النقل: مَنْ يُحمد كثيراً، وضدُّه المذمَّم، وفي الخبر أنه ﷺ قال: «أَلَمْ تَرَوْا كيف صرف الله تعالى عني لَعْنَ قريش وشَتْمَهُم، يشتمون مُذمَّماً وأنا محمد»[٢].

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الأسرار ما لا يحصى، حتى قيل: إنه يشير إلى عِدةً الأنبياء؛ كإشارته إلى المرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام، وعبَّر عنه ﷺ بهذا الاسم هنا؛ لأنه أول أسمائه وأشهرُها، وبه صرخ الصارخ، وهو مرفوعٌ على الابتداء، وخبرُه ما بعد «إلا»، ولا عمل لـ «ما» بالاتفاق لانتقاض نفيه بـ «إلا».

واختلفوا في القَصْرِ، هل هو قصرُ قَلْبٍ أم قصرُ إفراد؟ فذهب العلَّامة الطيبيُّ وجماعةٌ إلى أنه قَصْرُ قلب؛ لأنه جعل المخاطبين ـ بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبيِّ ﷺ ـ كأنهم اعتقدوا أنَّ محمداً ﷺ ليس حُكْمُه حكمَ سائر الرسل المتقدِّمة، في وجوب اتِّباع دينهم بعد موتهم، بل حُكْمُه على خلاف حكمهم، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك، وبيَّن أنَّ حكمَ النبيِّ ﷺ حكمُ مَنْ سبق من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، في أنهم ماتوا وبقي أتباعُهم متمسِّكين بدينهم ثابتين عليه[٣]، فتكون جملة «قد خلت» إلخ صفةً لـ «رسول» منبئةً عن كونه ﷺ في شرف الخلوِّ، فإنَّ خلوَّ مُشارِكيه في منصب الرسالة من شواهد خلوِّه لا محالة؛ كأنه قيل: قد خلتْ من قبله أمثالُه، فسَيَخْلو كما خَلَوْا، والقصر منصبٌّ على هذه الصفة، فلا يَرِدُ أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطَبون منكِرين للرسالة؛ لأنَّ ذلك ناشئٌ من الذهول عن الوصف.

وقيل: الجملة في موضع الحال من الضمير في «رسول» والانصباب هو الانصباب.

---

(١) الروض الأنف ١/ ١٨٢.
(٢) أخرجه أحمد (٧٣٣١)، والبخاري (٣٥٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

وذهب صاحب «المفتاح»[١] إلى أنه قصرُ إفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، بتنزيل استعظامهم عدمَ بقائه ﷺ منزلةَ استبعادهم إياه وإنكارهم له، حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفَين؛ الرسالة والبعد عن الهلاك، فَقُصِرَ على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك.

واعتُرض بأنه يتعيَّن على هذا جَعْلُ جملة «قد خَلَتْ» مستأنفةً لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل؛ إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قَصْرَ قَلْبٍ؛ لانصباب القصر عليه. وكونُ الجملة مستأنفةً بعيدٌ لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات[٢]. وأجيب بأنَّ ذلك ليس بمتعيِّن؛ لجواز أن تكون صفةً أيضاً مؤكِّدةً لمعنى القصر، متأخِّرة عنه في التقدير. وقرأ ابن عباس: «رُسُلٌ» بالتنكير[٣].

﴿أَفَإِيْن مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ الهمزة للإنكار، والفاء استئنافيةٌ أو لمجرَّد التعقيب، والانقلابُ على الأعقاب في الأصل: الرجوعُ القَهقَرى، وأُريد به الارتدادُ والرجوعُ إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور، والغرضُ إنكارُ ارتدادِهم عن الدِّين بخلوِّه ﷺ بموتٍ أو قتلٍ بعد عِلْمِهم بخلوِّ الرسل قبله وبقاءِ دينهم متمسَّكاً به.

واستشكل بأنَّ القوم لم يرتدُّوا، فكيف عبَّر بالانقلاب على الأعقاب المتبادِرِ منه ذلك؟

وأجيب بأنه ليس المرادُ ارتداداً حقيقة، وإنما هو تغليظٌ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ، وإسلامهم إياه للهلك.

وقيل: الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي، لا إنكارٌ لِمَا وقع.

وقيل: هو إخبارٌ عمَّا وقع لأهل الردة بعد موته ﷺ، وتعريضٌ بما وقع من الهزيمة، لشَبَهِه به.

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٨٩.

(٢) قال ابن هشام في مغني اللبيب ص ٥٦٠: يقول المعربون على سبيل التقريب: الجمل بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال.

(٣) المحتسب ١/ ١٦٨.

وحَمَلَ بعضُهم الانقلابَ هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده؛ احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر[١] عن الزهري قال: لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ﴾ قالوا: يا رسول الله، قد علمنا أنَّ الإيمان يزداد، فهل ينقص؟ قال: «إي والذي بعثني بالحق، إنه لينقص» قالوا: فهل لذلك دلالةٌ في كتاب الله؟ قال: «نعم» ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْۚ﴾ والانقلابُ نقصانٌ لا كفر.

ولا يخفى أنَّ هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يُحتَجُّ به، وإنِّي لا أجد عليه طلاوةَ الأحاديث الصحيحة.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الفاء معلِّقةٌ للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبُّب، والهمزة لإنكار ذلك، أي: لا ينبغي أن تجعلوا خُلُوَّ الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قَتْلِه، بل اجعلوه سبباً للتمسُّك بدينه كما هو حكمُ سائرِ الأنبياء عليهم السلام، ففي انقلابكم على أعقابكم تعكيسٌ لموجب القضية المحقَّقة، التي هي كونُه رسولاً يخلو كما خلت الرسل.

وإيراد الموت بكلمة «إنْ» مع العِلْم البتَّة؛ لتنزيل المخاطَبين منزلة المتردِّدين فيه، لِمَا ذكر من استعظامهم إياه، قال المولى[٢]: وهكذا الحال في سائر الموارد، فإن كلمة «إنْ» في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلاً، ضرورةَ علمه تعالى بالوقوعِ أو اللاوقوع، بل تُحمَل على اعتبار حالِ السامع، أو أَمْرٍ آخرَ يناسب المقام.

والمراد من «الموت»: الموتُ على الفراش، وبـ «القتل»: الموتُ بواسطة نقض البنية، وقدَّم تقدير الموت مع أنَّ تقدير القتل هو الذي كاد يجرُّ الموت الأحمر؛ لِمَا أنَّ الموتَ في شرف الوقوع، فَزَجْرُ الناس عن الانقلاب عنده، وحَمْلُهم على الثبات هناك أهم، ولأنَّ الوصفَ الجامع في نفس الأمر بينه ﷺ وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل، خلافاً لمن زعمه مستدلًّا

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٨٢.

(٢) هو أبو السعود، والكلام في تفسيره ٢/ ٩٢-٩٣ وما قبله منه.

بما ورد من أَكْلة خيبر[١]، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت. وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يُقتل؛ لتجويز المخاطَبين له، وآية ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] على تقدير نزولها قبل أُحُد يحتمل أنها لم تَصِلْ هؤلاء المنهزمين، وبتقدير وصولها احتمالُ أنْ لا تَحْضُرَهم قائمٌ في مثل ذلك المقام الهائم.

وقد غفل عمر ﷺ عن هذه الآية يومَ توفِّي رسول الله ﷺ، فقد روى أبو هريرة أنه ﷺ قام يومئذ فقال: إنَّ رجالاً من المنافقين يزعمون أنَّ رسول الله ﷺ توفِّي، وإنَّ رسول الله ﷺ والله ما مات، ولكن ذهب إلى ربِّه كما ذهب موسى بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع إليهم بعد أن قيل: قد مات، والله ليرجعنَّ رسول الله ﷺ كما رجع موسى، فليقطعنَّ أيديَ رجالٍ وأَرْجُلَهم زعموا أنَّ رسول الله ﷺ مات.

فخرج أبو بكر فقال: على رِسْلك يا عمر، أَنْصِتْ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس مَن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومَن كان يعبد الله تعالى فإنَّ الله تعالى حيٌّ لا يموت، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ إلى آخرها. فوالله لكأنَّ الناس لم يعلموا أنَّ هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ، فأخذها الناس من أبي بكر.

وقال عمر: فوالله ما هو إلا أن سمعتُ أبا بكر تلاها، فعَقِرْتُ[٢] حتى وقعتُ إلى الأرض ما تحملني رجلاي، وعرفتُ أنَّ رسول الله ﷺ قد مات[٣].

---

(١) يشير إلى ما رواه البخاري (٤٤٢٨) معلقاً عن يونس الأيلي، عن الزهري، قال عروة: قالت عائشة: كان النبي ﷺ يقول في مرضه الذي مات فيه: «يا عائشة، ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوانُ وجدتُ انقطاعَ أبهري من ذلك السم». وينظر في قصة الشاة المسمومة التي أهديت له ﷺ حديث امرأة كعب بن مالك عند أحمد (٢٣٩٣٣)، وحديث أبي هريرة عند أحمد (٩٨٢٧)، والبخاري (٣١٦٩)، وينظر كذلك فتح الباري ٧/ ١٣١.

(٢) العَقَر بفتحتين: أن تُسْلِم الرجلَ قوائمُه من الخوف. وقيل: هو أن يَفْجأه الرَّوعُ فيدهشَ ولا يستطيع أن يتقدم أو يتأخر. النهاية (عقر).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ ابن المنذر كما في الدر المنثور ٢/ ٨١، وبنحوه ابن سعد ٢/ ٢٦٨، وهو بنحوه في صحيح البخاري (٣٦٦٧) و(٣٦٦٨) و(٤٤٥٤) من حديث عائشة وابن عباس ﷺ.

والاعتذار باختصاص فَهْم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم، مع ظهور معنى اللفظ، كما اعتذر به الزمخشريُّ[١]، لا يخفى ما فيه.

وكونُ المراد منها العصمةَ من فتنة الناس وإضلالِهم لا يخفى بُعدُه؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يُظَنُّ به ذلك، وإنما يَرِدُ مثله في معرض الإلهاب والتعريض.

﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ﴾ بما فَعَلَ من الانقلاب؛ لأنه تعالى لا تجوز عليه المضارُّ ﴿شَيْـًٔا﴾ من الضرر وإن قلَّ، وإنما يضرُّ نفسَه بتعريضها للسخط والعذاب، أو بحرمانها مزيدَ الثواب، ويشير إلى ذلك توجُّهُ النفي إلى المفعول، فإنه يفيد أنه يضرُّ غير الله تعالى، وليس إلا نفسه.

﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ۝١٤٤﴾ أي: سيُثيبُ الثابتين على دين الإسلام، ووضع الشاكرين موضعَ الثابتين لأنَّ الثباتَ عن ذلك ناشئٌ عن تيقُّن حقِّيَّتِهِ، وذلك شكرٌ له، وفيه إيماءٌ إلى كفران المنقلبين.

وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين، ذهب عليٌّ كرم الله وجهه، وقد رواه عنه ابن جرير[٢]، وكان يقول: الثابتون هم أبو بكر وأصحابه، وأبو بكر رضي الله عنه أمير الشاكرين.

وعن ابن عباس أنَّ المراد بهم: الطائعون من المهاجرين والأنصار.

وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ للإعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم، واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ استئنافٌ سِيق للحضِّ على الجهاد، واللَّومِ على تَرْكِه خشيةَ القتل، مع قَطْعِ عذر المنهزمين خشيةَ ذلك بالكلية. ويجوز أن يكون تسليةً عمَّا لحق الناس بموت النبيِّ ﷺ، وإشارةً إلى أنه عليه الصلاة والسلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى، فلا عُذْرَ لأحدٍ بتركِ دينه بعد موته.

والمراد بالنفس: الجنسُ، وتخصيصُها بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام كما روي

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٦٨.

(٢) في تفسيره ٦/ ٩٧-٩٨.

عن ابن إسحاق[١]، ليس بشيء. والموت هنا أعمُّ من الموت حَتْفَ الأنف والموتِ بالقتل كما سنحقِّقه.

و«كان» ناقصةٌ، اسمُها «أن تموت» و«لنفسٍ» متعلِّقٌ بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرَّغٌ من أعمِّ الأسباب.

وذهب أبو البقاء إلى أنَّ «بإذن الله» خبرُ «كان» و«لنفس» متعلِّقٌ بها، واللام للتبيين، ونَقَلَ عن بعضهم أنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بمحذوف تقديره: «الموتُ لنفس» و«أن تموت» تبيينٌ للمحذوف، وحَكَى عن الزجَّاج ـ وبعضٌ عن الأخفش ـ أنَّ التقدير: وما كان نفسٌ لتموت، ثم قُدِّمت اللام[٢]. وكلٌّ هذه الأقوال أوهنُ من الوهن، لا سيَّما الأخير.

والمعنى: ما كان الموتُ حاصلاً لنفسٍ من النفوس مطلقاً، بسببٍ من الأسباب، إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره، والإذنُ مجازٌ عن ذلك لكونه من لوازمه. وظاهرُ التركيب يدلُّ على أنَّ الموت من الأفعال التي يُقدَمُ عليها اختياراً، فقد شاع استعمال: ما كان لزيد أن يفعل كذا، فيما إذا كان الفعل اختياريًّا، لكنَّ الظاهر هنا متروكٌ بأنْ يُجعل ذلك من باب التمثيل، بأنْ صُوِّر الموتُ بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياريِّ الذي لا يُقدَمُ عليه إلا بالإذن، والمراد عدمُ القدرة عليه، أو بتنزيل إقدام النفوس على مَباديه ـ كالقتال مثلاً ـ منزلةَ الإقدام عليه نفسِه؛ للمبالغة في تحقيق المرام، فإنَّ موتَها لمَّا استحال وقوعُهُ عند إقدامها عليه أو على مباديه، وسَعْيِها في إيقاعه، فَلأَنْ يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر، ويجوز على هذا أن يبقى الإذن على حقيقته، ومفعولُهُ مقدَّرٌ للعلم به، والمراد بإذنه تعالى: إذنُهُ لمَلَكِ الموت، فإنه الذي يقبض روح كلّ ذي روح؛ بشراً كان أوْ لا، شهيداً كان أو غيرَ شهيد، بَرًّا أو بحراً، حتى قيل: إنه يقبض روح نفسه، واستثنى بعضُهم أرواحَ شهداء البحر، فإنَّ الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة، واستدلَّ بحديث جويبر، وهو ضعيف جدًّا، وفيه من طريق الضحاك انقطاعٌ[٣].

---

(١) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ١١١.

(٢) الإملاء ٢/ ١٢٧-١٢٨، وقول الأخفش ذكره البغوي ١/ ٣٥٩.

(٣) وأخرجه ابن ماجه (٢٧٧٨) من حديث أبي أمامة ﷺ، وإسناده ضعيف كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ١١٢.

وذهب المعتزلة إلى أنَّ ملك الموت إنما يقبض أرواح الثَّقَلَيْن دون غيرهم. وقال بعض المبتدعة: إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم، فإنَّ أعوانه هم الذين يقبضونها.

ولا تَعارُضَ بين: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] و﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] و﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] لأنَّ إسناد ذلك له تعالى بطريق الخَلْقِ والإيجاد الحقيقي، وإلى الملك لأنه المباشِرُ له، وإلى الرسل لأنهم أعوانُهُ المعالِجون للنَّزع من العَصَب والعَظْمِ واللحم والعروق.

﴿كِتَٰبًا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لعامله المستفادِ من الجملة السابقة، والمعنى: كُتب ذلك الموتُ المأذونُ فيه كتاباً ﴿مُّؤَجَّلًا﴾ أي: موقَّتاً بوقتٍ معلوم لا يتقدم ولا يتأخَّر. وقيل: حُكْماً لازماً مبرماً. وهو صفةُ «كتاباً»، ولا يضرُّ التوصيف بكون المصدر مؤكِّداً، بناءً على أنه معلومٌ مما سبق، وليس كلُّ وصف يُخرج عن التأكيد.

ولكَ ـ لِمَا في ذلك من الخفاء ـ أن تجعل المصدر ـ لوصفه ـ مبيِّناً للنوع، وهو أولى من جَعْلِه مؤكِّداً، وجَعْلِ «مُوجَّلاً» حالاً من الموت لا صفةً له، لبُعد ذلك غايةَ البعد، فتدبَّر.

وقرئ: «مُوَجَّلاً» بالواو بدلَ الهمزة(١) على قياس التخفيف.

وظاهر الآية يؤيِّدُ مذهبَ أهل السنة والجماعة(٢) القائلين: إنَّ المقتول ميِّتٌ بأَجَله، أي: بوقته المقدَّر له، وأنه لو لم يُقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت، من غير قَطْعٍ بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل، إذ على تقدير عدم القتلِ لا قَطْعَ بوجود الأَجل وعدمه، فلا قَطْعَ بالموت ولا بالحياة.

وخالفَ في ذلك المعتزلة، فذهب الكعبيُّ(٣) منهم إلى أنَّ المقتول ليس بميِّت؛ لأنَّ القتل فعلُ العبد، والموتَ فعلُ الله سبحانه، أي: مفعوله وأثر صُنْعِه(٤)، وأنَّ

---

(١) هي قراءة ورش وأبي جعفر، وقرأ بها حمزة وقفاً. التيسير ص ٣٤ و٤٠، والنشر ١/ ٣٩٥.
(٢) قوله: والجماعة، ليس في (م).
(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من متكلمي المعتزلة، صنف في الكلام كتباً كثيرة، توفي سنة (٣١٩هـ). تاريخ بغداد ٩/ ٣٨٤.
(٤) في الأصل و(م): صفته، والمثبت من شرح المقاصد ٤/ ٣١٥، والكلام منه.

للمقتول أجلين: أحدهما القتل، والآخر الموت، وأنه لو لم يُقتَل لعاش إلى أجله الذي هو الموت.

وذهب أبو الهذيل[١] إلى أنَّ المقتول لو لم يقتل لمات البتَّة في ذلك الوقت.

وذهب الجمهور منهم إلى أنَّ القاتل قد قَطَعَ على المقتول أجله، وأنه لو لم يُقتل لعاش إلى أمدٍ هو أجلُه الذي عَلِمَ الله تعالى موتَه فيه لولا القتل.

وليس النزاع بين الأصحاب والجمهور لفظيًّا كما رآه الأستاذ وكثيرٌ من المحقِّقين حيث قالوا: إنه إذا كان الأجل زمانَ بطلان الحياة في علم الله تعالى، لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلافٍ من المعتزلة في ذلك؛ إذ هم لا ينكرون كونَ المقتول ميتاً بالأجَلِ الذي عَلِمَه الله تعالى، وهو الأجل بسبب القتل، وإنْ قيِّد بطلان الحياة بأنْ لا يترتَّب على فعلٍ من العبد، لم يكن كذلك بلا خلاف من الأصحاب فيه؛ إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتَّب على فعل العبد = لأنَّا نقول: حاصل النزاع أنَّ المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيصَ عنه ولا تقدُّمَ ولا تأخُّرَ، على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] ويرجع الخلاف إلى أنه: هل يتحقق[٢] ذلك في حقِّ المقتول، أم المعلومُ في حقِّه أنه إن قُتل مات وإن لم يقتل يَعِشْ؟ كذا في «شرح المقاصد»[٣].

ولعله جوابٌ باختيار الشق الأول؛ وهو أنَّ المراد زمانُ بطلان الحياة في علم الله تعالى، لكنه لا مطلقاً، بل على ما عَلِمَهُ تعالى وقدَّره بطريق القَطْع، وحينئذ يصلح محلًّا للخلاف؛ لأنه لا يلزم من عدم تحقُّق ذلك في المقتول ـ كما يقوله المعتزلة ـ تخلُّف العلم عن المعلوم، لجواز أن يعلم تقدُّم موته بالقتل مع تأخُّر الأجل الذي لا يمكن تخلُّفه عنه.

---

(١) محمد بن الهذيل البصري العلاف، رأس المعتزلة، صاحب التصانيف، من ضلالاته إنكار الصفات المقدسة لله تعالى حتى العلم والقدرة، مات سنة (٢٢٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٣.

(٢) في (م): تحقق. والمثبت من الأصل والمصدر.

(٣) ٤/ ٣١٥-٣١٧.

وقد يقال: إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شقٍّ ثالث، وهو المقدَّر بطريق القطع؛ إذ لا تَعرُّضَ في تقرير الجواب للعلم، والمقدَّر أَخصُّ من الأجل المعلوم مطلقاً، والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الأول ـ لكن لا مطلقاً ـ اعتبارُ قيد العلم في الأجل الذي هو محلُّ النزاع على تقدير اختيار الأول، وعَدَمُ اعتباره(١) فيه على اختيار الثالث، وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً، فافهم.

ثم إنَّ أبا الحسين ومَن تابعه يدَّعون الضرورة في هذه المسألة، وكذا الجمهور في رأي البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلاليةٌ.

واحتجُّوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة في أنَّ بعض الطاعات تزيد في العمر(٢)، وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحقَّ القاتلُ ذماً ولا عقاباً، ولم يتوجَّه عليه قصاصٌ ولا غُرْمُ دية، ولا قيمة في ذبح شاة الغير؛ لأنه لم يقطع أجلاً، ولم يُحدِثْ بفعله موتاً، وبأنه ربما يُقتل في الملحمة والحرب ألوفٌ تقضي العادة بامتناع(٣) اتفاق موتهم في ذلك الوقت بآجالهم.

وتمسَّك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجلٍ قَدَّره الله تعالى ومغيِّراً لأمرٍ عَلِمَهُ وهو محال، والكعبيُّ بقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أنَّ المراد بالقتل المقتولية، وأنها نفسُ بطلان الحياة، وأنَّ الموت خاصٌّ بما لا يكون على وجه القتل، ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلان: أحدهما القتل، والآخر الموت.

وأجيب عن متمسَّك الأوَّلَيْنِ الأوَّلِ: بأنَّ تلك الأحاديثَ أخبارُ آحادٍ فلا تُعارِضُ الآيات القطعيةَ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

---

(١) في الأصل: اختياره.

(٢) منها حديث أنس ﷺ الذي أخرجه أحمد (١٣٥٨٣)، والبخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) أن النبي ﷺ قال: «من أحبَّ أن يوسَّع الله عليه في رزقه، ويَنسأ له في أثره، فليَصِلْ رحمه»، ومنها حديث سلمان عند الترمذي (٢١٣٩) ولفظه: «لا يردُّ القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»، ومثله من حديث ثوبان عند ابن ماجه (٩٠).

(٣) في الأصل: امتناع.

أو بأنَّ المراد من أنَّ الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهمُّ منه، وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الإنسانية، وتفوز بالسعادة الأبدية.

أو بأنَّ العمر غيرُ الأجل؛ لأنه لغةُ الوقت، وأجلُ الشيء يقال لجميع مُدَّته ولآخرها، كما يقال: أَجلُ الدَّين شهران، أو آخرُ شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدَّة الحياة، ومن هنا يُفسَّر بالوقت الذي عَلِمَ الله تعالى بطلانَ حياة الحيوان عنده على ما قرَّرناه.

والعمر لغة: مدة الحياة؛ ك : عمرُ زيدٍ كذا، ومدَّة البقاء؛ كعمر الدنيا، وكثيراً ما يُتجوَّز به عن مدَّة بقاءِ ذِكْرِ الناسِ الشخصَ بالخير[1] بعد موته، ومنه قولهم: ذِكْرُ الفتى عمرُه الثاني؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذِكْراً حسناً وأثراً جميلاً: ما مات، فلعلَّه أراد ﷺ أنَّ تلك الطاعات تزيد في هذا العمر، لمَا أنها تكون سبباً للذكر الجميل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم، وكونُهُما مما يترتَّب عليهما ثناءُ الناس مما لا شبهة فيه، قيل: ولهذا لم يقل ﷺ في ذلك: إنه يزيد في الأجل.

أو بأنَّ الله تعالى كان يعلم أنَّ هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً، لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة، فنِسْبةُ هذه الزيادة إلى تلك الطاعة[2] بناءً على علم الله تعالى أنه لولاها لَمَا كانت هذه الزيادة، ومُحَصِّل هذا أنه سبحانه قدَّر عمره سبعين، بحيث لا يُتصوَّر التقدُّمُ والتأخُّرُ عنه، لعِلْمِه بأنَّ طاعته تصير سبباً لثلاثين، فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصِّلُ ذلك أنه تعالى قدَّره سبعين على تقدير، وأربعين على تقدير، حتى يلزم تعدُّد الأجل، والأصحاب لا يقولون به.

والثاني: بأنَّ استحقاق الذم والعقاب، وتوجُّهَ القصاص أو غُرْمِ الدية مثلاً على القاتل، ليس بما يثبت في المحل من الموت، بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الإقدام

(١) في (م): للخير.
(٢) في الأصل: الطاعات.

على الفعل المنهيِّ عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت، كما في سائر الأسباب والمسبَّبات، لا سيَّما عند ظهور أمارات البقاء وعُدْمِ ما يُظنُّ معه حضورُ الأجل، حتى لو علم موتَ شاة بإخبارِ صادقٍ معصوم، أو ظهرت الأمارات المفيدةُ لليقين، لم يُضمن عند بعض الفقهاء.

والثالث: بأنَّ العادة منقوضةٌ أيضاً بحصول موت ألوفٍ في وقتٍ واحد من غير قتال ولا محاربة، كما في أيام الوباء مثلاً، على أنَّ التمسُّك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط.

وأُجيب عن متمسَّك أبي الهذيل بأنَّ عدم القتل إنما يُتصوَّر على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يُقتل، وحينئذ لا نُسلِّم لزومَ المحال، وبأنه لا استحالة في قَطْع الأجل المقدَّر الثابت لولا القتل؛ لأنه تقريرٌ للمعلوم لا تغييرٌ له.

وعن متمسَّك الكعبيِّ المخالف للمعتزلة والأشاعرة في إثبات الأجلين، بأنَّ القتل قائمٌ بالقاتل وحالٌ له لا للمقتول، وإنما حالَةُ الموتُ وانزهاقُ الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته، وإرادةُ المقتوليةِ المتولِّدة عن قتل القاتل بالقتل، وهي حال المقتول[1] إذ هي بطلان الحياة، والتخصيصُ بما لا يكون على وجه القتل على ما يُشعر به ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ خلافُ مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد؛ إذ بطلانُ الحياة المتولِّدُ من قتل القاتل أَجَلٌ قَدَّره الله تعالى وعيَّنه وحدَّده، ومعنى الآية كما أشرنا إليه: أفئن مات حَتْفَ أنفه بلا سبب، أو مات بسبب القتل. فتدلُّ على أنَّ مجرد بطلان الحياة موتٌ، ومن هنا قيل: إنَّ في المقتول معنيين: قتلاً هو مِن فِعْلِ الفاعل، وموتاً هو من الله تعالى وحده.

وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبيُّ من تعدُّد الأجل فقالوا: إنَّ للحيوان أجلاً طبيعيًّا بتحلُّل رطوبته، وانطفاء حرارته الغريزيتين، وآجالاً اخترامية تتعدَّدُ بتعدُّدِ أسبابٍ لا تُحصى من الأمراضِ والآفات، وبيانه أنَّ الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة رُكِّبت مع الحرارة الغريزية، فصارت لها بمنزلة الدُّهن للفتيلة المشعلة، وكلما انتقصت تلك الرطوبات، تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك،

---

(١) في الأصل: للمقتول.

حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايُد الجفاف، انطفأت الحرارة كانطفاء السراج عند نفاد دُهنه، فحصل الموت الطبيعيُّ، وهو مختلِفٌ بحسب اختلاف الأمزجة، وهو في الإنسان في الأغلب تمامُ مئة وعشرين سنة وقد يَعْرِضُ من الآفات، مثلُ البرد المجمِّد، والحرِّ[1] المذوِّب، وأنواع السموم، وأنواعِ تفرُّق الاتِّصال وسوء المزاج، ما يفسد البدن ويخرجُه عن صلاحه لقبول الحياة ـ إذ شرطُها اعتدالُ المزاج ـ فيهلك بسببه، وهذا هو الأجل الاخترامي.

ويردُّ ذلك أنه مبنيٌّ على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج، وهو باطلٌ عندنا؛ إذ لا تأثير إلَّا له سبحانه، وتلك الأمور عندنا أسبابٌ عادية لا عقلية كما زعموا.

وادَّعى بعضُ المحققين أنَّ النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة ـ على رأي الأستاذ ـ لفظيٌّ، إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر، فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأيِّ سبب كان واحدٌ عندهم أيضاً، وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضاً، لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقيةً عقليةً لبقاء الحياة، ونحن نجعلها أسباباً عادية، وذلك بحثٌ آخر، وسيأتي تتمةُ الكلام على هذه المسألة؛ إذ الأمور مرهونة لأوقاتها، ولكلِّ أجلٍ كتاب.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي: بعمله كالجهاد ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالغنيمة ﴿نُؤْتِهِۦ﴾ بنون العظمة على طريق الالتفات ﴿مِنْهَا﴾ أي: شيئاً من ثوابها إن شئنا، فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] وهذا تعريضٌ بمن شغلتهم الغنائم يومَ أُحدٍ عن مصلحة رسول الله ﷺ، وقد تقدَّم تفصيل ذلك.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ أي: بعمله كالجهاد أيضاً، والذبِّ عن رسول الله ﷺ ﴿ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ﴾ مما أعدَّ الله تعالى لعباده فيها من النعيم ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي: من ثوابها ما نشاء حَسْبَما جرى به قلم الوعد الكريم. وهذا إشارةٌ إلى مَدْحِ الثابتين يومئذ مع رسول الله ﷺ.

والآية وإن نزلت في الجهاد خاصة، لكنها عامةٌ في جميع الأعمال.

---

(١) في (م): والحرب، وهو تصحيف.

﴿وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٥﴾ يحتمل أنه أُريد بهم: المريدون للآخرة، ويحتمل أنه أُريد بهم جنسُ الشاكرين، وهم داخلون فيه دخولاً أوليًّا.

والجملة تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، ووعدٌ بالمزيد عليه، وفي تصديرها بالسين وإبهامِ الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء، وكونِه بحيث يضيقُ عنه نطاق البيان، ما لا يخفى، وبذلك جبر اتحاد العبارتين[1] في شأن الفريقين، واتَّضح الفرقُ لذي عينين. وقُرئت الأفعال الثلاثة بالياء[2].

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ إما إشارةٌ إلى الأمر بالتوكُّل على الله تعالى في طلب الرزق والانقطاع إليه، أو رمزٌ إلى الأمر بالإحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلبِ نفعٍ منهم، فقد ورد في بعض الآثار أنَّ القَرْض أفضلُ من الصدقة[3]، أو إيماءٌ إلى عدم طلب الأجر على الأعمال بأن يفعلها محضاً لإظهار العبودية.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ مِن أكْلِ الربا ﴿لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ أي: تفوزون بالحق ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: اتَّقوني في النار؛ لأنَّ إحراقَها وعذابَها منِّي، وهذا سرُّ عين الجمع، قالوا: ويرجع في الحقيقة إلى تجلِّي القهر، وهو بظاهره تخويفٌ للعوامِّ، والتخويفُ الأول للخواصِّ، وقليلٌ ما هم.

﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ وهي سترُ أفعالكم التي هي حجابُكم الأعظمُ عن رؤية الحقِّ ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ وهي جنةُ توحيد الأفعال، وهو

---

(١) في (م): العبادتين.

(٢) القراءات الشاذة ص ٢٢.

(٣) أخرجه الطيالسي (١١٤١) من حديث أبي أمامة ﷺ، وفي إسناده جعفر بن الزبير، كذبه شعبة، وقال البخاري: تركوه، وقال ابن معين: ليس بثقة. الميزان ١/ ٤٠٦.
وأخرجه ابن ماجه (٢٤٣١) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده خالد بن يزيد، ضعفه أحمد وابن معين والنسائي والدارقطني. ينظر الميزان ١/ ٦٤٥. وأخرجه البيهقي ٥/ ٣٥٤ بإسناد آخر من طريق ثابت عن أنس رفعه قال: «قرض الشيء خير من صدقته» ونقل البيهقي عن الإمام أحمد قوله: وجدته في المسند مرفوعاً فهِبْتُه، فقلت: رفعه.

توحيد عالم الملك، ولذا ذكر سبحانه السماوات والأرض، وذكر العَرْض دون الطول؛ لأنَّ الأفعال باعتبار السلسلة العَرْضية ـ وهي توقُّفُ كلٍّ فعلٍ على آخر ـ تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدِّرونه، وأما باعتبار الطُّول فلا تنحصر فيه، ولا يُقْدَر قَدْرُها؛ إذ الفعل مظهرُ الوصف، والوصفُ مظهرُ الذات، والذاتُ لا نهاية لها ولا حدّ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة، وأما البارزون لله الواحد القهار، فَعَرْضُ جنَّتهم عينُ طولها، ولا حدَّ لطولها، فلا يُقْدَرُ قَدْرُها طولاً وعرضاً ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ حَجْبَ أفعالِهم وشِرْكَ[1]نسبة الأفعال إلى غير الحق جلَّ جلاله.

ويحتمل أنه سبحانه دعا خَلْقَه على اختلاف مراتبهم إلى فِعْلٍ ما يؤدِّي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها، فإنَّ الذنب مختلفٌ، وذنبُ المعصوم قِلَّةُ معرفته بربِّه بالنظر إلى عَظَمَة جماله وجلاله في نفس الأمر، وفي الخبر عن سيد العارفين ﷺ: «سبحانك ما عرفناك حقَّ معرفتك»[2]. فما عَرَفه العارفون من حيث هو، وإنما عرفوه من حيث هم، وفَرْقٌ بين المعرفتين، ولهذا قيل: ما عَرَفَ الله تعالى إلا اللهُ تعالى.

ودعاهم أيضاً إلى ما يجرُّهم إلى الجنة. والخطابُ بذلك إن كان للعارفين، فهو دعاءٌ إلى عين الجمع ليتجلَّى لهم بالوسائط، لبقائهم في المعرفة، وفي الحقيقة معرفتُه قُربتُه وجنَّتُه مشاهدتُه، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الأغيار، ومن هنا قيل: ليس في الجنة إلا الله تعالى.

وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين، فالمراد بها أنواع التجلِّيات الجمالية، أو ظاهرُها الذي أفصحَ به لسان الشريعة، ودعاؤهم إليها[3] من باب التربية وجَلْبِ النفوس البشرية التي لم تُفْطَم بَعْدُ من رَضْع ثدي اللذائذِ إلى ما يرغِّبها في كسب الكمالات الإنسانية، والترقِّي إلى ذروة المعارج الإلهية، الذين ينفقون نفائسَ نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء، في حالتي الجمال والجلال.

---

(١) في (م): وترك، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل، وتفسير ابن عربي ١/ ١٤٦، والكلام منه.
(٢) لم نقف عليه.
(٣) في (م): إليه.

ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الأحوال المتضادَّةُ عن الإنفاق فيما يرضي الله تعالى، لصحة توكُّلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه.

﴿وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ﴾ الذي يَعرِضُ للإنسان بحسب الطبيعة البشرية، وكظمُهم له قد يكون بالشدِّ عليه بوِكاءِ[1] التسليم والرضا، وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات، وأما مَنْ دونَهم فكَظْمُهم دون هذا الكَظْم، وسببُ الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فِعْلَ الله تعالى، وليس للخَلْقِ مَدْخَلٌ فيها.

﴿وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال، أو لأنهم في مقام توحيد الصفات ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ حَسْبَ مراتبهم في الإحسان.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ أي: كبيرةً من الكبائر، وهي رؤيةُ أفعالهم المحرَّمةِ عليهم تحريمَ رؤية الأجنبيات بشهوة ﴿أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ بنَقْصِهم حقوقَها والتثبُّطِ عن تكميلها ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: تذكَّروا عظمتَهُ، وعلموا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه ﴿فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ أي: طلبوا سَتْرَ أفعالهم عنهم بالتَّبرِّي عن الحول والقوة إلا بالله ﴿وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ وهي رؤية الأفعال، أو النظرُ إلى سائر الأغيار ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وهو الملك العظيم الذي لا يتعاظمه شيء ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ في غفلتهم ونَقْصِ حقِّ نفوسهم ﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ حقيقة الأمر، وأنْ لا فِعْلَ لغيره.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ وهو سترُه لوجودهم بوجوده، وترقِّيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه ﴿وَجَنَّٰتٞ﴾ أي: أشياءُ خفيَّةٌ، وهي جناتُ الغيب وبساتينُ المشاهَدةِ والمُداناةِ التي هي عيونُ صفات الذات ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ أي: تجري منها أنهارُ الأوصاف الأزلية ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ بلا مُكثٍ ولا قَطْع، ولا خطرِ الزمان ولا حُجُبِ المكان ولا تغيُّرٍ ﴿وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة، بلا نقضٍ للعهود ولا سهوٍ في الشهود.

﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ﴾ بطشاتٌ ووقائع في الذين كذَّبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد ﴿فَسِيرُواْ﴾ بأفكاركم ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ﴾ وتأملوا في آثارها لتَعْلَموا

(١) الوكاء: الخيط الذي تُشَدُّ به الصرة أو الكيس وغيرهما.

﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي: آخِرُ أمرهم ونهايتُه التي استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة، لتَعْلَم ماذا عَرَاها، وكيف انتهى حالها، فلعلَّها تَرْقَى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها.

﴿هَٰذَا﴾ أي: كلام الله تعالى ﴿بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ يبين لهم حقائق أمور الكونين ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ﴾ يُتوصَّل به[1] إلى الحضرة الإلهية ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وهم أهل الله تعالى وخاصَّتُه.

واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام؛ إذ منهم قومٌ يسمعونه بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونه بأسماع الأسرار، وحظُّ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظُّ الآخِرين مع ذلك الكشفُ وملاحظةُ الأنوار، وقد تَجلَّى الحق فيه لخواصِّ عباده ومقرَّبي أهل اصطفائه، فشاهَدوا أنواراً تَجلَّى، وصفةً قديمة وراء عالم الحروف تُتْلَى.

﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: لا تضعفوا في الجهاد ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ في الرتبة ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: موحِّدين، حيثُ إنَّ الموحِّدَ يرى الكلَّ من مولاه، فأَقلُّ درجاته الصبر.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ ولم يبالوا مع أنهم دونكم ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ﴾ أي: الوقائع ﴿نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ فيومٌ لطائفة وآخَرُ لأخرى ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: ليَظْهَر علمُه التفصيليُّ التابعُ لوقوع المعلوم ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ وهم الذين يشهدون الحقَّ فيذهلون عن أنفسهم ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: الذين ظلموا أنفسَهم وأضاعوا حقَّها، ولم يكملوا نشأتها.

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: ليخلِّصهم من الذنوب والغواشي التي تُبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية ﴿وَيَمْحَقَ﴾ أي: يهلك ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بنار أنانيتهم.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ﴾ أي: تَلِجُوا عالَمَ القدس ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ أي: ولم يَظْهَر منكم مجاهَداتٌ تُوْرِثُ المشاهَدات،

---

(١) في الأصل: بها.

وصبرٌ على تزكية النفوس وتصفيةِ القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة، ليتجلَّى للأرواح أنوار الحقيقة.

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾ أي: موتَ النفوس عن صفاتها ﴿مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ بالمجاهَدات والرياضات ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ برؤية أسبابه، وهي الحربُ مع أعداء الله تعالى ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أي: تعلمون أنَّ ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها.

ويحتمل أن يقال: إنَّ الموقِنَ إذا لم يكن يقينُه مَلَكَةً تمنَّى أموراً، وادَّعى أحوالاً، حتى إذا امتُحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنِّيه، ومن هنا قيل:

وإذا ما خلا الجبان بأرضٍ　　　طلب الطَّعن وحده والنزالا[1]

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكَّن، وصار مَلَكَةً ومقاماً ولم يَبْقَ حالاً، لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان، والآيةُ تشير إلى توبيخ المنهزمين بأنَّ يقينَهم كان حالاً ولم يكن مقاماً.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ أي: أنه بشرٌ كسائر إخوانه من المرسلين، فكما خَلَوا من قبله، سيخلو هو من بعدهم ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ ورجعتم القَهقَرى، والإشارةُ في ذلك إلى أنه تعالى عاتَب مَنْ تَزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين، وهو منافٍ لمشاهدة الحق ومعاينته، ولهذا قال الصدِّيق الأكبر ﷺ: مَن كان يعبد محمداً فإنَّ محمداً قد مات، ومِن كان يعبد الله تعالى فإنَّ الله تعالى حيٌّ لا يموت[2].

﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا﴾ لفنائه الذاتي ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ﴾ بالإيمان الحقيقي ﴿الشَّاكِرِينَ﴾ بالإيمان التقليدي، بأداء حقوقه من الائتمار بأوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ﴾ هذا الموتَ المعلوم، أو الموت عن أوصافها الدنيَّة وأخلاقِها الرَّديَّة ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ومشيئته، أو جَذْبِه بإشراق نوره.

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ٢٦٢.

(٢) سلف تخريجه ص ٢٦ من هذا الجزء.

﴿وَمَن يُرِدْ﴾ بمقتضى استعداده ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ جزاءً لعمله ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ حَسْبَما تقتضيه الحكمة ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ﴾ جزاءً لعمله ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَاۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ ولعلَّهم الذين لم يريدوا الثَّوابَيْنِ، ولم يكن لهم غرضٌ سوى العبودية، وأبهم جزاءَهم للإشارة إلى أنه أَمْرٌ وراء العبارة، ولعله تجلِّي الحقِّ لهم، وهذا غاية مُتَمنَّى المحبِّين، ونهايةُ مطلبِ السالكين، نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه.

❁ ❁ ❁

﴿وَكَأَيِّن﴾ كلامٌ مبتدأٌ سِيق توبيخاً للمنهزمين أيضاً، حيث لم يستنُّوا بسَنَن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام، مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خيرَ أمة أخرجت للناس.

وقد اختلف في هذه الكلمة؛ فقيل: إنها بسيطةٌ وُضعت كذلك ابتداءً، والنون أصلية، وإليه ذهب أبو حيان[1] وغيرُه، وعليه فالأمر ظاهرٌ موافقٌ للرسم.

وقيل ـ وهو المشهور ـ إنها مركبةٌ من «أيٍّ» المنوَّنةِ، وكافِ التشبيه. واختلف في «أيٍّ» هذه؛ فقيل: هي «أي» التي في قولهم: أيُّ الرجال، وقال ابن جنِّي: إنها مصدرُ أَوَى يأوي: إذا انْضَمَّ واجتمع، وأصله «أَوْيٌ» فاجتمعت الواو والياء وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت وأُدغمت، مثل: طَيٍّ وشَيٍّ، وحدث فيها بعدَ التركيب معنى التكثير المفهومِ من «كَمْ»، كما حدث في «كذا» بعد التركيب معنًى آخَرُ، فـ «كم» و«كأيِّن» بمعنًى واحد.

قالوا: وتشاركها في خمسة أمور: الإبهام، والافتقار إلى التمييز، والبناء، ولزوم التصدير، وإفادة التكثير [تارةً] وهو الغالب، والاستفهام [أخرى] وهو نادر، ولم يُثْبِتْه إلا ابن قتيبة وابن عصفور وابن مالك، واستُدِلَّ عليه بقول أُبيِّ بن كعب لابن مسعود[2] رضي الله عنهما: كأيِّن تقرأ سورةَ الأحزاب آيةً؟ فقال: ثلاثاً وسبعين.

---

(١) في البحر ٣/ ٦٥.

(٢) كذا نقل المصنف عن ابن هشام في المغني ص ٢٤٦، وما سلف بين حاصرتين منه، وصاحب القاموس (كان)، والصواب: لزر بن حبيش، كما ذكر صاحب التاج، وكذا أخرجه أحمد (٢١٢٠٧) عن زر بن حبيش أن أبيًّا قال له...

وتخالفها في خمسة أمور أيضاً:

أحدها: أنها مركَّبة في المشهور و«كم» بسيطةٌ فيه، خلافاً لمن زعم أنها مركَّبةٌ من الكاف و«ما» الاستفهامية، ثم حذفت أَلِفُها لدخول الجارّ، وسُكِّنت [ميمها][1] للتخفيف؛ لثقل الكلمة بالتركيب.

والثاني: أنَّ مُميِّزها مجرور بـ «من» غالباً، حتى زعم ابن عصفور لزومَ ذلك، ويردُّه نصُّ سيبويه على عدم اللزوم، ومن ذلك قوله:

اطـرُدِ الـيـأس بـالـرجـا فـكـأيِّـن   آلـمـاً حُـمَّ يُـسْـرُهُ بـعـد عُـسْـرِ[2]

والثالث: أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور.

والرابع: أنها لا تقع مجرورة، خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور أجازا: بكأيِّن تبيع الثوب؟.

والخامس: أنَّ خبرَها لا يقع مفرداً.

وقالوا: إنَّ بينها وبين «كذا» موافقةٌ ومخالفةٌ أيضاً، فتوافقها «كذا» في أربعة أمور: التركيب، والبناء، والإبهام، والافتقار إلى التمييز. وتخالفها في ثلاثة أمور:

الأول: أنها ليس لها الصَّدر، تقول: قبضتُ كذا وكذا درهماً.

الثاني: أنَّ تمييزها واجبُ النصب، فلا يجوز جرُّه بـ «مِن» اتفاقاً ولا بالإضافة، خلافاً للكوفيين؛ أجازوا في غير تكرارٍ ولا عطفٍ أن يقال: كذا ثوبٍ وكذا أثوابٍ؛ قياساً على العدد الصريح، ولهذا قال فقهاؤهم: إنه يلزم بقول القائل: له عندي كذا درهم، مئة، وبقوله: كذا دراهم، ثلاثة، وبقوله: كذا كذا درهماً، أحد عشر، وبقوله: كذا درهماً، عشرون، وبقوله: كذا وكذا درهماً، أحد وعشرون؛ حَمْلاً على المحقَّق من نظائرهنَّ من العدد الصريح؛ ووافقهم على هذا التفصيل - غير مسألتي الإضافة - المبرِّدُ والأخفش والسيرافيُّ وابن عصفور. ووهم ابن السِّيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازه المبرِّد ومَنْ ذُكر معه.

---

(١) ما بين حاصرتين من مغني اللبيب ص ٢٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٢) البحر ٣/ ٦٥، والمغني ص٢٤٧، قوله: حم، أي: قدِّر وقضي، وهو من الأفعال التي لم تستعمل إلا مجهولة. شرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ١٦٧.

الثالث: أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله:

عِدِ النفسَ نُعمى بعدَ بُؤسك[1] ذاكراً كـذا وكـذا لـطـفـاً بـه نُـسـي الـجُـهـدُ

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا: كذا درهماً [ولا: كذا كذا درهماً]، وذكر ابن مالك أنه مسموعٌ لكنه قليل. قاله ابن هشام[2].

ثم إنَّ إثبات تنوين «كأيٍّ» على القول المشهور في الوقف والخطِّ على خلاف القياس، لِمَا أنه نُسخ أصلها، وفيه لغات وكلُّها قد قرئ به:

أحدها: «كأيِّنْ» بالتشديد على الأصل، وهي اللغة المشهورة، وبها قرأ الجمهور.

والثانية: «كائِنْ» بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن «كَاعِنْ» كاسم الفاعل، وبها قرأ ابن كثير[3]، ومن ذلك قوله:

وكـائـنْ لـنـا فـضـلاً عـلـيـكـم ومـنَّـةً قـديـمـاً ولا تـدرون مـا مَـنُّ مُـنْـعِـمِ[4]

واختُلف في توجيهها؛ فعن المبرِّد أنها اسمُ فاعل من «كان يكون». وهو بعيد الصحة؛ إذ لا وجهَ لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير. وقيل: أصلها المشدَّدة، فقُدِّمت الياء المشدَّدة على الهمزة، وصار: كَيَّئِن بكاف وياء مفتوحتين وهمزةٍ مكسورة ونون، ووزنه «كَعْلَفِ» - ونظير هذا التصرُّفِ في المفرد تصرُّفهم في المركَّب، كما ورد في لغةٍ نادرة «رَعْملي» بتقديم الراء في «لَعَمْري» - ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف، فقلبت الثانية ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف، وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في «آية»، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً «طائِيّ» في النسبة إلى طيِّئ اسم قبيلة، فإنَّ أصله طَيِّئِيّ بياءين مشدَّدتين بينهما همزة، فحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى ألفاً.

---

(١) في المغني: بؤساك، وكذا في شرحه للبغدادي ٤/ ١٦٩، وللسيوطي ٢/ ٥١٤، قال السيوطي: بؤس بضم الموحدة: الشدة، مثل البأساء.

(٢) في المغني: ص ٢٤٦-٢٤٩، وما بين حاصرتين منه.

(٣) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢، وكذا قرأ أبو جعفر ولكن بتسهيل الهمزة بعد الألف كما في النشر١/ ٤٠٠.

(٤) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٨٥ (دار صادر).

والثالثة: «كَأْيِن» بياء بعد الهمزة، وبها قرأ ابن محيصن[١]، ووجهُها أنها حذفت الياء الثانية وسكِّنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجَعْلِهما كالكلمة الواحدة، كما سكَّنوا الهاء في لَهْوَ وفَهْوَ، وحرِّكت الياء لسكون ما قبلها.

والرابعة: «كَيْئِن» بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة[٢].

والخامسة: «كَئِنْ»، بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون، ووزنه «كعٍ»[٣]، وورد ذلك في قوله:

كَئِنْ من صديقٍ خِلْتُه صادقَ الإخا أبانَ اختباري إنه لمُداهِنُ[٤]

ووجهُه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين، أو حذفتا دفعةً واحدة، واحتمل ذلك لمَّا امتزج الحرفان.

والكاف لا متعلَّق لها؛ لخروجها عن معناها، ومَن قال به كالحَوْفي[٥] فقد تعسَّف، وموضعهما رفع بالابتداء، وقوله تعالى: ﴿مِّن نَّبِيٍّ﴾ تمييزٌ له كتمييزِ «كم»، وقد تقدم آنفاً الكلام في ذلك. ولعلَّ المراد من النبيِّ هنا الرسول، وبه صرَّح الطبرسيُّ[٦].

﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ أي: جموعٌ كثيرة، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما، واستَشهد له ـ كما رواه ابن الأنباري[٧] ـ حين سأله نافع بن الأزرق بقول حسان:

وإذا معشَرٌ تجافَوا عن القَصْـ ـدِ أملنا عليهم رِبِّيَّا[٨]

---

(١) المحتسب ١/ ١٧٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٢ لقتادة.

(٢) وقرئ بها في الشواذ، كما ذكر أبو حيان في البحر ٣/ ٧٢.

(٣) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥١٩ لابن محيصن.

(٤) البحر ٣/ ٧٢، والدر المصون ٣/ ٤٢٤، وحاشية الشهاب ٣/ ٦٩، وعندهم: أبان اختباري أنه لي مداهن.

(٥) هو علي بن إبراهيم الحَوفي، صنف: البرهان في تفسير القرآن، وعلوم القرآن، والموضّح في النحو. توفي سنة (٤٣٠هـ). وفيات الأعيان ٣/ ٣٠٠، وبغية الوعاة ٢/ ١٤٠.

(٦) في مجمع البيان ٤/ ٢٢٣.

(٧) في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٨، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٨٣.

(٨) لم نقف عليه في ديوانه وهو في إيضاح الوقف والابتداء برواية:

وإذا معشرٌ تجافَوْا عن الحـ ـقِّ حملنا عليهم ربِّيَّا

وعليه فهو منسوبٌ إلى رِبَّة بكسر الراء - وكونُ الضَّمِّ فيها لغةً غيرُ متحقِّق - وهي الجماعة؛ للمبالغة، وخصَّها الضحاك بأَلْفٍ[١].

وأخرج سعيد بن منصور[٢] عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء. وأخرجه [ابن جرير من طريق سعيد] بن جبير عن ابن عباس أيضاً[٣]. وعليه فهو منسوبٌ إلى الرَّبِّ كرَبَّاني على خلاف القياس؛ كقراءة الضم، والموافقُ له الفتح وبه قرئ[٤].

وقال ابن زيد: الرِّبِّيُّون هم الأتباع، والرَّبَّانيُّون الولاة.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «قُتِل» بالبناء للمفعول[٥].

وفي خبر المبتدأ أوْجُهٌ:

أحدها: أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى «كأيِّن» أو إلى «نبي» وحينئذ فـ «معه رِبِّيون» جملةٌ حاليةٌ من الضمير، أو من «نبيّ» لتخصيصه معنًى، أو«معه» حالٌ و«ربِّيون» فاعله.

وثانيها: أنه جملة معه «ربِّيون» فحينئذ تكون جملة الفعل مع مرفوعه صفةً لـ «نبي».

وثالثها: أنه محذوفٌ وتقديره «مضى» ونحوه، وحينئذٍ يجوز أن يكون الفعل صفة لـ «نبي» و«معه رِبِّيون» حالاً على ما تقدَّم، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لـ «ربِّيون»، فلا ضمير فيه، والجملة صفة لـ «نبي».

ورابعها: أن يكون «رِبِّيون» مرفوعاً بالفعل، فلا ضمير، والجملة هي الخبر.

وقرئ: «قُتِّل» بالتشديد. قال ابن جنِّي: وحينئذ فلا ضمير في الفعل، لِمَا في التضعيف من الدلالة على التكثير، وهو ينافي إسناده إلى الواحد[٦].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٥٣٣ - تفسير) بلفظ: الرِّبَّة الواحدة أَلْفٌ.

(٢) في سننه (٥٣١ - تفسير).

(٣) الدر المنثور ٢/ ٨٢، وما بين حاصرتين منه، والخبر في تفسير الطبري ٦/ ١١٣ بلفظ: علماءُ كثيرٌ.

(٤) القراءتان بضم الراء وبفتحها في القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٣.

(٥) التيسير ص ٩٠، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٦) المحتسب ١/ ١٧٣.

وأجيب: بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول؛ لأنه في معنى الجماعة[(١)].

واعتُرض بأنه خلاف الظاهر، ومن هنا قيل: إنَّ هذه القراءة تؤيِّد إسناد «قُتِل» إلى الربيِّين، ويؤيِّدُها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر[(٢)] عن ابن جبير أنه كان يقول: ما سمعنا قطُّ أنَّ نبيًّا قُتل في القتال، وقول الحسن وجماعة: لم يقتل نبيٌّ في الحرب قطُّ.

ثم إنَّ من ادَّعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يُشعر به المقام، حَمَلَ النصرة الموعودَ بها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] على النصرة بإعلاء الكلمة ونحوه، لا على الأعداء مطلقاً، لئلّا تتنافى الآيتان، وهذا أحد أجوبةٍ في هذا المقام تقدَّمت الإشارةُ إليها، فتذكَّر.

والتنوين في «نبيٌّ» للتعظيم، وزعم الأُجهوري أنه للتكثير.

﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ عطفٌ على «قاتل» على أنَّ المراد عدمُ الوهن المتوقَّع من القتال، والتلبُّس بالشيء بعد ورود ما يستدعي خلافه، وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر، لكنه بحسب الحقيقة ـ كما قال مولانا شيخ الإسلام ـ صنعٌ جديد، ومن هنا صحَّ دخول الفاء المؤذِنة بترتُّب ما بعدها على ما قبلها، ومن ذلك قولهم: وَعظْتُهُ فلم يتَّعظ، وزجرتُه فلم ينزجر[(٣)].

وأصل الوَهْن: الضَّعْفُ، وفسَّره قتادة وأبو مالك[(٤)] هنا بالعجز، والزَّجَّاج بالجُبْن، أي: فما عجزوا، أو: فما جَبُنوا[(٥)].

﴿لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في أثناء القتال، وهذا عِلَّةٌ للمنفي لا للنفي، نعم

---

(١) ينظر إملاء ما منَّ به الرحمن ٢/ ١٣٣ بهامش الفتوحات الإلهية.
(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ٨٢، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في سننه (٥٢٩ - تفسير).
(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٥.
(٤) في الأصل و(م): وابن أبي مالك. والمثبت من تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٧٨١، والدر المنثور ٢/ ٨٢.
(٥) الذي في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٧٦: معنى «فما وهنوا» فما فتروا «وما ضعفوا» وما جبنوا عن قتال عدوهم، وهذا خلاف ما ذكره عنه المصنف في معنى «وهنوا»، وما سيذكره في معنى «ضعفوا».

يُفهَم المنفيُّ من تقييد المثبت بهذا الظرف، و«ما» موصولة أو موصوفة، فإن جُعل الضميران لجميع الرِّبِّيِّين، فهي عبارةٌ عمَّا عدا القتل من مكاره الحروب التي تعتري الكل، وإن جُعلا للبعض الباقين بعد قتل الآخرين، وهو الأنسب ـ كما قيل ـ بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استُشهد الشهداء، فهي عبارةٌ عن ذلك أيضاً، مع ما اعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن. هذا على القراءة المشهورة.

وأما على القراءتين الأخيرتين، أعني: «قُتِل» و«قُتِّل» على صيغة المبني للمفعول مخفَّفة ومشدَّدة، فقد قالوا: إنْ أُسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتماً، والكلام حينئذ من قبيل: قُتل بنو فلان، إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم. وإن أُسند إلى الضمير ـ كما هو الظاهرُ الأنسبُ عند البعض بالتوبيخ على الانخذال بسبب الإرجاف بقتله ﷺ ـ وإليه ذهب قتادة والربيع وابن أبي إسحاق والسُّدِّي كما قيل، فهما للباقين أيضاً إن اعتبر كون الرِّبِّيِّين مع النبيِّ في القتل، وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال.

﴿وَمَا ضَعُفُواْ﴾ أي: ما فَتَروا عن الجهاد؛ قاله الزَّجَّاج[1]. وقيل: ما عراهم ضعفٌ في الدِّين بأنْ تغيَّر اعتقادهم لعدم النصر.

﴿وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ﴾ أي: ما ارتدُّوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم؛ قاله قتادة.

وقيل: ما خضعوا لعدوِّهم، وإليه يشير كلام ابن عباس. وكثيراً ما يستعمل «استكان» بهذا المعنى، وكذا بمعنى: تضرَّع. واختُلف فيه: هل هو من السكون فوزنه: «افتعل»؛ لأنَّ الخاضع يسكنُ لمن خضع له، فَأَلِفُه للإشباع وهو كثيرٌ وليس بخطأ، خلافاً لأبي البقاء[2]، ولا يختصُّ بالشعر خلافاً لأبي حيان[3]. أو من الكون فوزنُه «استفعل» وألفُه منقلبةٌ عن واو، والسينُ مزيدةٌ للتأكيد، كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره. وقيل: لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود.

---

(١) الذي في معاني القرآن له ١/ ٤٧٦: وما ضعفوا: وما جبنوا عن قتال عدوهم.
(٢) في الإملاء ٢/ ١٣٤.
(٣) في البحر ٣/ ٧٥.

وجُوِّز أن يكون من قول العرب: بات فلان بِكِيْنَةِ سوء، أي: بحالة سوء، أو من كانَه يَكِينُه: إذا أذلَّه، وعُزي ذلك إلى الأزهري وأبي علي[١]. وحينئذ فَأَلِفُهُ منقلبةٌ عن ياء.

والجمهور على فتح الهاء من «وَهَنوا»، وقرئ بكسرها وهي لغة[٢]، والفتح أشهر، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور[٣]. وفي الكلام تعريضٌ لا يخفَى.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناةِ المكارِهِ في سبيله، فينصرهم ويعظِّم قَدْرَهم.

والمراد بالصابرين: إما الربِّيون، والإظهارُ في موضع الإضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو مِلاك الأمر، مع الإشعار بعلَّة الحكم، وإما ما يعمُّهم وغيرَهم، وهم داخلون في ذلك دخولاً أوليًّا.

والجملة على التقديرين تذييلٌ لِمَا قبلها، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ﴾ كالتتميم والمبالغة في صلابتهم في الدين، وعدم تطرُّق الوَهْن والضَّعْف إليهم بالكلية، وهو معطوفٌ على ما قبله.

وقيل: كلامٌ مبيِّنٌ لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية.

و«قولَهم» بالنصب خبرٌ لـ «كان»، واسمُها المصدرُ المتحصِّلُ من «أنْ» وما بعدها في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾، والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ الأشياء، أي: ما كان قولهم في ذلك المقام واشتباكِ أسنَّةِ الشدائد والآلام إلا أن قالوا: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: صغائرنا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ أي: تجاوُزَنا عن الحدِّ، والمراد: كبائرنا، وروي ذلك عن الضحاك.

وقيل: الإسراف تجاوزٌ في فعل ما يجب، والذنبُ عامٌّ فيه وفي التقصير.

---

(١) ذكره عنهما أبو حيان في البحر ٣/ ٧٥، وفي تهذيب اللغة ١٠/ ٣٧٤-٣٧٥: قال أبو سعيد: يقال: أكانَهُ الله يكينه إكانةً، أي: أخضعه حتى استكان، وقد أدخل عليه من الذل ما أكانه.

(٢) هي قراءة أبي نهيك والحسن وأبي السَّمَّال. القراءات الشاذة ص ٢٢، والمحتسب ١/ ١٧٤.

(٣) نسبها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤١١ لأبي السَّمَّال.

وقيل: إنه يقابل الإسراف، وكلاهما مذموم، وسيأتي في هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر(١). فافهم.

والظَّرْف متعلِّقٌ بما عنده أو حالٌ منه، وإنَّما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أنَّ الظاهر أنهم بُرآء من التفريط في جَنْبِ الله تعالى، هَضْماً لأنفسهم، واستقصاراً لهممهم(٢)، وإسناداً لِمَا أصابهم إلى أعمالهم.

على أنه لا يَبْعُدُ أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة، لكنْ بالنسبة إليهم، وحسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين.

وقيل: أرادوا من طلب المغفرة طلبَ قبول أعمالهم، حيث إنه لا يجب على الله تعالى شيء. وفيه ما لا يخفى.

وقدَّموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحَسَب الحال من الدعاء بقوله سبحانه: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي: عند جهاد أعدائك، بتقوية قلوبنا وإمدادِنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧﴾ = تقريباً له إلى حيِّز القبول، فإنَّ الدعاء المقرونَ بالخضوع الصادرَ عن زكاءٍ وطهارة أقربُ إلى الاستجابة.

ومن الناس مَن قال: المراد من «ثبِّت أقدامنا» ثبِّتنا على دينك الحق. فيكون تقديمُ طلبِ المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية، وتقديمُهما على طلب النصرةِ لِمَا تقدم.

وقيل: إنهم طلبوا الغفران أوَّلاً ليستحقُّوا طلبَ النصر على الكافرين بترجُّحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم، وهم مُحاطون بالذنوب.

وفي طلبهم النصرَ مع كثرتهم المُفْرِطةِ ـ التي دلَّ عليها ما سبق ـ إيذانٌ بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعوِّلون عليها، بل يُسندون ثباتَ أقدامهم إلى الله تعالى، ويعتقدون أنَّ النصر منه سبحانه وتعالى.

---

(١) عند تفسير الآية (١٩٣) منها.

(٢) في الأصل: واستصغاراً لهممهم، وفي (م): واستقصاراً لهم، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ٢/ ٩٦، والكلام منه.

وفي الإخبار عنهم بأنه ما كان قولَهم إلا هذا، دون ما فيه شائبةُ جَزَعٍ وخَوَرٍ وتزلزُلٍ، من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى.

وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع «قولُهم»[1] على أنه الاسم، والخبر «أنْ» وما في حيِّزها، أي: ما كان قولُهم شيئاً من الأشياء إلا هذا القولَ المُنْبِئَ عن أحاسِنِ المحاسن.

قال مولانا شيخ الإسلام: وهذا كما ترى أَقْعَدُ بحسب المعنى، وأوفقُ بمقتضى المقام، لِمَا أنَّ الإخبار بكون قولهم المطلقِ خصوصيةَ قولهم المحكيِّ عنهم مفصَّلاً كما تفيده قراءتهما أكثرُ إفادةً للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور «قولهم»؛ لِمَا أنَّ مَصَبَّ الفائدة وموقعَ البيان في الجمل الخبرية هو الخبر، فالأَحقُّ بالخبرية ما هو أكثرُ إفادةً وأظهرُ دلالةً على الحدث، وأوفرُ اشتمالاً على نِسَبٍ خاصَّةٍ بعيدةٍ من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع، ولا يخفى أنَّ ذلك هاهنا في «أنْ» مع ما في حيِّزها أَتمُّ وأكمل، وأما ما تفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية، فحيث كانت سهلةَ الحضور[2] خارجاً وذهناً كان حقُّها أن تلاحَظ ملاحظةً إجمالية، وتُجعَلَ عنواناً للموضوع، لا مقصوداً بالذات في باب البيان، وإنما اختار الجمهور ما اختاروا بِقاعدة صناعية هي أنه: إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحقُّ بالاسمية، ولا ريب في أعرفية «أن قالوا» لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث، ولأنه يشبه المُضْمَر من حيث إنه لا يوصَفُ ولا يوصَفُ به، و«قولهم» مضافٌ إلى مُضْمَرٍ فهو بمنزلة العَلَم، فتأمَّل[3]. انتهى.

وقال أبو البقاء: جَعْلُ ما بعد «إلا» اسماً لـ «كان» والمصدرَ الصريحَ خبراً لها أقوى من العكس لوجهين:

أحدهما: أنَّ «أنْ قالوا» يشبه المُضْمَر في أنه لا يُوصَف وهو أعرف.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١١، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٢، والقراءات الشاذة ص ٢٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ٩٦، والكلام منه، والمشهور عنهما النصب.

(٢) في تفسير أبي السعود: الحصول.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٦-٩٧.

والثاني: أنَّ ما بعد «إلا» مثبتٌ، والمعنى: كان قولُهم: ربنا اغفر لنا ذنوبنا إلخ دأبَهم في الدعاء[1].

وقال العلَّامة الطِّيبيُّ: كأنَّ المعنى: ما صحَّ ولا استقام من الربانيين في ذلك المقام إلا هذا القول، وكأنَّ غيرَ هذا القول منافٍ لحالهم، وهذه الخاصِّيَّةُ يفيدها إيقاع «أنْ» مع الفعل اسماً لـ «كان». وتحقيقه: ما ذكره صاحب «الانتصاف» من أنَّ فائدة دخول «كان» المبالغةُ في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله، عموماً باعتبار الكون، وخصوصاً باعتبار خصوصية المقام[2]، فهو نفيٌ مرَّتين.

ثم قال: فعلى هذا لو جعلتَ ربَّ الجملة «أن قالوا» واعتمدت عليه، وجعلت «قولهم» كالفضلة، حصل لك ما قصدته، ولو عكستَ ركبتَ التعسُّف، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسيًّا في الوجه الثاني، واعتمد على ما بعد «إلا»[3]. انتهى.

ومنه يُعلم ما في كلام مولانا شيخ الإسلام، فإنه متى أَمْكَنَ اعتبارُ جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية، لا يُعدَلُ عن ذلك إلى غيره، لا سيَّما وقد صرَّحوا بأنَّ جَعْلَ الاسم غيرَ الأعرف ضعيفٌ، قال في «المغني»[4]: واعلم أنهم حكموا لـ «أنْ» و«أنَّ» المقدَّرتين بمصدرٍ معرَّف بحكم الضمير؛ لأنه لا يوصَف، كما أنَّ الضمير أيضاً كذلك، فلهذا قرأتِ السبعة: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الجاثية: ٢٥] ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾ [النمل: ٥٦] والرفعُ ضعيفٌ كضعف الإخبار بالضمير عما دونه في التعريف. انتهى. وعلَّل بعضهم أعرفيَّةَ المصدر المؤوَّل بأنه لا ينكَّر.

وقد اعترضوا على كلٍّ من تعليلَي ابن هشام والبعض؛ أما الاعتراض على الأول: فبأنَّ كونَه لا يوصَف لا يقتضي تنزيله منزلةَ الضمير، فـ «كم» اسم لا يوصَف، بل ولا يوصَف به، وليس بتلك المنزلة؟

---

(١) الإملاء ٢/ ١٣٥.

(٢) في (م): المقال، والمثبت من الأصل وحاشية الطيبي على الكشاف.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) ص ٥٩٠.

وأجيب: بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانعٌ من جَعْله بمنزلة الضمير؛ لأنَّ عدمَ المانع ليس جزءاً من المقتضى، ولا شرطاً في وجوده.

وأما الاعتراض على الثاني: فبأنه غيرُ مُسلَّم؛ لأنه قد يُنكَّر كما في ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس: ٣٧] أي: افتراءً قاله الشهاب[١].

وأجيب بأنَّ مراد مَن قال: إنَّ المصدر المؤوَّل لا يُنكَّر، أنه في مثل هذا الموضع لا يُنكَّر، لا أنَّ الحرفَ المصدريَّ لا يؤوَّل بمصدرٍ مُنكَّرٍ أصلاً، ويُستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرَّف في عبارة «المغني»، حيث يُفهم منها أنَّ «أنْ» و«أنَّ» تارةً يقدَّران بمصدرٍ معرَّف، وتارةً بمصدر مُنكَّر، وأنهما إذا قُدِّرا بمصدرٍ معرَّف كان له حكمُ الضمير، ومن هنا قال صاحب «المطلع» في معنى ذلك التعليل: إنَّ قولَ المؤمنين إن اختُزِل عن الإضافة يبقى مُنكَّراً بخلاف «أنْ قالوا».

بقي في كلام «المغني» أمور: الأول: أنَّ التقييد بـ «أنْ» و«أنَّ» هل هو اتفاقيٌّ أم احترازي؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين الأول؛ احتجاجاً بأنه أَطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أنَّ الحرفَ المصدريَّ وصِلَته في نحو ذلك معرفة، فلا يقع صفة للنكرة[٢]. ولم يَخصَّ بـ «أنْ» و«أنَّ». وللذاهب إلى الثاني أن يقول: فرقٌ بين مطلق التعريف وكونِه في حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيَّد المقيَّد بالمقيَّد، فلا بأس بإبقاء كِلَا العبارتين على ما يتراءى منهما.

الثاني: أنه يُفهم من ظاهره أنَّ الأداتين لو قُدِّرتا بمصدرٍ مُنكَّر لا يكون في حكم الضمير، وظاهرُ هذا أنه يجوز الوصف حينئذ، وفيه تردُّدٌ؛ لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جوازُ الوصف؛ لأنَّ امتناعَ الوصف أعمُّ من مرتبة الضمير، ونفي الأخصِّ لا يستلزم نفيَ الأعم.

الثالث: أنه يُفهم من كلامه أنَّ المصدرَ المقدَّر المعرَّف بالإضافة سواءٌ أُضيف إلى ضميرٍ أو غيره، بمثابة الضمير، ولم يصرِّح أحدٌ من الأئمة بذلك، لكن حيث إنَّ ابنَ هشام ثقةٌ وإمامٌ في الفنِّ، ولم ينقل عن أئمَّته ما يخالفه، يُقبل منه ما يقول.

---

(١) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ٧٠.

(٢) المغني ص ٧٤٦.

الرابع: أنَّ ما حَكم به من أنَّ الرفع ضعيفٌ كضعف الإخبار بالضمير عما دونه في التعريف، بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك[١] ـ من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضَةِ في باب النواسخ ـ بونٌ عظيم، ويؤيِّد كلامَ ابن مالك قولُه تعالى: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأنفال: ٦٢] وكأنه لتحقيق هذا المقام، ولِمَا أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قُدِّس سرُّه: فتأمل[٢]، فتأمل.

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: بسبب قولهم ذلك كما تؤذِنُ به الفاء ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: النصرَ والغنيمة، قاله ابن جريج. وقال قتادة: الفتحَ والظهور والتمكُّن والنصر على عدوِّهم. قيل: وتسمية ذلك ثواباً؛ لأنه مترتِّبٌ على طاعتهم، وفيه إجلالٌ لهم وتعظيم. وقيل: تسميةُ ذلك ثواباً مجاز؛ لأنه يحاكيه.

واستشكل تفسير ابن جريج بأنَّ الغنائم لم تحلَّ لأحد قبل الإسلام، بل كانت الأنبياء إذا غنموا مالاً، جاءت نارٌ من السماء فأخذته، فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيويًّا ولم يصل للغانمين منها شيء؟!

وأجيب: بأنَّ المال الذي تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكان ذلك هو الثواب الدنيوي.

﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِۗ﴾ أي: وثوابَ الآخرة الحَسَنَ، وهو عند ابن جريج: رضوانُ الله تعالى ورحمته، وعند قتادة: هي الجنة. وتخصيص الحُسْن بهذا الثواب للإيذان بفضله ومزيَّته، وأنه المعتدُّ به عنده تعالى، ولعلَّ تقديمَ ثواب الدنيا عليه مراعاةٌ للترتيب الوقوعي، أو لأنه أنسبُ بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٤٨﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله، فإنَّ محبَّة الله سبحانه للعبد مبدأُ كلِّ خيرٍ وسعادة، واللام إما للعهد، ووُضع الظاهرُ موضعَ المضمَر إيذاناً بأنَّ ما حكي عنهم من باب الإحسان، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أوَّليًّا، وفيه على كِلَا التقديرين ترغيبٌ للمؤمنين في تحصيل ما حُكي من المناقب الجليلة.

---

(١) في التسهيل ص ٥٤.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٧، وقد سلف كلامه قريباً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ شروعٌ في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارِّها، إثرَ ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصديرُ الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الاعتناء بما في حيِّزه، ووصفُهم بالإيمان لتذكيرهم بحالٍ ينافي تلك الطاعة، فيكون الزجرُ على أكمل وجه.

والمراد من «الذين كفروا»: إما المنافقون؛ لأنَّ الآية نزلت ـ كما روي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ـ حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم. والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذيرِ عن طاعتهم.

وإما أبو سفيان وأصحابه، وحينئذ فالمراد بإطاعتهم: الاستكانةُ لهم، وطلبُ الأمان منهم، وإلى ذلك ذهب السدي.

وإما اليهود والنصارى فالمراد حينئذ: لا تنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم، ولا تصدِّقوهم بشيء في ذلك، وإليه ذهب ابن جريج. وحكي أنهم كانوا يُلْقُون إليهم الشُّبَهَ في الدِّين ويقولون: لو كان محمدٌ نبيًّا حقًّا لَمَا غُلب، ولَمَا أصابه وأصحابَهُ ما أصابهم، وإنما هو رجلٌ حالُه كحال غيره من الناس، يوماً عليه ويوماً له، فنُهوا عن الالتفات إليها.

وإما سائر الكفار، وذهب إلى جواز ذلك بعضُ المتأخرين.

وأتى بـ «إنْ» للإيذان بأنَّ الإطاعة بعيدةُ الوقوع من المؤمنين.

﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ أي: يُرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى، والفعل جواب الشرط، وصحَّ ذلك بناءً على المأثور عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه(١)، مع أنَّ الكلام معه في قوةِ: إن تطيعوا الذين كفروا في قولهم: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم، ويؤول إلى قولك: إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم. وفيه اتحادُ الشرط والجزاء بناءً على أنَّ الارتداد على العَقِب عُلِمَ في انتكاس الأمر، ومُثِّل في الحَوْر بعد الكَوْر.

---

(١) سلف قريباً.

وقيل: إنَّ المراد بالإطاعة الهمُّ بها والتصميمُ عليها، أي: إن تصمِّموا على إطاعتهم في ذلك تُردُّوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر. وهذا أبلغُ في الزجر، إلا أنه بعيدٌ عن اللفظ.

وجُوِّز أن تكون جوابيَّته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى: ﴿فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ أي: فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة، وذلك أعظم الخسران.

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾ إضرابٌ وتركٌ للكلام الأول من غير إبطال، والمعنى: ليس الكفار أولياءَ فيطاعوا في شيء، ولا ينصرونكم، بل الله ناصركم لا غيره، وهو مبتدأٌ وخبر.

وقرىء بنصب الاسم الجليل(١) على أنه مفعولٌ لفعل محذوف، والمعنى: فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم.

﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ لأنه القويُّ الذي لا يُغلب، والناصرُ في الحقيقة، فينبغي أن يُخصَّ بالطاعة والاستعانة، والجملة معطوفةٌ على ما قبلها.

وجُوِّز على القراءة الشاذة الاستئنافُ والحالية.

﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ كالبيان لِمَا قبلُ، وعبَّر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سَنَن الكبرياء لتربية المهابة، والسينُ لتأكيد الإلقاء. والرُّعْب بسكون العين: الخوف والفزع، أي: سنقذف ذلك في قلوبهم.

والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه، فقد أخرج ابن جرير(٢) عن السُّدِّي قال: لـمَّا ارتحل أبو سفيانَ والمشركون يوم أُحد متوجِّهين نحو مكة، انطلق أبو سفيانَ حتى بلغ بعض الطريق، ثم إنهم ندموا فقالوا: بئس ما صنعتم، إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشَّريد تركتموهم، ارجعوا فاستأصلوا(٣)، فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهزموا، فلقُوا أعرابيًّا فجعلوا له جُعْلاً، فقالوا له: إن لقيتَ محمداً ﷺ وأصحابَه، فأخبرهم بما قد جمعنا لهم، فأخبر الله تعالى

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٢.
(٢) في تفسيره ٦/١٢٨.
(٣) في تفسير الطبري: فاستأصلوهم.

رسوله ﷺ، فَطَلَبَهم حتى بلغ حمراء الأسد، فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية، يذكُر فيها أمرَ أبي سفيان وأصحابِه.

وقيل: إنَّ الآية نزلت في يوم الأحزاب.

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «نُصرتُ بالرُّعْب على العدو»[١]، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة: «نُصرت بالرعب مسيرة شهر، يُقذف في قلوب أعدائي»[٢].

وقرىء: «سيُلقي» بالياء[٣]. وقرأ أبو جعفر وابن عامر والكِسائي: «الرُّعُبَ» بضم العين[٤]، وهي لغة فيه، وقيل: الضم هو الأصل، والسكون للتخفيف. وقيل: الأصل السكون، والضمُّ للإتْباع.

﴿بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ﴾ أي: بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود، المستجمِع لجميع صفات الكمال، ولإشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به. والجارُّ الأول متعلِّقٌ بـ «سنلقي» دون «الرعب»، ولا يمنع من ذلك تعلُّق «في» به؛ لاختلاف المعنى، والثاني متعلِّقٌ بما عنده. وكان الإشراكُ سبباً لإلقاء الرعب؛ لأنه من موجبات خذلانهم ونصرِ المؤمنين عليهم، وكلاهما من دواعي الرعب.

﴿مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ﴾ أي: بإشراكه، وقيل: بعبادته، و«ما» نكرةٌ موصوفةٌ، أو موصولةٌ اسميةٌ، وليست مصدريةً.

﴿سُلۡطَٰنٗاۖ﴾ أي: حجةً، والإتيانُ بها للإشارة بأنَّ المتَّبَع في باب التوحيد هو البرهان السماوي، دون الآراء والأهواء الباطلة، وسُمِّيت بذلك لأنه بها يتقوَّى على الخصم ويتسلط عليه، والنون زائدة، وقيل: أصلية، وذِكْرُ عدمِ إنزالِ الحجَّة مع

(١) صحيح مسلم (٥٢٣)، وهو عند أحمد (٩٣٣٧).
(٢) مسند أحمد (٢٢١٣٧)، وأخرجه أحمد أيضاً (١٤٢٦٤)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر ﷺ، وأخرجه أحمد (٧٠٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٢.
(٤) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/٢١٦.

استحالةِ تحقُّقها من باب انتفاءِ المقيَّد لانتفاء قيده اللازم، أي: لا حُجَّة حتى ينزلها، فهو على حَدِّ قوله في وصف مَفَازةٍ:

لا يُفْزِعُ الأرنبَ أهوالُها ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِر[1]

إذ المراد: لا ضبَّ بها حتى ينجحر، فالمراد نفيُهما جميعاً، وهذا كقولهم: السالبة لا تقتضي وجود الموضوع.

وما ذكرنا من استحالة تحقُّق الحجة على الإشراك، يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة؛ أما في الإشراك بالربوبية فظاهر؛ إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أنَّ خالق العالم اثنان مشترِكان في وجوب الوجود والاتِّصافِ بكلِّ كمال، وأما الإشراك في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله ﷺ، فلأنه يفضي إلى الأمر باعتقاد أشياء خلاف الواقع، مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم، وقد ردَّه عليهم، فقولُ عصام الملَّة: ونحن نقول: الحجة على الإشراك تحت قدرته تعالى، لو شاء أنزلها؛ إذ لو أمر بإشراك الأصنام به في العبادة، لوجبت العبادة. لا أراه إلا حلًّا لعصام الدين؛ لأنَّ «لا إله إلا الله» المخاطَبَ بها الثَّنَويةُ[2] والوثنيةُ تأبى إمكان ذلك، كما لا يخفى على مَن اطَّلع على معنى هذه الكلمة الطيبة، رَزَقنا الله تعالى الموتَ عليها، ولا جَعَلَنا ممن أشركوا بالله تعالى ما لم ينزِّل به سلطاناً.

﴿وَمَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: ما يأوون إليه في الآخرة ﴿ٱلنَّارُ﴾ لا مأوى لهم غيرها ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ أي: مثواهم، وإنما وضع الظاهر موضعَ الضمير للتغليظ والتعليل، والإشعارِ بأنهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه.

والمثوى: مكانُ الإقامة، على وزن مَفْعَل من ثَوَيْتُ، ولامه ياء. والمخصوص بالذم محذوف، أي: بئس مثواهم النارُ، ولم يعبِّر بالمأوى للإيذان بالخلود؛ إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه.

---

(١) البيت لابن الأحمر، وهو في ديوانه ص ٦٧ وفيه: لا تُفزع. . .

(٢) هم قوم قالوا: صانع العالم اثنان، ففاعل الخير نور، وفاعل الشر ظلمة، وهما قديمان لم يزالا ولن يزالا قويين حساسين، سميعين بصيرين. . . تلبيس إبليس ص ٤٥.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أخرج الواحديُّ[١] عن محمد بن كعب قال: لمَّا رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد، قال ناس من أصحابه: من أين أصابنا هذا، وقد وَعَدَنا الله تعالى النصر؟ فأنزل الله تعالى الآية.

و«وعْده» مفعولٌ ثانٍ لـ «صَدَقَ» صريحاً، فإنه يتعدَّى إلى مفعولين في مثل هذا النحو، وقد يتعدَّى إلى الثاني بحرف الجر، فيقال: صدقتُ زيداً في الحديث، ومن هنا جوَّز بعضهم أن يكون نصباً بنزع الخافض.

والمراد بهذا الوعد ما وَعَدَهم سبحانه من النصر بقوله عزَّ اسمه: ﴿إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٢٥] إلخ، أو على لسان نبيِّه ﷺ حيث قال للرماة: «لا تبرحوا مكانكم، فلن نزالَ غالبينَ ما ثبتُّم مكانكم»[٢] وفي رواية أخرى: «لا تبرحوا عن هذا المكان، فإنَّا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان».

وأُيِّد الأول بما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل»[٣] عن عروة قال: كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدَّهم بخمسة آلاف من الملائكة مسوِّمين، وكان قد فعل، فلما عَصَوا أَمْرَ الرسول، وتركوا مصافَّهم، وتركت الرماةُ عهدَ الرسول ﷺ إليهم أن لا يبرحوا منازلهم، وأرادوا الدنيا، رفع الله تعالى مدد الملائكة.

واختار مولانا شيخ الإسلام الثاني[٤]، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا.

والقول بأنَّ المراد ما وَعَده جلَّ شأنه بقوله سبحانه: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ ليس بشيء كما لا يخفى.

وأخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما نصر الله تعالى نبيَّه في موطن، كما نصره يوم أحد. فأنكروا ذلك، فقال ابن عباس: بيني وبين مَن أنكر ذلك كتابُ الله تعالى، إنَّ الله تعالى يقول يوم أحد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ

(١) في أسباب النزول ص ١٢١.
(٢) أخرجه الطبري مطولاً ٦/ ١٢٩ عن السدي.
(٣) ٣/ ٢٥٦.
(٤) تفسير أبي السعود ٢/ ٩٨.

وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أي: تقتلونهم[(١)]. وهو التفسير المأثور، واستَشْهَدَ عليه الحبر بقول عتبة الليثي:

نحسُّهم بالبِيض حتى كأننا نُفلِّقُ منهم بالجماجم حَنْظَلا[(٢)]

وبقوله:

ومنَّا الذي لاقَى بسيفِ محمد فحسَّ به الأعداءَ عرض العساكر[(٣)]

وأصل معنى حَسَّه: أصاب حاسَّته بآفةٍ فأَبطَلها، مثل: كَبَدَه[(٤)]، ولذا عبَّر به عن القتل، ومنه: جرادٌ محسوس، وهو الذي قتله البرد، وقيل: هو الذي مسَّته النار. وكثيراً ما يستعمل الحَسُّ بالقتل على سبيل الاستئصال.

والظَّرف متعلِّقٌ بـ «صدقكم»، وجوَّز أبو البقاء[(٥)] أن يكون ظرفاً للوعد.

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: بتيسيره وتوفيقه، والتقييد به لتحقيق أنَّ قَتْلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ أي: فَزِعْتُم وجَبُنْتُم عن عدوِّكم ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي: أمرِ الحرب، أو أمرِه ﷺ لكم في سدِّ ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره[(٦)].

﴿وَعَصَيْتُم﴾ إذ لم تَثْبتُوا هناك ومِلْتُم إلى الغنيمة ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من انهزام المشركين وغَلَبَتِكُم عليهم.

قال مجاهد: نَصَرَ الله تعالى المؤمنين على المشركين، حتى ركب نساءُ المشركين

---

(١) مسند أحمد (٢٦٠٩) مطولاً، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٠٧٣١)، والحاكم ٢/ ٢٩٦-٢٩٧ وصححه، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٢٦٩-٢٧١.

(٢) البيت في المعجم الكبير للطبراني (١٠٥٩٧) ١٠/ ٢٥٦ ضمن جواب ابن عباس عن سؤالات نافع بن الأزرق. قوله: البِيض، جمع أبيض وهو السيف. القاموس المحيط (بيض).

(٣) البيت ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٨٥ ضمن جواب ابن عباس عن سؤالات نافع بن الأزرق، وعزاه للطستي في مسائله، ومن طريقه أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٣٩٣.

(٤) أي: ضرب كَبِدَه. القاموس المحيط (كبد).

(٥) في الإملاء ٢/ ١٣٧.

(٦) في الأصل: تفصيله.

على كلِّ صعبٍ وذلول، ثم أُديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ[(١)]. وروي أنَّ خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة بن أبي جهل، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضي الله عنه أن احْمِلْ عليه، فحمل عليه فهزمه ومَن معه، فلما رأى الرماةُ ذلك انكفؤوا إلا قليلاً، ودخلوا العسكر، وخالفوا الأمر، وأخلوا الخلَّة التي كانوا فيها، فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله عنهم، فضرب بعضُهم بعضاً والتَبسوا، وقُتل من المسلمين أناسٌ كثيرٌ بسبب ذلك[(٢)].

﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهم الرماةُ الذي طمعوا في النهب وفارقوا المركز له ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ كعبد الله بن جبير أميرِ الرماة، ومَن ثبت معه ممتثلاً أَمرَ رسول الله ﷺ حتى استشهد.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أي: كفَّكم عنهم حتى تحوَّلت الحال من الغلبة إلى ضدِّها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: ليعاملكم معاملةَ مَن يَمتحن ليَبين أَمرُكم وثباتُكم على الإيمان، ففي الكلام استعارة تمثيلية، وإلا فالامتحان مُحالٌ على الله تعالى.

وفي «حتى» هنا قولان:

أحدهما: أنها حرفُ جرٍّ بمنزلة «إلى»، ومتعلَّقها «تحسُّونهم» أو«صَدَقَكم»، أو محذوفٌ تقديره: دام لكم ذلك.

وثانيهما: أنها حرف ابتداءٍ دخلت على الجملة الشرطية من «إذا» وما بعدها. وجوابُ «إذا» قيل: «تنازعتم» والواو زائدة، واختاره الفراء[(٣)]. وقيل: «صرفكم» و«ثم» زائدة، وهو ضعيفٌ جدًّا.

والصحيح أنه محذوف، وعليه البصريون، وقدَّره أبو البقاء[(٤)]: بانَ أمرُكم،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٧٨٨، وينظر حديث البراء في صحيح البخاري (٤٠٤٣). ومعنى أُديل: غلب، والإدالة: الغَلَبَة. القاموس المحيط (دول).

(٢) أخرج أوله ـ وهو قصة هزيمة الزبير لخالد ومن معه ـ الطبري٦/ ١٣٠-١٣١ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وباقي الخبر هو قطعة من حديث ابن عباس عند أحمد (٢٦٠٩)، وقد سلفت قطعة منه قريباً.

(٣) في معاني القرآن له ١/٢٣٨.

(٤) في الإملاء ٢/١٣٧.

وأبو حيان[1]: انقسمتم إلى قسمين، بدليل ما بعده، والزمخشريُّ[2]: مَنَعَكم نَصْرَه. وابن عطية[3]: انهزمتم. ولكلٍّ وجهة. وبعضُ المتأخرين: امتحنكم، ورُدَّ بجعل الابتداء[4] غايةً للصرف المترتِّب على منع النصر، وعلى كلِّ تقدير يكون «صرفكم» معطوفاً على ذلك المحذوف.

وقيل: إنَّ «إذا» اسمٌ، كما في قولهم: إذا يقوم زيدٌ إذا يقوم عمرو، و«حتى» حرف جرٍّ بمعنى «إلى» متعلِّقةٌ بـ «صدقكم» باعتبار تضمُّنه معنى النصر؛ كأنه قيل: لقد نصركم الله تعالى إلى وقتِ فشَلِكُم وتَنازُعِكم إلخ، و«ثم صرفكم» حينئذ عطفٌ على ذلك، وهاتان الجملتان الظرفيتان[5] اعتراضٌ بين المتعاطِفَين.

﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ بمَحْضِ التفضُّل، أو: لِمَا علم من عظيم ندمكم على المخالفة، قيل: والمراد بذلك: العفوُ عن الذنب، وهو عامٌّ لسائر المنصرفين، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاريُّ[6] عن عثمان بن مَوْهَب قال: جاء رجلٌ إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: إني سائلك عن شيء فحدِّثني به، أَنشُدُكَ بحُرمة هذا البيت، أَتعلَم أنَّ عثمان بن عفان فرَّ يوم أحد؟ قال: نعم، قال: فتعلمه تغيَّب عن بدر فلم يشهدها؟ قال: نعم، قال: فتعلم أنه تخلَّف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها؟ قال: نعم، فكبَّر، فقال ابن عمر: تعال لأخبركَ ولأُبيِّنَ لك عما سألتني عنه؛ أما فرارُهُ يومَ أُحد، فأَشهد أنَّ الله تعالى عفا عنه، وأما تغيُّبُهُ عن بدر فإنه كان تحتَهُ بنتُ رسول الله ﷺ وكانت مريضةً، فقال له رسول الله ﷺ: «إنَّ لك أجرَ رجلٍ ممن شَهِدَ بدراً وسَهْمَه» وأما تغيُّبُهُ عن بيعة الرضوان، فلو كان أحدٌ أعزَّ ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث عثمانَ، فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال النبيُّ ﷺ بيده اليمنى - فضرب بها على يده - فقال: «هذه يد عثمان» اذهب بها الآن معك.

---

(١) في البحر ٣/ ٧٩.
(٢) في الكشاف ١/ ٤٧١.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٥٢٤.
(٤) في الأصل: الابتلاء، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٢/ ٩٩، والكلام منه.
(٥) أي: «منكم مَن يريد الدنيا ومنكم مَن يريد الآخرة». البحر ٣/ ٧٩، والدر المصون ٣/ ٤٣٧.
(٦) في صحيحه (٤٠٦٦). ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٨٦.

وقال البلخيُّ: إنه عفوٌ عن الاستئصال. وروي ذلك عن ابن جريج. وزعم أبو علي الجُبائي أنه خاصٌّ بمَن لم يَعْصِ الله تعالى بانصرافه. والكلُّ خلافُ الظاهر.

وقد يقال: الداعي لقول البلخي أنَّ العفو عن الذنب سيأتي ما يدلُّ عليه بأَصْرَحِ وَجْهٍ، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد، وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ليس فيه أكثر من أنَّ الله تعالى عفا عن ذنب الفارِّين، وهو صريحُ الآية الآتية، وأمَّا أنه يُفهم منه ـ ولو بالإشعار ـ أنَّ المراد من العفو هنا العفوُ عن الذنب، فلا أظنُّ منصفاً يدَّعيه.

﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، وفيه إيذانٌ بأنَّ ذلك العفو ـ ولو كان بعد التوبة ـ بطريق التفضُّل لا الوجوب، أي: شأنه أن يتفضَّل عليهم بالعفو، أو في جميع الأحوال، أُديلَ لهم أو أُديلَ عليهم؛ إذ الابتلاء أيضاً رحمة. والتنوين للتفخيم. والمراد بالمؤمنين: إما المخاطبون والإظهارُ في مقام الإضمار للتشريف والإشعارِ بعلَّة الحكم، وإما الجنس، ويدخلون فيه دخولاً أوليًّا، ولعلَّ التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص، وتخصيصُ الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض.

﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ﴾ متعلِّقٌ بـ «صرفكم» أو بـ «يبتليكم»، وتعلُّقه بـ «عفا» كما قال الطبرسيُّ[١]، ليس بشيء، ومثله تعلُّقه ـ كما قال أبو البقاء[٢] ـ بـ «عصيتم» أو«تنازعتم» أو«فشلتم».

وقيل: متعلِّقٌ بمقدَّر كـ «اذكر»، واستُشكل بأنه يصير المعنى: اذكر يا محمد إذ تصعدون، وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب: اذكروا.

وأجيب بأنَّ المراد بـ «اذكر» جنس هذا الفعل، فيقدَّر «اذكروا» لا«اذكر»، ويحتمل أنه من قَبيل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأنَّ «اذكر» متضمِّنٌ لمعنى القول، والمعنى: قل لهم يا محمد: حين تصعدون إلخ، ومثله لا مَنْعَ فيه، كما تقول: [قل] لزيد: أتقول

---

(١) في مجمع البيان ٤/ ٢٣٣.
(٢) في الإملاء ٢/ ١٣٨.

كذا، فإنَّ الخطاب المحكيَّ مقصودٌ لفظُه، فلا ينافي القاعدة المذكورة، وهم غفلوا عنه، فتأمل(١). ولا يخفى أنَّ هذا خلافُ الظاهر أيضاً.

والإصعاد: الذهاب والإبعادُ في الأرض، وفرَّق بعضهم بين الإصعاد والصعود: بأنَّ الإصعاد في مستوى الأرض، والصعود في ارتفاع.

وقيل: لا فرق بين أَصْعَدَ وصَعِدَ سوى أنَّ الهمزةَ في الأول للدخول، نحو: أصبح، إذا دخل في الصباح. والأكثرون على الأول.

وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير(٢) عنه: «تَصْعَدون» بفتح التاء والعين، وحمله بعضُهم على صعود الجبل.

وقرأ أبو حيوة: «تَصعَّدون» بفتح التاء وتشديد العين(٣)، وهو إما من: تصعَّد في السُّلَّم، إذا رَقِيَ، أو من: صعَّد في الوادي تصعيداً، إذا انحدر فيه، فقد قال الأخفش(٤): أَصْعَدَ في الأرض، إذا مضى وسار، وأَصعد في الوادي وصعَّد فيه، إذا انحدر، وأنشد:

فإمَّا تَرَيني اليومَ مُزجي ظَعينتي ... أُصعِّدُ طَوْراً في البلاد وأُفرِعُ(٥)

وقال الشَّمَّاخ:

فإنْ كَرِهْتَ هجائي فاجتنبْ سَخَطي ... لا يدهمنَّك إفراعي وتصعيدي(٦)

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ٧١، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٤٥.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (صعد).

(٥) الصحاح (صعد)، والبيت ليس في معاني القرآن للأخفش، وقائله عبد الله بن همَّام السلولي، كما في الكتاب ٣/ ٥٧، واللسان (صعد)، والخزانة ٩/ ٣٣، وفيه: الإزجاء: السَّوْق، يقال: أزجيت الإبل إذا سقتها. والظعينة: المرأة ما دامت في الهودج. اهـ. وأُفرِع: أصعد، وهو من الأضداد، وكذلك صعَّد، وفي اللسان: مَن جعل «أصعِّد» في البيت الإصعاد، كان «أُفرِع» بمعنى الانحدار، ومَن جعله بمعنى الانحدار كان «أُفرِع» بمعنى الإصعاد.

(٦) الصحاح (صعد)، وهو في ديوان الشماخ ص ١١٥ برواية: ... لا يُدْرِكَنَّك تفريعي وتصعيدي.

وورد عن غير واحد أنَّ القوم لمَّا امتُحنوا، ذهبوا فراراً في وادي أُحد، وقال أبو زيد[(١)]: يقال: صَعِد في السُّلَّم صعوداً، وصَعَّد في الجبل أو على الجبل تصعيداً، ولم يعرفوا فيه صَعِدَ.

وقرأ أبيٌّ: «إذ تُصعدون في الوادي»[(٢)] وهي تؤيِّد قولَ مَن قال: إنَّ الإصعاد: الذهابُ في مستوى الأرض، دون الارتفاع.

وقرئ: «يَصْعَدون» بالياء التحتية[(٣)]، وأَمْرُ تعلُّق «إذ» بـ «اذكر» عليه ظاهر.

﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ أي: لا تُقيمون على أحد، ولا تعرجون، وهو من لوى بمعنى عَطَف، وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر؛ لأنَّ من شأن المنتظر أن يلويَ عُنقه، وفُسِّر أيضاً بـ «لا ترجعون» وهو قريبٌ من ذلك، وذكر الطبرسيُّ أنَّ هذا الفعل لا يُذكر إلا في النفي، فلا يقال: لَوَيتُ على كذا[(٤)].

وقرأ الحسن: «تَلُون» بواو واحدة[(٥)] بقلبِ الواو المضمومة همزةً وحذفها تخفيفاً.

وقرئ: «تُلوون» بضم التاء[(٦)]، على أنه من ألوى لغة في لوى، و«يَلوون» بالياء[(٧)] كـ «يَصعدون».

قال أبو البقاء: ويقرأ: «على أُحُد» بضمتين، وهو الجبل[(٨)]. والتوبيخُ عليه غيرُ ظاهر، ووجَّهه بعضُهم بأنَّ المراد: أصحاب أُحُد، أو مكان الوقعة، وفيه إشارةٌ إلى

---

(١) هو سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، وكلامه في الصحاح (صعد). وينظر النوادر في اللغة ص ٢٠٠.
(٢) القراءات الشاذة ص٢٣.
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، والكشاف ١/ ٤٧١، والبحر ٣/ ٨٢.
(٤) مجمع البيان ٤/ ٢٣٣.
(٥) القراءات الشاذة ص ٢٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢، والكشاف ١/ ٤٧١، والبحر ٣/ ٨٢.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٦، والبحر ٣/ ٨٣.
(٧) القراءات الشاذة ص ٢٣، والبحر ٣/ ٨٢.
(٨) الإملاء ٢/ ١٣٨ ونسبها أبو حيان في البحر ٣/ ٨٣ لحميد بن قيس.

إبعادهم في استشعار الخوف، وجِدِّهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان.

﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ أي: يناديكم في ساقتكم[(١)]، أو جماعتكم الأخرى، أو يدعوكم من ورائكم، فإنه يقال: جاء فلانٌ في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم، إذا جاء خلفهم. وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للإيذان بأنَّ دعوتَه ﷺ كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى، مبالغة في توبيخ المنهزمين، روي أنه ﷺ كان ينادي: «إليَّ عباد الله، إليَّ عباد الله، أنا رسول الله، مَن يكرَّ فله الجنة»[(٢)] وكان ذلك حين انهزم القوم وجدُّوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدًى لا يُسمع فيه الصوت، فلا ينافي ما تقدَّم عن كعب بن مالك أنه لمَّا عَرَفَ رسولَ الله ﷺ ونادى بأعلى صوته: يا معشر المسلمين أبْشِروا، هذا رسول الله ﷺ، أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أنْ أَنْصِتْ، لأنَّ ذلك كان آخرَ الأمرِ حيث أَبْعدَ المنهزمون، والجملة في موضع الحال.

﴿فَأَثَـٰبَكُمْ﴾ عطفٌ على «صَرَفَكم»، والضمير المستتر عائدٌ على الله تعالى، والتعبير بالإثابة من باب التهكُّم على حدِّ قوله:

تحيةُ بَيْنِهم ضَرْبٌ وجيعُ[(٣)]

أو أنها مجازٌ عن المجازاة، أي: فجازاكم الله تعالى بما عصيتم.

﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ أي: كرباً بكرب. والأكثرون على أنه لا فرق بين الغمِّ والحزن. والباء إما للمصاحبة والظرفُ مستقرٌّ، أي، جازاكم غَماً متصلاً بغم. والغمُّ الأول: ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم، والغمُّ الثاني: ما حصل لهم من الإرجاف بقتل النبيِّ ﷺ وفَوْت الغنيمة، وإلى هذا ذهب قتادة والربيع، وقيل: الغمُّ الثاني: إشرافُ أبي سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله ﷺ على

---

(١) ساقة الجيش: مؤخَّره. القاموس المحيط (سوق).

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ١٤٦-١٤٨ عن ابن عباس وقتادة والربيع والسدي، دون قوله: أنا رسول الله من يكر فله الجنة. وهو بلفظ المصنف في عمدة القاري ١٤/ ٢٨٣.

(٣) وصدره: وخيلٍ قد دلفت لها بخيل، والبيت لعمرو بن معدي كرب، كما في الكتاب ٣/ ٥٠، والنوادر لأبي زيد ص ١٥٠، والخزانة ٩/ ٢٦٥، وقال البغدادي: ولم أره في شعره.

الصخرة، وحكي ذلك عن السُّدِّي. وقيل: المراد مجرَّدُ التكثير، أي: جازاكم بغمومٍ كثيرة متَّصلٍ بعضُها ببعض.

وإما للسببية، والظرف متعلِّقٌ بـ «أثابكم»، والغمُّ الأول للصحابة ﷺ بالقتل ونحوه، والغمُّ الثاني للرسول ﷺ بمخالفة أمره، أي: أثابكم غمًّا بسبب غمٍّ أذقتموه رسولَ الله ﷺ بعصيانكم له ومخالفتكم أمره.

وقال الحسن بن علي المغربي: الغمُّ الأول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء الأسد، والغمُّ الثاني للمؤمنين بما نيل منهم، أي: فجازاكم بغمٍّ أعدائكم المشركين بسبب غمٍّ أذاقوه إياكم. وقيل: الباء على هذا للبدلِ، وكلا القولين بعيد، والعطف عليه غيرُ ظاهر.

وأبعدُ من ذلك ما روي عن الحسن: أنَّ الغمَّ الأول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد، والغمَّ الثاني للمشركين بما نالهم يوم بدر، والمعنى: فجازاكم غمًّا يوم أُحد بالقتل والجرح، بسبب غمٍّ أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك. واعترض عليه بأنَّ ما لحق المشركينَ يوم بدر من جهة المسلمين، إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغمّ.

وقيل: الضمير المستكنُّ في «أثابكم» للرسول ﷺ، وأثابكم بمعنى آساكم، أي: جعلكم أسوة له متساويين في الحزن، فاغتمَّ ﷺ بما نزل عليكم، كما اغتممتم بما نزل عليه، ولم يُثَرِّبْكم على عصيانكم تسليةً لكم وتنفيساً عنكم.

واعتُرِض عليه بأنه خلافُ الظاهر؛ للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على «صرفكم»، وعَدَمِ ظهورِ الترتُّب إلا بتكلُّفٍ إن كان العطف على «يدعوكم»، نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ ظاهرٌ؛ إذ المعنى: آساكم بذلك لكيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر، ولا ما أصابكم من الشدائد، وكذا على ما ذهب إليه المغربي. وأما على الأوجه الأُخر، فالمعنى: لتتمرَّنوا على الصبر في الشدائد، فلا تحزنوا على نفعٍ ما فات، أو ضرٍّ آت، وإنما احتيج إلى هذا التأويل؛ لأنَّ المجازاة بالغمِّ إنما تكونه سبباً للحزن لا لعدمه.

وقيل: «لا» زائدة، والمعنى: لكي تَأسَفُوا على ما فاتكم من الظَّفَر والغنيمة، وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبةً لكم، فالتعليل حينئذ ظاهر. ولا يخفى أنَّ تأكيد «لا» وتكريرَها يُبْعِدُ القولَ بزيادتها.

وقيل: التعليل على ظاهره، و«لا» ليست زائدة، والكلام متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ أي: ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلّا تحزنوا إلخ، فإنَّ عفوَ الله تعالى يُذهب كلَّ حزن. ولا يخفى ما فيه.

وربما يقال: إنَّ أمر التعليل ظاهرٌ أيضاً، على ما حكي عن السدي من غير حاجة إلى التأويل، ولا القولِ بزيادة «لا»، ويوضِّح ذلك ما أخرجه ابن جرير[1] عن مجاهد قال: أصابَ الناسَ غمٌّ وحزنٌ على ما أصابهم في أصحابهم الذين قُتلوا، فلما اجتمعوا في الشِّعب وقف أبو سفيان وأصحابه بباب الشِّعب، فظنَّ المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضاً، فأصابهم حزنٌ أنساهم حُزنَهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ إلخ.

وحديث: أنَّ المجازاة بالغمِّ إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه، غير مُسلَّمٍ على الإطلاق، وأيُّ مانع من أن يكون غمٌّ مخصوصٌ سبباً لزوال غمٍّ آخرَ مخصوصٍ أيضاً، بأن يَعْظُمَ الثاني فيُنسى الأول؟ فتدبر.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ عليمٌ بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي «المقصد الأسنى»: الخبير بمعنى العليم، لكن العلم إذا أُضيف إلى الخفايا الباطنة سُمِّي خبرة، وسُمِّي صاحبها خبيراً[2]. وفيه ترغيبٌ في الطاعة وترهيبٌ عن المعصية.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ عطفٌ على «فأثابكم» والخطاب للمؤمنين حقًّا، والمعنى: ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم، والتصريحُ بتأخُّر الإنزال عنه، مع دلالة «ثم» عليه وعلى تراخيه عنه؛ لزيادة البيان وتذكيرِ عِظَم المِنَّة.

﴿أَمَنَةً﴾ مصدرٌ كالمَنَعَة، وهو مفعول «أنزل»، أي: ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نُّعَاسًا﴾ بدلُ اشتمالٍ منها، وقيل: عطف بيان.

---

(١) في تفسيره ٦/١٥٦.

(٢) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للإمام الغزالي ص ١٠٣.

وجوّز أن يكون «نعاساً» منصوباً على المفعولية و«أَمَنة» حالٌ منه، والمراد: ذا أَمَنةٍ، ولا يضرُّ كونُها من النكرة لتقدُّمها، أو حالٌ من المخاطَبين على تقدير مضاف، أي: ذوي أَمَنة أو على أنه جمعُ آمِنٍ ك «بارٍّ» وبَرَرَةٍ.

وقيل: إنَّ «أمنة» مفعولٌ له لـ «نعاساً».

واعتُرض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل، أي: نعستم أَمَنة، وَرَدَ أنه ليس للفعل موقعٌ حسن.

وقيل: إنه مفعول له لـ «أنزل».

واعترض بأنه فاسدٌ لاختلال شرطه، وهو اتحادُ الفاعل؛ إذ فاعل «أنزل» هو الله تعالى، وفاعل «الأمنة» هو المنزَلُ عليهم.

ورُدَّ بأنَّ الأَمَنة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمنُ، يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني، كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمِّنكم به، وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل.

وقرئ بسكون الميم[1]، كأنَّها لوقوعها في زمنٍ يسيرٍ مرَّةٌ من الأمن، فلا ينافي كونَ المقصود مطلقَ الأمن.

وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدَّم، والتشويقِ إلى المؤخَّر، وتخصيصُ الخوف من بين فنون الغمِّ بالإزالة؛ لأنه المهمُّ عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير[2] عن السُّدِّي أنَّ المشركين انصرفوا يوم أُحدٍ بعد الذي كان من أَمرهم وأَمْر المسلمين، فواعَدوا النبيَّ ﷺ بدراً من قابِلٍ، فقال لهم: «نعم» فتخوَّف المسلمون أن ينزلوا المدينة، فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: «انظر، فإن رأيتَهم قد قعدوا على أثقالهم وجَنَبوا خيولهم[3]، فإنَّ القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجَنَبوا أثقالهم، فإنَّ القوم ينزلون المدينة، فاتقوا الله تعالى واصبروا» ووطَّنهم على القتال، فلما أَبصرهم الرسول قعدوا على

---

(١) هي قراءة ابن محصن والنخعي. القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٥٢٧.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٦٠-١٦١.

(٣) أي: قادوها. سبل الهدى والرشاد ٤/ ٤٠٧.

الأثقال سراعاً عِجالاً، نادى بأعلى صوته بذهابهم، فلما رأى المؤمنون ذلك صدَّقوا نبيَّ الله ﷺ، فناموا، وبقي أُناسٌ من المنافقين يظنُّون أنَّ القوم يأتونهم، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم﴾ إلخ. وعن ابن عباس في الآية قال: أمَّنهم الله تعالى يومئذ بنُعاسٍ غشَّاهم، وإنما ينعسُ مَن يأمن[1]. والخائف لا ينام.

وأخرج خلقٌ كثير عن أنس أنَّ أبا طلحة قال: غَشِيَنا النعاس يوم أحد ونحن في مصافِّنا، وكنت ممن غَشِيَه النعاس يومئذ، فجعل سيفي يسقط من يدي وآخُذُه، ويسقط وآخذه[2]. وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعتُ رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حَجَفَته ـ أي: ترسه ـ من النعاس[3]. وعن الزبير بن العوام مثله[4]، قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين، جَعْلُ النعاس في الحرب علامةً للظَّفر، وقد وقع كذلك لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه في صِفِّين، وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الإلهية.

﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون وعامة الأنصار، وفيه إشعارٌ بأنه لم يَغْشَ الكلَّ، ولا يقدحُ ذلك في عموم الإنزال للكلِّ، والجملةُ في موضع نصبٍ على أنها صفةٌ لـ «نعاساً».

وقرأ حمزة والكسائي: «تَغْشى» بالتاء الفوقانية[5]، على أنَّ الضمير للأَمَنة، والظاهر أنَّ الجملة حينئذٍ مستأنفةٌ وقعت جواباً لسؤالٍ تقديره: ما حُكْمُ هذه الأَمَنَة؟ فأُجيب بأنها تغشى طائفة.

وقيل: إنها في موضع الصفة لـ «أَمَنة». واعتُرض بأنَّ الصفة حقُّها أن تتقدَّم على البدل وعطفِ البيان، وأن لا يُفْصَلَ بينها وبين الموصوف بالمفعول له[6]، وأنَّ

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ١٦١.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٣٥٧)، والبخاري (٤٥٦٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٠٧)، والنسائي في الكبرى (١١١٣٤). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٠٠٧)، وأبو يعلى (١٤٢٣). قال الترمذي: حديثٌ حسن صحيح.

(٥) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٦) يعني «نعاساً»، لأنه مفعول من أجله لـ «أنزل» أو بدلٌ أو عطف بيان عندما يكون قوله: =

المعهود أن يُحدَّث عن البدل دون المبَدل منه.

﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ وهم المنافقون ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: جعلتهم ذوي هَمٍّ، وأَوْقعتهم فيه، أو: ما يهمُّهم إلا أنفسُهم، لا النبيُّ ﷺ ولا غيره، مِن أَهمَّه بمعنى: جعله مهمًّا له ومقصوداً، والحصرُ مستفادٌ من المقام، وذكر بعضُهم أنَّ العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله همُّ نفسه عن غيره.

و«طائفة» مبتدأٌ، وجملة «قد أهمَّتهم» إلخ خبره، وجاز ذلك مع كونها نكرةً لوقوعها بعد واو الحال، كما في قوله:

سَرَيْنا ونجمٌ قد أضاءَ فمذْ بدا محيَّاك أَخْفَى ضوؤه[1] كلَّ شارقِ

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله:

إذا متُّ كان الناسُ صنفانِ شامتٌ وآخرُ مُثْنٍ بالذي أنا صانع[2]

وجُوِّز أن تكون الجملة نعتاً لها، والخبر حينئذ محذوفٌ، أي: ومعكم، أو: وهناك طائفة، وتقدير: ومنكم طائفة، يقتضي أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الأَمَنة، وأيّاً ما كان فالجملة إما حاليةٌ مبيِّنةٌ لفظاعة الهول مؤكِّدةٌ لعِظَم النعمة في الخلاص عنه، وإما مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان حال المنافقين، فالواو إما حالية وإما استئنافية. وكونُها بمعنى «إذ» ليس بشيء، كما نصَّ عليه أبو البقاء[3].

﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ في موضع الحال من ضمير «أَهمَّتهم»، لا من «طائفة» وإن تخصَّصت؛ لِمَا في مجيء الحال من المبتدأ من المقال، وجُوِّز أن تكون صفةً بعد صفة لـ «طائفة»، أو خبراً بعد خبر، أو هي الخبر و«قد أَهمَّتهم» صفة، أو مستأنفة مبيِّنة لِمَا قبلها.

= «أمنة» مفعولاً به، وضعف أبو حيان في البحر ٣/ ٨٦ كونه مفعولاً من أجله لاختلال شرط اتحاد الفاعل بين الإنزال والنعاس.

(١) في الأصل: ضوئه، وفي (م): ضوء، والمثبت من مغني اللبيب ص ٦١٣، وشرح ابن عقيل ١/ ٢٢١.

(٢) البيت للعُجير السلولي، وهو في زهر الأكم ١/ ٣٥٤، وخزانة الأدب ٩/ ٧٢، وفيهما: أصنع، بدل: صانع.

(٣) في الإملاء: ٢/ ١٣٩-١٤٠.

و«غير» منصوبٌ على المصدرية المؤكِّدة؛ لأنه مضافٌ إلى مصدرٍ محذوف، وهو بحَسب ما يضاف إليه، أي: غيرَ الظنِّ الحقِّ، وهو الذي يحقُّ أن يُظَنَّ به تعالى، وقال بعضهم: إنه مفعولٌ مطلقٌ نوعيٌّ.

وقوله تعالى: ﴿ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ بدلٌ مما قبله، وقال ابن الحاجب: «غيرَ الحقِّ» و«ظنَّ» مصدران؛ أحدهما للتشبيه، والآخرُ تأكيدٌ لغيره، أي: يقولون غيرَ الحقِّ.

ومفعولا «يظنُّون» محذوفان، أي: يظنون أنَّ إخلافَ وعده سبحانه حاصلٌ، وأبو البقاء يجعل «غيرَ الحق» مفعولاً أوّلاً، أي: أمراً غيرَ الحق، و«بالله» في موضع المفعول الثاني[1].

وإضافة «ظنَّ» إلى الجاهلية، قيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدرِ صفته، ومعناها الاختصاصُ بالجاهلية؛ كرجلِ صدقٍ وحاتم الجود، فهي على معنى اللام، أي: المختصّ بالصدق والجود، فالياء مصدرية، والتاء للتأنيث اللازم له. وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف، أي: ظنَّ أهلِ الجاهلية، أي: الشرك والجهل بالله تعالى، وهي اختصاصيةٌ حقيقية أيضاً.

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: يقول بعضُهم لبعض على سبيل الإنكار: هل لنا من النصر والفتح والظَّفَر نصيبٌ، أي: ليس لنا من ذلك شيء؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً ﷺ.

أو: يقول الحاضرون منهم لرسول الله ﷺ على صورة الاسترشاد: هل لنا من أمر الله تعالى ووَعْدِه بالنصر شيءٌ؟ واختاره بعض المحققين.

والجملة قيل: إما حالٌ، أو خبرٌ إثْرَ خبرٍ، أو صفةٌ إثْرَ صفةٍ، أو مستأنَفةٌ مبيِّنةٌ لما قبلها، أو بدلٌ من «يظنُّون» وهو بدلُ الكلِّ بحَسَبِ الصدق، وبدلُ الاشتمالِ بحَسَب المفهوم. واستشكل بأنَّ قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا﴾ إلخ تفسيرٌ لـ «يظنُّون» وترجمةٌ له، والاستفهامُ لا يكون ترجمةً للخبر، كما لا يصحُّ أن تقول: أخبرَني زيد قال: لا تذهب، أو أمرني قال: لا تضرب، أو نهاني قال: اضرب، فإنَّ المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٤٠.

وحاصل الإشكال أنَّ متعلّق الظنِّ النسبةُ التصديقية، فكيف يقع استفهامٌ ترجمةً له؟

وأجيب بأنَّ الاستفهام طلبُ علمٍ فيما يُشَكُّ ويُظَنُّ، فجاز أن يكون متعلّقَ الظَّنِّ، وتحقيقُهُ أنَّ الظنَّ أو العلمَ يتعلّق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام، على ما ذُكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام.

ولا يخفى أنَّ هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقيًا، وأما على تقدير كونه إنكاريًا فلا إشكال، ولا قيل ولا قال؛ لأنه خبرٌ فيتطابق مع ما قبله في الخبرية.

وبعضُ من جَعَلَه إنكاريًا ذهب إلى أنَّ المعنى: إنَّا منعنا تدبيرَ أنفسنا وتصريفَها باختيارنا، فلم يبقَ لنا من الأمر شيء، وقد قال ذلك عبد الله بن أبيٍّ حين أخبره المنافقون بقَتْلِ بني الخزرج[1]، ثم قال: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذل[2]، قيل: وظنُّهم السوء على هذا تصويبهم رأيَ عبد الله ومَن تبعه.

وقيل: الاستفهام على ظاهره، والمعنى: هل يزول عنَّا هذا القهرُ فيكون لنا من الأمر شيء، ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر.

و«من» الثانية سيف خطيب[3]، و«شيء» في موضع رفعٍ على الابتداء، وفي خبره ـ كما قال أبو البقاء[4] ـ وجهان، أحدهما: «لنا» فـ «من الأمر» حال، والثاني: «من الأمر» فـ «لنا» تبيينٌ، وبه تتم الفائدة.

﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ أي: إنَّ الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه، فينصر رسولَه ﷺ وأصحابه، ويخذل أعداءه ويقهرهم، وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه؛ لكونهم من الله سبحانه بمكان، أو أنَّ القضاء أو التدبير له تعالى مخصوصٌ به لا يشاركه فيه غيرُهُ، فيفعل ما يشاء ويُجري الأمور

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ١٦٧ عن ابن جريج.
(٢) أخرجه أحمد (١٥٢٢٣)، والبخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) (٦٣) من حديث جابر رضي الله عنه وقد وقع هذا القول من عبد الله بن أبي في غزوة المريسيع، كما ذكر الحافظ في الفتح ٦/ ٥٤٧.
(٣) أي: زائدة. ينظر الدر المصون ٣/ ٤٤٨.
(٤) في الإملاء ٢/ ١٤٠.

حَسْبَما جرى به القلم في سابق القضاء، وعلى هذا لا كناية في الكلام، وجاء مؤكَّداً لِمَا أنَّ الكلامَ الذي وقع هو في مقابلته كذلك.

واستظهر في «البحر»[1] من هذا الأمر كونَ الاستفهام فيما تقدَّمه باقياً على حقيقته؛ إذ لو كان معناه نفيَ أن يكون لهم شيءٌ من الأمر، لم يجابوا بإثبات أنَّ الأمر كلَّه لله، اللهم إلَّا أن يُقدَّر مع جملة النفي جملةٌ ثبوتية، ليكون المعنى: ليس لنا من الأمر شيء، بل لغيرنا ممن حَمَلَنا على الخروج وأَكْرَهَنا عليه، فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدَّر.

وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً، أمَّا إذا كان مرادُهم نفي نصر الله تعالى نبيَّه ﷺ ومَن معه، فواضحٌ؛ لأنَّ في هذا القول إثباتُ ذلك النصر على أتمِّ وجه، وأما إذا كان مرادُهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيءٌ حيث مُنعوا تدبير أنفسهم، فلأنَّ في ذلك النفي إشعاراً بأنَّ لهم تدبيراً، وأنهم لو تُركوا وتدبيرَهم ما غُمزت قناتُهم، وهذا الإثبات متكفِّلٌ بردِّ ذلك وإبطاله على وجهٍ لا[2] سترة عليه كما لا يخفى، فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العَطَن.

وقرأ أبو عمرو ويعقوب: «كلُّه» بالرفع على الابتداء[3]، والجارُّ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً له، والجملة خبر «إنَّ»، وأما على قراءة النصب ف «كلَّ» توكيدٌ لاسم«إنَّ» و«لله» خبرُها.

وزعم أبو البقاء[4] أنه يجوز أن يكون «كلَّه» بدلاً من «الأمر» وفيه بُعْدٌ.

﴿يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم﴾ أي: يُضمِرون فيها، أو: يُسرُّون فيما بينهم ﴿مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَۖ﴾ أي: ما لا يستطيعون إظهارَه لك، والجملة إما استئنافٌ أو حالٌ من ضمير «يقولون»، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾ اعتراضٌ بين الحال وصاحبها، أي: يقولون ما يقولون مُظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب، وهذا ظاهرٌ على الاحتمال الثاني في الآية الأولى، والذاهب إلى حمل

---

(١) ٣/ ٨٨.

(٢) قوله: لا . ساقط من (م).

(٣) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

(٤) في الإملاء: ٢/ ١٤٠.

الاستفهام فيها على الإنكار يتعيَّن عنده الاستئناف، أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مرَّ، والجملةُ الجوابيةُ اعتراضيةٌ في كلِّ حالٍ سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح، وأما جَعْلُ هذه الجملة حالاً من ضمير «قل» والرابط «لك» فلا يخفى حاله.

﴿يَقُولُونَ﴾ أي: في أنفسهم، أو خِفْيةً لبعضهم؛ إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين. والجملة إما بدلٌ من «يُخفون»، أو استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ مما قبله، كأنه قيل: ما الذي أَخْفَوه؟ فقيل ذلك، ورجَّحه بعض المحققين بأنه أكثرُ فائدةً، وبأنَّ القولَ إذا حُمل على ظاهره لم يتفاوت القولان؛ لأنَّ قولَهم: «هل لنا» للمؤمنين ليس في حال قولهم: «لو كان لنا» لأصحابهم، وبدلُ الحال حال.

وأنت تعلم أنَّ هذا الأخيرَ مبنيٌّ على أنَّ القول الأول كان للمؤمنين، وقد علمتَ أنه غيرُ متعيِّن.

وقيل: لأنه لا يجتمع قولان من متكلِّمٍ واحد. وفيه أنَّ زمانَ الحال المقارِن ليس مبنيًّا على التضييق كما لا يخفى. ومن هنا علَّل بعضُ الفضلاء نفيَ المقارَنة بترتُّب هذا على ما قبله، وعَدَل عن هذا التعليل، فإنَّ: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ على معنى: لو كان لنا شيءٌ من ذلك كما وَعَدَ محمدٌ وادَّعى أنَّ الأمر كلَّه لله تعالى ولأوليائه ما قتلنا، فكأنَّ هذا في زعمهم ردٌّ لِمَا أُجيبوا به أولاً. ويحتمل أن يكون المراد: لو كان لنا اختيارٌ وتدبيرٌ لم نبرح، كما كان رأي ابن أُبيٍّ وأتباعه.

ومعنى «ما قتلنا»: ما غُلبنا؛ لأنَّ القائلين ليسوا ممن قُتل؛ لاستحالته. ويحتمل أن يكون الإسناد مجازيًّا بإسناد ما للبعض للكلّ، فالمعنى: لو كان لنا شيءٌ من ذلك ما قُتل مَنْ قُتل منَّا في هذه المعركة.

ثم لا يخفى أنَّ القول بالتَّرتُّب يستدعي سَبْقَ نزول الآية الجوابية وسماعَهم لها، حتى يتأتَّى القولُ بزَعْم ردِّها بهذه الشبهة الفاسدة، والظاهر من الآثار عدمُ نزولها إذ ذاك، فقد أخرج ابن أَبي حاتم[1] عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لمَّا قُتل

(١) في تفسيره ٣/ ٧٩٥.

مَنْ قُتل من أصحاب محمد ﷺ، أَتَوا عبدَ الله ابن أبيّ فقالوا له: ما ترى، فقال: إنَّا والله ما نُؤامَر، لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قتلنا هاهنا.

وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن جرير[1] وخَلْقٌ كثيرٌ عن الزبير رضي الله عنه قال: لقد رأيتني مع رسول الله ﷺ حين اشتدَّ الخوف علينا، أرسل الله تعالى علينا النوم، فما منَّا من رجل إلا ذَقْنُهُ في صدره، فوالله إنِّي لأسمع قولَ مُعتِّب بن قُشَير، ما أسمعه إلا كالحُلم: لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قتلنا هاهنا. فحفِظْتُها منه، وفي ذلك أنزل الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ﴾ إلى ﴿هَٰهُنَا﴾.

وقد يقال: إنَّ هذا القول منهم كالاستدلال على القول الأول، وإنَّ كلا القولين وقع منهم ابتداءً، وقصَّه الله تعالى علينا رادًّا له، وهذا ظاهرٌ على تقدير أن يكون الاستفهام إنكاريًّا، وأما على تقدير أن يكون حقيقيًّا، ففيه خفاءٌ، فتأمل.

﴿قُل﴾ يا محمد في جواب ذلك ﴿لَّوْ كُنتُمْ﴾ أيها المنافقون ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم ﴿لَبَرَزَ﴾ أي: لخرج لسببٍ من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿الَّذِينَ كُتِبَ﴾ في اللوح المحفوظ، أو قُدِّر في سابق علم الله تعالى ﴿عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ في تلك المعركة ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي: مَصارِعهم التي علم الله تعالى وقدَّر قَتْلَهم فيها، وقُتلوا هناك البتَّة، فإنَّ قضاء الله تعالى لا يُردُّ وحكمه لا يُعقَّب، وفيه من المبالغة في ردِّ مقالتهم الباطلة ما لا يخفى.

وزعم بعضٌ أنَّ الظاهر الأبلغَ أن يُراد بمَنْ كُتب عليهم القَتْل الكفارُ القاتلون، أي: لَخرج الذي يَقْتُلون مِن بين قومهم إلى مضاجع المقتولين، ولم ينجُ أحدٌ منهم مع تحصُّنهم بالمدينة وتحفُّظهم في بيوتهم. ولا يخفى بُعْدُه، لِمَا فيه من التفكيك، ولأنَّ الظاهر من «عليهم» أنهم مقتولون لا قاتلون.

وقيل: المعنى: لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلَّفتم عن القتال، لخرج إلى البِراز المؤمنون الذين فُرض عليهم القتال، صابرين محتسبين، فيَقتُلون ويُقتَلون، ويؤُولُ إلى قولنا: لو تخلَّفتم عن القتال لا يتخلَّفُ المؤمنون.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ٨٨، وهو في تفسير الطبري ٦/ ١٦٨، وأخرجه - أيضاً - ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٧٩٥، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٢٧٣.

والمضاجع: جمع مَضْجَع، فإن كان بمعنى المرقد، فهو استعارةٌ للمَصْرع، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحي والميت، فهو حقيقة.

وقرئ: «كَتَبَ» بالبناء للفاعل، ونَصْبِ «القتل»[١]، و«كُتب عليهم القتال»[٢]، و«لَبُرِّز» بالتشديد على البناء للمفعول[٣].

﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي: ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم، فإنه قد عَلِمَهُ غيباً، ويريد أن يعلمه شهادة، لتقع المجازاة عليه. قاله الزجَّاج[٤]. أو: ليعاملكم معاملة المبتلَى الممتَحَن؛ قاله غير واحد.

وهو خطابٌ للمؤمنين، واللام للتعليل، ومدخولُها علَّةٌ لفعلٍ مقدَّرٍ قبلُ، معطوفٌ[٥] على عللٍ أخرى مطويةٍ للإيذان بكثرتها، كأنه قيل: فَعَلَ ما فَعَلَ لمصالحَ جمَّةٍ وليبتلي إلخ، أو لِفعْلٍ مقدَّر بَعْدُ، أي: وللابتلاء المذكور فَعَلَ ما فَعَلَ، لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصارِ نبيِّه ﷺ مثلاً، والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: (أَنزَلَ عَلَيْكُم) والفصل بينهما مغتَفرٌ؛ لأنَّ الفاصل من متعلِّقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى.

وقيل: إنه لا حَذْفَ في الكلام، وإنما هو معطوفٌ على قوله تعالى: (لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا) أي: أثابكم بالغمِّ لأمرين؛ عدم الحزن والابتلاء، واستُبعد بأنَّ توسُّط تلك الأمور مُحتاجٌ إلى نكتةٍ حينئذ، وهي غيرُ ظاهرة.

وأَبعدُ منه ـ بل لا يكاد يُقبل ـ العطفُ على قوله تعالى: (لِيَبْتَلِيَكُمْ) أي: صَرَفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم.

وجَعَله بعضُهم معطوفاً على عِلَّةٍ محذوفة، وكلتا العِلَّتين لـ «برز الذين»، كأنه

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣ لابن عباس.
(٢) هي قراءة الحسن والزهري. المحرر الوجيز ١/ ٥٢٩، والبحر ٣/ ٩٠.
(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣ لأبي حيوة.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٨٠.
(٥) أي: المدخول، وفي تفسير أبي السعود ٢/ ١٠٢ (والكلام منه): معطوفة، أي: العلة، وكلاهما صواب.

قيل: لَبَرَزَ الذين كُتب عليهم القتل إلى مضاجعهم؛ لنفاذ القضاء، أو لمصالحَ جمَّةٍ وللابتلاء.

واعترُض بأنَّ الذوق السليم يأباه، فإنَّ مقتضى المقام بيانُ حكمة ما وقع يومئذٍ من الشدة والهول، لا بيانُ حكمة البروز المفروض.

وإنما جُعل الخطاب للمؤمنين؛ لأنهم المعتدُّ بهم، ولأنَّ إظهارَ حالهم مُظْهِرٌ لغيرهم.

وقيل: إنَّه لهم وللمنافقين، أي: ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق. وقيل: للمنافقين خَاصة؛ لأنَّ سَوْق الآية لهم.

وظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ - أي: ليخلِّص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس - يُرجِّح الأول؛ لأنَّ المنافقين لا اعتقادَ لهم ليُمحَّص من الوساوس ويُخلَّص منها، ولعلَّ القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط، أو مع المؤمنين، يفسِّرون التمحيص بالكشف والتمييز[1]، أي: ليكشف ما في قلوبكم من مخفيَّات الأمور أو النفاق ويميِّزها، إلا أنَّ حَمْلَ التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها.

وإنما عبَّر بالقلوب هنا - كما قيل - لأنَّ التمحيصَ متعلِّقٌ بالاعتقاد على ما أشرنا إليه، وقد شاع استعمال القلب مع ذلك، فيقال: اعتقد بقلبه، ولا تكاد تسمعهم يقولون: اعتقد بصدره، أو آمن بصدره، وفي القرآن: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وليس فيه: كَتَبُ في صدورهم الإيمان، نعم يُذكَر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢].

ومن هنا قال بعض السادات: القلب مَقَرُّ الإيمان، والصَّدر محلُّ الإسلام، والفؤاد مَشْرِق المشاهدة، واللُّبُّ مقامُ التوحيد الحقيقي.

ولعلَّ الآية على هذا تؤُولُ إلى قولنا: ليبتلي إسلامَكم، وليمحِّص إيمانكم.

وربما يقال: عبَّر بذلك مع التعبير فيما قبلُ بالصدور للتفنُّن، بناءً على أنَّ المراد بالجمعين واحد.

---

(١) من قوله: يرجح الأول، إلى هذا الموضع من (م)، وليس في الأصل.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ أي: بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفيَّة، ووُصفت بذلك لأنها لتمكُّنها من الصدور جُعلت كأنها مالكةٌ لها، فـ «ذات» بمعنى: صاحبة، لا بمعنى ذات الشيء ونفسه. وفي الآية وعدٌ ووعيدٌ، أو أحدُهما فقط، على الخلاف في الخطاب.

وفيها تنبيهٌ على أنَّ الله تعالى غنيٌّ عن الابتلاء، وإنما يُبرز صورةَ الابتلاء لِحِكَم يعلمها؛ كتمرين المؤمنين، أو إظهارِ حال المنافقين. واختار الصُّدورَ ها هنا؛ لأنَّ الابتلاء الغنيَّ عنه سبحانه كان متعلِّقاً بما فيها، والتمحيص على المعنى الأول تصفيةٌ وتطهيرٌ، وليس ذلك مما تُشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنيٌّ عنه، وإنما فَعَلَه لحكمة، نعم إذا أُريد به الكشف والتمييز، يصحُّ أن يقال: إنَّ هذه الجملةَ مشعرةٌ بأنه تعالى غنيٌّ أيضاً.

ومن هنا جوَّز بعض المحققين كونَها حالاً من متعلِّق الفعلين، أي: فَعَلَ ما فَعَلَ للابتلاء والكَشْفِ والحالُ أنه تعالى غنيٌّ عنهما محيطٌ بخفيَّات الأمور. إلا أنه لا يظهر حينئذ سِرُّ التعبير عن الأسرار والخفيَّات بذات الصدور دون ذات القلوب، مع أنَّ التعبير الثاني أولى بها، لأنَّ القلوبَ محلُّها بلا واسطة، ومَحَلِّيَّةُ الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب، اللهم إلا أن يقال: إنَّ ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالَّةً فيها، بل تُلازِمُها وتُصاحِبُها، أشملُ من ذات القلوب؛ لصِدْق الأُولى على الأسرار التي في القلوب، وعلى القلوب أنفسها؛ لأنَّ كلًّا من هذين الأمرين مُلازمٌ للصدور باعتبار كونه حالًّا فيها دون الثانية؛ لأنها لا تَصْدُقُ إلا على الأسرار؛ لأنها الحالَّةُ فيها دون الصدور، فحينئذ يمكن أن يُراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل، ويكون التعبير بها لذلك.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ﴾ الدُّبُرَ عن المشركين بأُحد ﴿مِنكُمۡ﴾ أيها المسلمون، أو: إنَّ الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ﴾ وهما جمعُ رسول الله ﷺ، وجمع أبي سفيان.

﴿إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ أي: طلب منهم الزَّلل ودعاهم إليه ﴿بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْ﴾ من ذنوبهم، يعني: إنَّ الذين تولَّوا كان السببُ في تَوْلِيَتهم أنهم كانوا

أطاعوا الشيطان، فاقترفوا ذنوباً، فمنِعُوا من التأييد وتقوية القلوبِ حتى تَولَّوا، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولِّي، بل الذنوبُ المفضية إليه.

وجُوِّز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولِّي نفسُهُ. وحينئذ يُراد ببعض ما كسبوا:

إما الذنوب السابقة، ومعنى السببية: انجرارها إليه، لأنَّ الذنب يجرُّ الذنب، كما أنَّ الطاعة تجرُّ الطاعة.

وإما قبول ما زَيَّن لهم الشيطان من الهزيمة، وهو المرويُّ عن الحسن.

وإما مخالفة أمره ﷺ بالثبات في المركز، فجرَّهم ذلك إلى الهزيمة.

وإما الذنوب السابقة، لا بطريق الانجرار، بل لكراهة الجهاد معها، فقد قال الزجَّاج: إنَّ الشيطان ذكَّرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها، فأخَّروا الجهاد وتولَّوا حتى يُصلحوا أمرهم، ويجاهدوا على حالٍ مُرْضِيةٍ(١).

والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر؛ كقوله:

إنَّ التي ضَربتْ بيتاً مهاجرةً ... بكوفةِ الجُند غالتْ وُدَّها غُول(٢)

وليس من باب أنَّ الصفةَ علةٌ للخبر؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ﴾ [لقمان: ٨] لأنَّ «ببعض ما كسبوا» يأباه، ويحقِّق التحقيق، وهو أيضاً من باب الترديد للتعليق كقوله:

صفراءُ لا تنزلُ الأحزانُ ساحتَها ... لو مَسَّها حَجرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ(٣)

لأنَّ «إنما استزلَّهم» إلخ خبر «إنَّ».

وزِيد «إنَّ» للتوكيد وطول الكلام، و«ما» لتكفُّها عن العمل، وأصل التركيب: إنَّ الذين تولَّوا منكم يوم التقى الجمعان، إنما تولَّوا لأنَّ الشيطان استزلَّهم

---

(١) بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨١.

(٢) البيت لعبدة بن الطبيب، وهو في المفضليات ص ١٣٦، والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٣٨. وسلف ٤/ ٣١٧.

(٣) البيت لأبي نواس، وهو في ديوانه ص ٧.

ببعض إلخ. فهو كقولك: إنَّ الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقُّه.

وذكر «بعض» للإشارة إلى أنَّ في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال، أو لأنَّ هذه العقوبة ليست بكلِّ ما كسبوا، لأنَّ الكلَّ يستدعي زيادةً عليها، لكنه تعالى منَّ بالعفو عن كثير: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥].

﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيداً لطمع المذنبين فيه، ومَنْعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بأتمِّ وجه، وقد يقال: هذا تأسيسٌ لا تأكيد، فتذكَّر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب صغائرِها وكبائرها ﴿حَلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾ لا يعاجِلُ بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولِّين، وكانوا أكثرَ القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخيُّ(١) أنه لم يبق مع النبيِّ ﷺ يومَ أُحدٍ إلا ثلاثةَ عَشَرَ نفساً، خمسة من المهاجرين: أبو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، والباقون من الأنصار رضي الله عنهم أجمعين.

ومن مشاهير المنهزمين: عثمان، ورافع بن المعلَّى، وخارجةُ بن زيد، وأبو حذيفة بن عُتبة، والوليد بن عقبة، وسعد وعقبة ابنا عثمان من الأنصار من بني زُريق، وروي عن ابن عباس أنَّ الآيةَ نزلت في الثلاثة الأُوَل(٢)، وعن غيره غيرُ ذلك، ولم يوجد في الآثار تصريحٌ بأكثرَ من هؤلاء، ولعلَّ الاقتصار عليهم؛ لأنهم بالغوا في الفرار، ولم يرجعوا إلا بعد مضيِّ وقتٍ إلى رسول الله ﷺ، حتى إنَّ منهم مَن لم يرجع إلا بعد ثلاث، فزعموا أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لقد ذهبتم بها عريضةً»(٣).

---

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الحنفي، صاحب التصانيف وعلم الكلام، من متكلمي المعتزلة البغداديين، من كتبه: المقالات، والمجالس، والتفسير الكبير، توفي سنة (٣١٩هـ). طبقات المفسرين ١/ ٢٢٢.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٨٨، وعزاه لابن منده في معرفة الصحابة.

(٣) السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٣٢، وعنه الطبري ٦/ ١٧٤، وفيهما: فيها، بدل: بها. وقوله: عريضة، أي: واسعة. النهاية (عرض).

وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وعمر بن الخطاب ﷺ كان من هذا الصِّنف كما في خبر ابن جرير[1]، خلافاً للشيعة، وبفرض التسليم لا تعييرَ بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لا ندَّعي العصمة في الصحابة ﷺ، ولا نشترطها في الخلافة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبيٍّ وأصحابه، قاله السُّدِّي ومجاهد. وإنما ذَكر في صدر الجملة كفرَهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين، وتنفيراً عن مماثلتهم، وهم هم. وفيه دليلٌ على أنَّ الإيمان ليس عبارةً عن مجرَّد الإقرار باللسان كما يقوله الكرَّامية[2]، وإلا لما سمَّى المنافقَ كافراً.

وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم، أي: لا تكونوا كالكَفَرة في نفس الأمر.

﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ في المذهب أو النسب، واللام تعليلية، أي: قالوا لأَجْلِهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى «عن»، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو المتبادر؛ لدلالة ما بعده[3] على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول.

وقولُ بعضهم: يصحُّ أن يكون جَعْلُ القول لإخوانهم باعتبار البعض الحاضرين، والضربُ الآتي لضربٍ آخر، تكلُّفٌ لا حاجة إليه سوى كثرة الفضول.

﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سافروا فيها لتجارة أو طلب معاش فماتوا؛ قاله السُّدِّي. وأصل الضرب: إيقاعُ شيءٍ على شيء، واستعمل في السَّير لِمَا فيه من ضرب الأرض بالرِّجل، ثم صار حقيقة فيه. وقيل: أصل الضرب في الأرض: الإبعادُ في السَّير، وهو ممنوع.

وخَصَّ الأرضَ بالذكر؛ لأنَّ أكثرَ أسفارهم كان في البرّ.

---

(١) في تفسيره ٦/ ١٧٢.

(٢) هم أصحاب محمد بن كرَّام، كان يثبت الصفات وينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وهم طوائف بلغ عددهم اثنتي عشرة فرقة. الملل والنحل ١/ ١٠٨.

(٣) في (م): بعد.

وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً عن ذكر البحر.

وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البرَّ والبحر. وليس بالبعيد.

وجيء بـ «إذا» وحقُّ الكلام «إذ» ـ كما قالوا ـ لـ «قالوا» الدالِّ بهيئته على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه «إذا»، مراعاةً لحكاية الحال الماضية، ومعنى ذلك: أن تُقدِّر نفسَك كأنك موجودٌ في ذلك الزمان الماضي، أو تُقدِّر ذلك الزمان كأنه موجودٌ الآن، وهذا كقولك: قالوا ذلك حين يضربون، والمعنى: حين ضربوا، إلا أنك جئتَ بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضَرْبِهم في الأرض.

واعترض بوجهين: الأول: أنَّ حكاية الحال إنما تكون حيث يُؤتَى بصيغة الحال، وهذه صيغةُ استقبال؛ لأنَّ معنى «إذا ضربوا»: حين يضربون فيما يستقبل.

الثاني: أنَّ قولهم: لو كانوا عندنا، إنما هو بعد موتهم، فكيف يتقيَّد بالضرب في الأرض.

وأجيب عن الأول: بأنَّ «إذا ضربوا» في معنى الاستمرار، كما في: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٤] فيفيد[١] الاستحضار نظراً للحال.

وعن الثاني بأنَّ «قالوا لإخوانهم» في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى، فيكون المعنى: لا تكونوا كالذين كفروا، وإذا ضرب إخوانُهم فماتوا، أو كانوا غُزًّا فقُتِلوا، قالوا: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا. فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال، وتقييدُ القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت والقتل، فإنه وإن لم يُذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه، فهو مرادٌ معنًى، والمعتبرُ المقارَنةُ عرفاً كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨] وكقولك: إذا طلع هلال المحرَّم، أتيتك في منتصفه.

وقال الزجَّاج: «إذا» هنا تنوبُ عمَّا مضى من الزمان وما يُستَقبل، يعني أنها لمجرَّد الوقت، أو لقَصْدِ الاستمرار[٢].

(١) في (م): فيفسد، وهو تصحيف.
(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٠٣.

والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل «إذا ضربوا» ظرفاً لـ «قالوا»، بل ظرفٌ لِمَا يحصل للإخوان حين يقال لأَجْلِهم وفي حقِّهم ذلك، كأنه قيل: قالوا لأَجْل الأحوال العارضة للإخوان إذا ضربوا، بمعنى: حين كانوا يضربون. قاله العلامة الثاني.

وأنت تعلم أنَّ تجريد «إذا» عن معنى الاستقبال، وجَعْلَها بمعنى الوقت مطلقاً كافٍ في توجيه الآية مزيلٌ لإشكالها، وقَصْدُ الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه؛ لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي، فلا تكون لحكاية الحال، وكذا إذا كان «قالوا» جواباً؛ إذ يصير مستقبلاً، فلا تتأتّى فيه الحكاية المذكورة أيضاً.

ويَرِدُ على ما اقتضاه النظر الصائب أنَّ دونَ إثباتِ صحةِ مثله في العربية خَرْطُ القتاد. وأَقعدُ منه ـ وإن كان بعيداً ـ ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار «إذا» على الاستقبال بأن يُقدَّر العامل فيها مضافاً مستقبلاً على أنَّ ضميرَ «لو كانوا» عائدٌ على «إخوانهم» لفظاً لا معنًى، على حدِّ: عندي درهمٌ ونصفه، والتقدير: وقالوا مخافةَ هلاك إخوانهم إذا ضربوا أو كانوا غُزًّا: لو كانوا ـ أي: إخواننا الآخرون الذين تقدَّم موتُهم وقتلُهم ـ عندنا ما ماتوا وما قتلوا، فتكون هذه المقالة تثبيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو، لئلّا يصيبهم ما أصاب الأوَّلين[1].

وإنما لم يحملوا «إذا» هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل: ١] لتصفوَ لهم دعوى حكايةِ الحال عن الكَدَر؛ لأنَّ ذلك غيرُ مسلَّمٍ عند المحققين هناك، فقد صحَّحوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور.

وجُوِّز في الآية كون «قالوا» بمعنى يقولون، وقد جاء في كلامهم استعمالُ الماضي بمعنى المستقبل، ومنه قولُه:

وإنِّـي لآتـيـكـم تَـشَـكُّـرَ مـا مـضـى ... من الأمر واستيجابَ ما كان في غَدِ[2]

وكذا جُوِّز بقاؤه على معناه، وحملُ «إذا» على الماضي، فإنها تجيء له

(١) البحر ٣/ ٩٢-٩٣، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٧٥. وقال أبو حيان: ويكون العامل في «إذا»: هلاك، وهو مضارع ينحلُّ: إلى«أنْ» والمضارع، أي: مخافة أن يهلك إخوانهم إذا ضربوا... إلخ.

(٢) البيت للطرماح، وهو في ديوانه ص ٥٧٢.

كما جاءت «إذ» للمستقبل في قول البعض، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، وقوله:

ونـدمـانٍ يـزيـدُ الـكـأسَ طِـيـبـاً سَـقَـيْـتُ إذا تـغـوَّرتِ الـنـجـوم(١)

وحينئذ لا منافاة بين زمانَي القيد والمقيَّد، فتدبَّر ذلك كلَّه.

والجملة المعيِّنة لوَجْهِ الشَّبَهِ والمماثلةِ التي نُهوا عنها، هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة، والمعنى: لا تتشبَّهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا.

﴿أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ جمع غازٍ، كعافٍ وعُفًّى، وهو من نوادر الجمع في المعتلِّ، واستَشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس:

ومُـغـبـرَّةِ الآفـاق خـاشـعـةِ الـصُّـوَى لـهـا قُـلُـبٌ عُـفًّـى الـحـيـاض أُجُـونُ(٢)

ويُجمَع على غُزاة، كقاضٍ وقُضاة، وعلى غَزِيٍّ مثل حاجٍّ وحَجيج، وقاطِنٍ وقَطِين، وعلى غُزَّاء مثل فاسق وفُسَّاق، وأنشدوا له قول تأبَّط شرًّا:

فـيـومـاً بـغُـزَّاءٍ ويـومـاً بـسُـرْيـةٍ ويوماً بخشخاشٍ من الرَّجل هَيْضَلِ(٣)

وعلى غازون، مثل ضارب وضاربون. وهو منصوبٌ بفتحةٍ مقدَّرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين؛ إذ أصله غُزَّواً، تحرَّكت الواو وانفتح ما قبلها، فقُلبت ألفاً ثم حذفت.

وقرئ بتخفيف الزاي(٤)، قال أبو البقاء: وفيه وجهان؛ الأول: أنَّ أصله غزاة،

---

(١) البيت لعمرو بن شأس، كما في منتهى الطلب من أشعار العرب ٨/ ٧٦. ونسبه صاحب الأغاني ١٤/ ١١ للبُرْج بن الجُلاس الطائي، وفيه: وقد، بدل: إذا.

(٢) ديوان امرئ القيس ص ٢٨٣، وحاشية الشهاب ٣/ ٧٥، ووقع في الديوان: عفُّ الحياض. وقال الشهاب في شرح البيت: يصف مفازة بأنها لم تسلك قبله، والصُّوى جمع صُوَّة، وهي الحجارة تُنصب عَلَماً للمفازة، والقُلُب جمع قَليب: وهي البئر القديمة. وعُفًّى: دارسات. وفي شرح الديوان: الأجون المياه المتغيرة. والمغبرَّة: الأرض. وخاشعة: مستوية ملساء لاصقة بالأرض.

(٣) ديوان تأبط شرًّا ص١٧٧، واللسان (غزا). الخشخاش: الجماعة في سلاح ودروع. والرَّجْل: الراجلون. والهيضل: الجيش الكثير. القاموس (خشخش) و(هضل).

(٤) هي قراءة الحسن والزهري. القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحتسب ١/ ١٧٥.

فحذفت الهاء تخفيفاً؛ لأنَّ التاء دليلُ الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة. والثاني: أنه أُريد قراءة الجمهور، فحذفت إحدى الزايين كراهية التضعيف[١].

وذكر هذا الشِّقَّ مع دخوله فيما قبله؛ لأنه المقصود في المقام، وما قبله توطئةٌ له. على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض، بناءً على أنَّ المراد به السفرُ البعيد، فبين الضرب على هذا وكونِهم غزاةً عمومٌ من وجه.

وإنما لم يقل: أو غَزَوْا، للإيذان باستمرار اتِّصافهم بعنوان كونهم غزاة، أو لانقضاء ذلك، أي: كانوا غزاةً فيما مضى.

﴿لَّوْ كَانُوا۟﴾ مقيمين ﴿عِندَنَا﴾ بأن لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾ بل كانوا يبقَوْنَ زيادةً على ما بقُوا، والجملة الامتناعية في محلِّ النصب مفعولٌ لـ «قالوا»، ودليلٌ على أنَّ في الكلام السابق مُضْمَراً قد حُذف، أي: إذا ضربوا في الأرض فماتوا أو كانوا غزًّى فقُتلوا، وتقدير: فماتوا أو قتلوا، في كلٍّ من الشِّقَّين خلافُ الظاهر.

﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بـ «قالوا» داخلٌ في حيِّز الصلة، ومن جملة المشبَّه به، والإشارةُ إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد، واللام لامُ العاقبة، والمعنى: لا تكونوا مثلَهم في القول الباطل والمعتَقَدِ الفاسد، المؤَدِّيين إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة، وإلى هذا يشير كلام الزجَّاج[٢] وأبي علي.

وقيل[٣]: متعلِّقٌ بـ «لا تكونوا» على أنه علةٌ للنهي، فهو خارجٌ عن جملة المشبَّه به، لكنَّ القول والمعتقدَ داخلان فيه، أي: لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده، ليجعل انتفاءَ كونكم معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرةً في قلوبهم خاصة.

واعترضه أبو حيان بأنه قولٌ لا تحقيقَ فيه؛ لأنَّ جَعْلَ الحسرة لا يكون سبباً للنهي، إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي، وهو انتفاءُ المماثلة، فحصولُ ذلك

---

(١) الإملاء ٢/ ١٤١-١٤٢.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٨٢.

(٣) هو قول الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٧٤، وينظر الدر المصون ٣/ ٤٥٤-٤٥٥.

الانتفاءِ والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمُّهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه، فيتركوا[1] الضربَ في الأرض والغزوَ، وكأنَّ القائل التبَسَ عليه استدعاءُ انتفاءِ المماثلة بحصول الانتفاء، وفَهْمُ هذا فيه خفاءٌ ودقة[2].

وتعقَّبه السفاقسيُّ بأنه يلزمُ على هذا الاعتراضِ أنْ لا يجوزَ نحوُ: لا تعصِ لتدخلَ الجنة؛ لأنَّ النهيَ ليس سبباً لدخول الجنة، وكذا لا يجوز: أَطع اللهَ تعالى لتدخَل الجنة؛ لأنَّ الأمرَ ليس سبباً لدخولها، ثم قال: والحقُّ أنَّ اللام تتعلَّقُ بالفعل المنهيِّ عنه والمأمور به، على معنى أنَّ الكَفَّ عن الفعل، أو الفعل[3] المأمور به، سببٌ لدخول الجنة ونحوه، وهذا لا إشكال فيه.

وقيل: متعلِّقٌ بـ «لا تكونوا» والإشارة إلى ما دلَّ عليه النهيُ، والكلُّ خارجٌ عن المشبَّه به، والمعنى: لا تكونوا مِثْلَهم ليجعل الله انتفاءَ كونكم مثلهم حسرةً في قلوبهم[4]. وعلى هذا يكون «وقالوا» ابتداء كلامٍ معطوفاً على مقدَّراتٍ شتَّى، كما يقتضيه أقوالُ المنافقين وأحوالُهم وأفعالُهم، ووَجْهُ اتصاله بما قبله أنه لمَّا وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم، عمَّ جميع ما يتصلُ بهم من الرذائل، وخصَّ المذكورَ لكونه أشنعَ وأبينَ لنفاقهم، أي: أنهم أعداءُ الدين لم يُقصِّروا في المضارَّة والمضادَّة، بل فعلوا كيت وكيت، وقالوا كذا وكذا، ومن هذا يُعلم ما في تلك المقدَّرات.

وعلى كلٍّ من الأوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في «قلوبهم» عائداً إلى الكافرين. وذَكَرَ القلوبَ مع أنَّ الحسرةَ لا تكون إلا فيها؛ لإرادة التمكُّن والإيذان بعدم الزوال.

---

(١) في (م): فيترك.

(٢) البحر: ٣/ ٩٢.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أو فعل.

(٤) ذكر هذا القول الزمخشري أيضاً في الكشاف ١/ ٤٧٤، وهو مماثل لما ردَّ به أبو حيان القول السابق كما نبه على ذلك السمين في الدر المصون ٣/ ٤٥٥، وتعقب اعتراض أبي حيان على ذلك القول بقوله: ولا أدري ما وجه تثبيج كلام أبي القاسم (يعني الزمخشري)، وكيف رد عليه ـ على زعمه ـ بكلامه.

وجوَّز ابنُ تمجيدٍ رجوعَ الضمير إلى المؤمنين، واللامُ متعلِّقةٌ بـ «قالوا» حينئذٍ لا غير. ووجَّه الآية بما يقضي منه العجب.

﴿وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ﴾ ردٌّ لقولهم الباطل إثر بيانِ غائلته، أي: والله هو المؤثِّرُ الحقيقيُّ في الحياة والممات وحده، لا الإقامة أو السفر، فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازيَ مع اقتحامهما مواردَ الحتوف، ويميتُ المقيمَ والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم. وليس المراد أنه تعالى يوجِدُ الحياةَ والممات، وإن كان هو الظاهر؛ لأنَّ الكلامَ ليس فيه، ولا يَحصُلُ به الردُّ، وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما.

وقيل: المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل، ولا مؤخِّرَ لِمَا قدَّمَ ولا مقدِّمَ لِمَا أَخَّرَ، ولا رادَّ لِمَا قضى، ولا محيصَ عمَّا قدَّر، وفيه منعُ المؤمنين عن التخلُّف في الجهاد لخشية القتل.

والواو للحال، فلا يَرِدُ أنه لا يصحُّ عطفُ الإخبار على الإنشاء.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١٥٦﴾ ترغيبٌ في الطاعة وترهيبٌ عن المعصية، أو تهديدٌ[١] للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار؛ لأنَّ رؤيةَ الله تعالى كعِلْمِه تُستَعمل في القرآن للمجازاة على المرئيِّ كالمعلوم، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذُكر، لكنَّ ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه.

وقرأ ابن كثير، وأهلُ الكوفة ـ غيرَ عاصم ـ: «يعملون» بالياء[٢]، وضميرُ الجمع حينئذ للكفار، والعمل عامٌّ متناولٌ للقول المذكور، ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد، ولِمَا ترتَّب على ذلك من الأعمال، ولذلك تعرَّض لعنوان البصر، لا لعنوان السمع، وإظهار الاسم الجليل لما مرَّ غيرَ مرة، وكذا تقديم الظرف.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: ﴿وَكَأَيِّن﴾ وكم ﴿مِّن نَّبِيّٖ﴾ مرتفعِ القَدْرِ جليلِ الشأن، وهو في الأنفس الروحُ القدسية ﴿قَٰتَلَ مَعَهُۥ﴾ عدوَّ الله تعالى، أعني النفسَ الأمَّارة

---

(١) في الأصل: وتهديد.

(٢) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢.

﴿رِبِّيُّونَ﴾ متخلِّقون بأخلاق الرَّبِّ، وهم القُوى الروحانية ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وطريقِ الوصول إليه من تعبِ المُجاهَدات ﴿وَمَا ضَعُفُوا﴾ في طلب الحقِّ ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ وما خضعوا للسِّوى ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ على مقاساة الشدائد في جهاد النفس.

﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ استُرْ لنا وجُوداتِنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقيِّ علينا ﴿وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا﴾ أي: تجاوُزَنا حدودَ ظاهر الشريعة عند صدمات التجلِّيات ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ في مواطن حروب أنفسنا ﴿وَٱنصُرْنَا﴾ بتأييدك وإمدادك ﴿عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الساترين لربوبيتك.

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات والانقطاع إليه تعالى ﴿ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾وهو مرتبةُ توحيد الأفعال وتوحيدِ الصفات ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾وهو مقامُ توحيد الذات ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ في الطلب،الذين لا يلتفتون إلى الأغيار.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ ﴿إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وهم النفوسُ الكافرة وصفاتها ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ إلى أسفلِ سافلين، وهو سجِّينُ البهيمية ﴿فَتَنقَلِبُواْ﴾ ترجعوا القَهْقَرى ﴿خَٰسِرِينَ﴾ أنفسَكم.

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾ ناصركم ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾ لمن عوَّل عليه وقَطَعَ نظره عمَّن سواه.

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ﴾ أي: الخوفَ ﴿بِمَآ أَشْرَكُواْ﴾ أي: بسبب إشراكهم ﴿بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ﴾ أي: بوجوده ﴿سُلْطَٰنًا﴾ أي: حُجَّة؛ إذ لا حُجَّةَ على وجوده حتى ينزلها، لتحقُّق عَدَمه بحسَبِ ذاته.

وجعل سبحانه إلقاءَ الرعب في قلوبهم مسبَّباً عن شِرْكهم؛ لأنَّ الشجاعةَ وسائرَ الفضائل اعتدالاتٌ في قوى النفس عند تنوُّرها بنور القلب المنوَّر بنور التوحيد، فلا تكونُ تامةً حقيقيةً إلا للموحِّد الموقن، وأما المشركُ فمحجوبٌ عن منبع القوة بما أشرك ما لا وجودَ ولا ذاتَ في الحقيقة له، فهو ضعيفٌ عاذَ بِقَرْمَلة[1].

---

(١) ضعيف عاذ بِقَرْمَلة: هو مثل يُضرب لذليل لجأ إلى مثله. والقَرْمَلة: شجرة لا ذرى لها ولا ملجأ. المستقصى في أمثال العرب ١/ ١٣٥ و٢/ ٨٦، وانظر لسان العرب (قرمل).

﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ وهي نارُ الحرمان ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذي وضعوا الشيءَ في غير موضعه، وعبدوا أسماءً سمَّوها، ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ المشروطَ بالصبر والتقوى ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ أي: تقتلون جنود الصفات البشرية قتلاً ذريعاً ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ وأمرِه، لا على وَفق الطَّبع ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ جَبُنتم عند تجلِّي الجلال ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ وخالفتُم في أمر الطلب ﴿وَعَصَيْتُم﴾ المرشدَ المربِّي ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من الفوز بأنوار الحضرة ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ لقصور هِمَّته وضَعْفِ رأيه ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ لطول باعه وقوةِ عقله.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أي: عن أعداء نفوسكم وجنودها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أي: يمتحنكم بالستر بعد التجلِّي بأنوار المشاهدات، والصَّحْوِ بعد السُّكْر بأقداح الواردات، والفِطام بعد إرضاع ألبان الملاطَفات، كما يقتضي ذلك الجلال.

﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ بعد ذلك، فانقطعتم إليه كما هو مقتضَى الجمال ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى﴾ على المؤمنين في طوري التقريب والإبعاد، وما ألطفَ قولَ مَن قال:

فَقَسا لِيَزدجروا ومَنْ يكُ حازماً فَلْيَقْسُ أحياناً على مَن يَرْحَمُ(١)

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ في جبل التوجُّه إلى الحق ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ﴾ أي: لا تلتفتون ﴿عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ من الأمرين؛ الدنيا والآخرة ﴿وَٱلرَّسُولُ﴾ أي رسول الواردات ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ إليَّ عبادَ الله إليَّ عباد الله.

﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ فجازاكم بدلَ غمِّ الدنيا والآخرة بغمِّ طلب الحق ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ من زخارف الدنيا ﴿وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ من صدمات تجلِّي القهر ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ لأنه سبحانه أقربُ إليكم منكم.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ أي: وارداً من ألطافه ظهر في صورة النعاس، وهو السكينة الرحمانية ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ وهم الصادقون في الطلب

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٣/ ٢٠٠ بشرح الخطيب التبريزي.

﴿وَطَآئِفَةٌ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ﴾ وهم أربابُ النفوس، فإنهم لا هَمَّ لهم سوى حظِّ نفوسهم واستيفاء لذَّاتها ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ بمقتضى سوء استعدادهم ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ﴾ أي: إنَّ الخلق حالوا بيننا وبين التدبير، ولو لم يَحُولوا لفعلنا ما به صلاحُنا.

﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾ فهو المتصرِّف وحده حَسْبَما يقتضيه الاستعداد، فلا تدبير مع تدبيره، ولا وجودَ لأحدٍ سواه.

﴿يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم﴾ الخبيثةِ ﴿مَّا لَا يُبۡدُونَ﴾ بزعمهم لك أيها المرشد الكامل ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا﴾ بسيف الشهوات ﴿هَٰهُنَا﴾ أي: في هذه النشأة ﴿قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ﴾ وهي منازل العدم الأصلي قبل ظهور هذه التعيُّنات ﴿لَبَرَزَ﴾ على حَسَب العلم ﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ﴾ في لوح الأزل ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ﴾ وهي بيداءُ الشهوات، فقد قال سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾ [الحديد: ٢٢] أي: نُظْهِرَها بهذا التعيُّن.

وإنما فعل سبحانه ما فعل لِحِكَم شتَّى ﴿وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ﴾ تعالى ﴿مَا فِي صُدُورِكُمۡ﴾ أي: ليمتحن ما في استعدادكم من الصدق والإخلاص والتوكُّل، ونحو ذلك من الأخلاق، ويخرجها من القوة إلى الفعل ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ﴾ أي: يخلِّص ما برز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غشِّ الوساوسِ وخواطر النفس، فإنَّ البلاء سوطٌ يسوق الله تعالى به عباده إليه، ولهذا ورد: «أشدُّ الناس بلاءً، الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل»[1] ولله تعالى درُّ مَن قال:

لله درُّ النائبات فإنها ... صَدأ اللئام وصيقلُ الأحرار
ما كنتُ إلا زُبرة فطبعْنني ... سيفاً وأطلَعَ صرفهنَّ غراري[2]

وذلك لأنهم حينئذ ينقطعون إلى الحقِّ، ولا يظهر على كلٍّ منهم إلا ما في مكمن استعداده، كما قيل: عند الامتحان يُكرم الرجل أو يهان.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨١) من حديث سعد بن أبي وقاص ﵁، وفيه: الصالحون، بدل: الأولياء.

(٢) البيتان ينسبان للأمير قرواش بن المقلد العقيلي، وهما في وفيات الأعيان ٥/ ٢٦٤.

والخطاب في كلا الموضعين للمؤمنين، وقيل: إنَّ الخطابَ الأول للمنافقين، والثاني للمؤمنين، وإنه سبحانه إنما خصَّ الصدورَ بالأوَّلينَ؛ لأنَّ الصَّدْر معدِنُ الغِلِّ والوسوسة، فهو أَوفقُ بحال المنافقين، وخَصَّ القلوب بالآخِرين؛ لأنَّ القلبَ مقرُّ الإيمان والاطمئنان، وهو أَوفقُ بحال المؤمنين، وأنَّ نسبةَ الإسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصَّدر إلى القلب، قيل: ولهذا قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ بناءً على أنَّ المراد به الترهيبُ والتحذير عن الاتصال بما لا يرضَى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكمناً لها.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ جمعُ الروح وقواها، وجمعُ النفس وقواها ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ من الذنوب؛ لأنها تُورِثُ الظلمة، والشيطانُ لا مجالَ له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وَجَدَ ظُلمةً في القلب. ولك أن تُبقي الجمعين على ظاهرهما، وباقي الإشارة بحاله ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ وبمقتضى ذلك ظَهرت المخالفات، وأُردفت بالتوبة، ليكون ذلك مرآةً لظهور صفات الله تعالى، ومن هنا جاء: «لو لم تذنبوا، لأتى الله تعالى بقومٍ يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»(١).

وحُكي أنَّ إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه أَكْثَرَ ليلةً في الطواف من قوله: اللهمَّ اعْصِمْني من الذنوب. فسمع هاتفاً من قلبه يقول: يا إبراهيم، أنت تسأله العصمة، وكلُّ عباده يسألونه العصمة، فإذا عَصَمَكم على مَن يتفضَّل، وعلى مَن يتكرَّم؟.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ برؤية الأغيار واعتقادِ تأثير السِّوى ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ لأجلِ إخوانهم ﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إذا فارقوهم بتَرْك ما هم عليه، وسافروا في أرض نفوسهم، وسَلَكوا سبيل الرشاد ﴿أَوْ كَانُواْ غُزًّى﴾ أي: مجاهدين مع أعدى أعدائهم، وهي نفوسُهم التي بين جنوبهم، وقواها وجنودُها من الهوى والشيطان ﴿لَّوْ كَانُواْ﴾ مقيمين ﴿عِندَنَا﴾ موافِقينَ لنا ﴿مَا مَاتُواْ﴾ بمقاساة الرياضة ﴿وَمَا قُتِلُواْ﴾ بسيف المجاهدة، ولاستراحوا من هذا النَّصَب.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٨٢)، ومسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ أي: عدمَ الكون مثلَهم ﴿حَسْرَةً﴾ يومَ القيامة ﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ حين يَرَوْن ما أَعدَّ الله تعالى لكم ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِۦ﴾ مَن يشاء بالحياة الأبدية ﴿وَيُمِيتُ﴾ مَن يشاء بموت الجهل والبُعْدِ عن الحضرة. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تحذيرٌ عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ﴾ أيها المؤمنون ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في الجهاد ﴿أَوْ مُتُّمْ﴾ حَتْفَ الأنف، وأنتم متلبِّسون به فعلاً أو نيةً ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ أي: الكفارُ من منافع الدنيا ولذَّاتها مدَّةَ أعمارهم، وهذا ترغيبٌ للمؤمنين في الجهاد، وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون، وفيه تعزيةٌ لهم وتسليةٌ مما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبِّطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى.

واللام الأولى هي الموطِّئة للقسم، والثانية واقعة في جواب القسم، وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه، و«مغفرة» مبتدأ و«من» متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لها، ووُصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها، ورمزاً إلى تحقُّق وقوعها، وذهب غيرُ واحدٍ إلى تقدير صفةٍ أخرى، أي: لمغفرةٌ لكم من الله، وحذفت صفة «رحمة» لدلالة المذكور عليها، والتنوين فيهما للتقليل، ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف.

وثبوتُ أصلِ الخيريَّةِ لِمَا يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل، إما بناءً على أنَّ الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يُعَدُّ خيراً في نفس الأمر، وإما أنَّ ذلك واردٌ على حَسَبِ قولهم ومعتَقَدِهم أنَّ تلك الأموال خير.

وجُوِّز في «ما» أن تكونَ موصولة، أو نكرةً موصوفة، والعائد محذوف، أو مصدريةً ويكون المفعول حينئذ محذوفاً، أي: من جَمْعِهم المالَ.

وقرأ نافع وأهلُ الكوفة غيرَ عاصم: «مِتُّم» بالكسر، ووافقهم حفصٌ في سائر المواضع إلا هاهنا[1]، وقرأ الباقون بضم الميم، وهو على الأول من مات يَمات،

---

(١) يعني في موضعي هذه السورة، فقد قرأ حفص فيهما بالضم. التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٣.

مثل: خِفتُم، من خاف يَخاف، وعلى الثاني من مات يموت، مثل: كنتم، من كان يكون.

وقرأ حفصٌ عن عاصم: «يجمعون» بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقون: «تجمعون» بالتاء على صيغة الخطاب، والضمير للمؤمنين[١].

وقُدِّم القتل على الموت لأنه أكثرُ ثواباً وأعظمُ عند الله تعالى، فترتُّبُ المغفرة والرحمة عليه أقوى، وعُكِس في قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ لأنَّ الموتَ أكثرُ من القتل، وهما مُستوِيان في الحشر، والمعنى: أنكم بأيِّ سببٍ اتَّفقَ هلاكُكم تُحشرون إلى الله تعالى، لا إلى غيره، فيجزِي كلًّا منكم كما يستحقُّ، فيجازي المحسنَ على إحسانه، والمسيءَ على إساءته، وليس غيرُهُ يُرجى منه ثواب، أو يُتوقَّعُ منه دَفْعُ عقابٍ، فآثِروا ما يقرِّبكم إليه ويجرُّ لكم رضاه، من العمل بطاعته والجهادِ في سبيله، ولا تَرْكَنوا إلى الدنيا، ومما يُنسب للحسين رضي الله عنه:

فإن تكنِ الأبدانُ للموت أُنشِئَتْ ... فَقَتْلُ امرئٍ بالسيف والله أفضلُ[٢]

والكلام في اللامين كالكلام في أختيهما بلا مَين[٣]، وإدخالُ لام القسم على المعمول المقدَّم مُشعِرٌ بتأكيد الحصر والاختصاصِ بأنَّ ألوهيَّته تعالى هي التي تقتضي ذلك.

وادَّعى بعضُهم أنَّ تقديم هذا المعمول لمجرَّد الاهتمام، ويزيده حُسْناً وقوعُ ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى.

قالوا: ولولا هذا التقديم لوجبَ توكيدُ الفعل بالنون؛ لأنَّ المضارعَ المثبَتَ إذا كان مستقبلاً، وجب توكيدُهُ مع اللام، خلافاً للكوفيين، حيث يُجوِّزون التعاقبَ بينهما.

وظاهر صنيع بعض المحققين يُشعر بأنَّ في هذه الجملة مقدَّراً بقرينةِ ما قبله، أي: ولئن مُتُّمْ أو قتلتم في سبيل الله. ولعلَّ الحمل على العموم أولى.

---

(١) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) البيت في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص ١٠٦.

(٣) أي: بلا كذب. لسان العرب (مين).

وزعم بعضٌ أنَّ في الآية تقسيمُ مقامات العبودية إلى ثلاثة أقسام: فَمَنْ عَبَدَ الله تعالى خوفاً من ناره آمَنَهُ مما يخاف، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ومَنْ عَبَدَ الله تعالى شوقاً إلى جنَّته أناله ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ لأنَّ الرحمة من أسماء الجنة، ومَن عَبَدَ الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره، فهو العبد المخلص الذي يتجلَّى عليه الحقُّ جلَّ جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عزَّ اسمه: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾. ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قَبيل التفسير.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، والفاءُ لترتيب مضمون الكلام على ما يُنْبِئ عنه السياق من استحقاق الفارِّين الملامةَ والتعنيفَ منه ﷺ بمقتضى الجِبِلَّة البشرية، حَيث صَدَروا عنه وحياضُ الأهوال مُتْرَعةٌ، وشمَّروا للهزيمة والحربُ قائمةٌ على ساق، أو من سَعَة فضاء مغفرته ورحمته.

والباء متعلِّقة بـ «لنت»، والتقديم للقصر. و«ما» مزيدةٌ للتأكيد، وعليه أَجِلَّةُ المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجَّاجُ الإجماعَ عليه[(١)]. وفيه نظر، فقد قال الأخفش وغيره: يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، و«رحمة» بدلٌ منها[(٢)]. وجُوِّز أن تكون صفة لها. وقيل: إنها استفهاميةٌ للتعجُّب، والتقدير: فبأيِّ رحمة لِنْتَ لهم؟ والتنوين في «رحمة» على كلِّ تقدير للتفخيم، و«من» متعلقةٌ بمحذوف وقع صفة لها، أي: فبما رحمةٍ عظيمةٍ كائنةٍ من الله تعالى كنتَ لَيِّنَ الجانب لهم، ولم تُعنِّفهم.

ولعلَّ المراد بهذه الرحمة ربطُهُ سبحانه وتعالى على جأشه ﷺ، وتخصيصُهُ له بمكارم الأخلاق. وجُعِلَ الرفق ولين الجانب مسبَّباً عن ربط الجأش؛ لأنَّ مَنْ مَلَكَ نفسَهُ عند الغضب كان كاملَ الشجاعة.

قيل: وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين: إحداهما ما يدلُّ على شجاعته ﷺ، والثانية ما يدلُّ على رِفْقه، فهو من باب التكميل، وقد اجتمعت فيه ﷺ هاتان

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٢.

(٢) ذكرَه عن الأخفش العكبري في الإملاء ٢/ ١٤٣، والذي في معاني القرآن للأخفش ١/ ٤٢٧ أن «ما» زائدة.

الصفتان يوم أُحد، حيث ثبتَ حتى كرَّ عليه أصحابه، مع أنه عراه ما عراه، ثم ما زجرهم ولا عنَّفهم على الفرار، بل آساهم في الغمِّ.

﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ أي: خَشِنَ الجانب، شَرِسَ الأخلاق، جافياً في المعاشرة قولاً وفعلاً ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ أي: قاسِيَه.

وقال الكلبيُّ: فظّاً في الأقوال، غليظَ القلب في الأفعال.

وذكر بعضُهم أنَّ الفَظَّ: سيءُ الخُلُق في الأمور الظاهرة من الأقوال والأفعال، وغليظ القلب: السيئ في الأمور الباطنة، والثاني سببٌ للأول، وقُدِّم المسبَّب لظهوره؛ إذ هو الذي يُطَّلع عليه.

ويمكن أن يقال: المراد: لو كنتَ على خلاف تينك الصفتين المعبَّرِ عنهما بالرحمة، وهو التهوُّر المشارُ إليه بالفظاظة، وسوءُ الأخلاق المرموزُ إليه بغِلَظِ القلب، فإنَّ قساوةَ القلب وعدمَ تأثُّره يتبعُها كلُّ صفة ذميمة، ولهذا ورد: أبعدُ القلوب عن الله تعالى القلوبُ القاسية. وكأنه لِبُعْده صُدِّر بـ «يمكن».

وعلى كلِّ تقديرٍ، في الكلام حَذْفٌ، أي: ولو كنتَ فظًّا غليظَ القلب، فلم تَلِنْ لهم وأغلظتَ عليهم ﴿لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ أي: لتفرَّقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك، وتَرَدَّوا في مهاوي الرَّدى، ولم ينتظم أَمرُ ما بُعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط.

﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ مترتِّبٌ على ما قبله، أي: إذا كان الأمر كذلك، فاعفُ عنهم فيما يتعلَّق بحقوقك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الله تعالى فيما يتعلَّق بحقوقه سبحانه وتعالى؛ إتماماً للشفقة وإكمالاً للتربية.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي: في الحرب؛ أخرجه ابن أبي حاتم(١) من طريق ابن سيرين عن عبيدة، وهو المناسب للمقام. أو: فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادةً، وإليه ذهب جماعة.

واختلف في مشاورته ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في أمر الدين إذا لم يكن هناك وحيٌ، فمَن أَبَى الاجتهادَ له ﷺ ذهبَ إلى عدم جوازها، ومَن لا يأباه ـ وهو الأصح ـ ذهب

---

(١) في تفسيره ٣/ ٨٠٢.

إلى جوازها. وفائدتُها: الاستظهارُ برأيهم، ويؤيِّدُ ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غُنْم أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورةٍ ما خالفتُكُما»(١).

أو التطييب لأنفسهم، وإليه ذهب قتادة، فقد أخرج ابن جرير(٢) عنه أنه قال: أَمَرَ الله تعالى نبيَّه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور، وهو يأتيه وحيُ السماء؛ لأنه أَطيبُ لأنفُسِ القوم.

أو أن تكون سُنَّةً بعده لأمَّته، وإليه ذهب الحسن، فقد أخرج البيهقيُّ(٣) عنه أنه قال في الآية: قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجةٌ، ولكن أراد أن يَسْتَنَّ به مَن بعدَه.

ويؤيِّدُه ما أخرجه ابن عديٍّ والبيهقيُّ في «الشُّعَب» بسندٍ حسنٍ عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أمَا إنَّ الله ورسولَه لَغنيَّان عنها، ولكنْ جعلها الله تعالى رحمةً لأُمتي، فمن استشار منهم لم يُعْدَم رشداً، ومَن تَرَكَها لم يُعدَمْ غيًّا»(٤).

وقيل: فائدةُ ذلك أن يمتحنَهم فيتميَّز الناصحُ من الغاشِّ. وليس بشيء.

وادَّعى الجصَّاص(٥): أنَّ كونَ الأمر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلاً غيرُ جائز؛ لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودَهم في استنباط الصواب عما سُئلوا عنه، ثم لم يكن معمولاً، لم يكن في ذلك تطييبُ نفوسهم، بل

---

(١) مسند أحمد (١٩٥٩٤) من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم به، وحديث عبد الرحمن بن غنم عن النبي ﷺ مرسل، وشهر بن حوشب ضعيف.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٨٨.

(٣) في سننه ١٠/ ١٠٩.

(٤) الكامل ٤/ ١٦٤٤، وشعب الإيمان (٧٥٤٢)، وفيه: لم يعدم عناءً. ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٩٠.

قال البيهقي: بعض هذا المتن يروى عن الحسن البصري من قوله، وهو مرفوعاً غريب، والحديث ذكره المناوي في فيض القدير ٥/ ٤٤٣ وعزاه للبيهقي وقال: قال ابن حجر: غريب.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٧٦.

فيه إيحاشهم بأنَّ آراءهم[1] غيرُ مقبولة ولا معوَّل عليها؛ وجزم بأنه لابدَّ أن يكون لمشاورته ﷺ إياهم فائدةٌ هي الاستظهارُ بما عندهم، وأن يكون للنبيِّ ﷺ معهم ضَرْبٌ من الاجتهاد، فما وافَقَ رأيه عَمِلَ به، وما خالفه تَرَكَ من غير لوم. وفيه إرشادٌ للاجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ، وإشعارٌ بمنزلة الصحابة وأنهم كلّهم أهلُ اجتهادٍ، وأنَّ باطنَهم مرضيٌّ عند الله تعالى. انتهى.

وفيه نظرٌ؛ إذ لاخفاء على مَنْ راجعَ وجدانه أنَّ في قول الكبير للصغير: ماذا ترى في أمر كذا؟ وماذا عندك، فيه؟ تطييباً لنفسه، وتنشيطاً لها لاكتساب الآراءِ وإعمالِ الفكر، لا سيَّما إذا صادف رأيُهُ رأيَ الكبير أحياناً، وإن لم يكن العمل برأيه الموافِق، بل العمل بالرأي الموافَق.

وما ادَّعاه من أنَّ الرأي إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إيحاشٌ، غيرُ مُسَلَّم لا سيما فيما نحن فيه؛ لِعِلم الصحابة ﷺ بعلوِّ شأن رسول الله ﷺ، وأنَّ عقولَهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسُّها[2] بالنسبة إلى شمس الضحى.

على أنَّ مَنْ قال: إنَّ فائدة المشاورة تطييبُ النفس أشارَ إلى أنَّ الوحيَ يأتيه، فهو غنيٌّ عنها، وحينئذٍ يكون قَصْدُ التطييب أتمَّ وأظهر، لِمَا في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لِمَا يمكن أن يوافق الوحي، والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد؛ لأنَّ مستَنَدَه اتباعُ الوحي، ومعلومٌ لديهم أنه أولى بالاتِّباع لأنه من قِبَلِ الله تعالى اللطيف الخبير، كما لا يخفى.

ثم ما ذكر من أنَّ في ذلك إشعاراً بأنَّ الصحابة كلَّهم أهلُ اجتهادٍ، في حيِّز المنع؛ لأنَّ أَمْرَ السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كلَّ واحدٍ واحدٍ منهم في ذلك، بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً، بل المراد أن يشاور أهلَ الآراء منهم والمتدرِّبين فيهم، وكونُ الصحابةِ كلِّهم كذلك أوَّلُ المدَّعى، ودون إثباته وقعةُ الجمل وحربُ صِفِّين.

---

(١) في أحكام القرآن: إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم، وفي حاشية الشهاب: إيحاشهم لأن آراءهم.

(٢) السُّها: كوكبٌ خفيٌّ في نجوم بنات نعشٍ الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم. الصحاح (سها).

ويُؤيِّد كونُ المراد من الصحابة المأمورِ ﷺ بمشاورتهم أهلَ الرأي والتدبير لا مطلقاً، بما أخرجه الحاكم وصححه، والبيهقيُّ في «سننه» عن ابن عباس أنه قال في ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾: أبو بكر وعمر(١).

ومن طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن الحبر أنَّ الآية نزلت فيهما(٢).

نعم لو كانت المشاورة لمجرَّد تطييب النفوس دون الاستظهار،كان لمشاورة أيِّ واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأي وجهٌ، لكنَّ الجصَّاص لم يَبْنِ كلامه على ذلك.

بقي أنَّ بينَ ما أخرجه الإمام أحمد من قوله ﷺ للعُمَرين رضي الله عنهما: «لو اجتمعتما على مشورةٍ ما خالفتُكما» وما أخرجه ابن عديٍّ والبيهقيُّ من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية: «أمَا إنَّ الله ورسولَه لَغنيَّان عنها، ولكنْ جَعَلَها الله تعالى رحمةً لأُمَّتي» تنافياً، إلَّا أنْ يُحمل خبرُ عدم مخالفتهما لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قَدْرِهما وعلوِّ شأنهما، وأنَّ اجتماعَهُما على أمر لا يكون إلا موافقاً لِمَا عند الله تعالى، وهو الذي عليه المعوَّل وبه العمل، وكأنَّ في قوله ﷺ: «ما خالفتُكُما» دون: لَعَمِلْتُ بقولكما مثلاً، نوعُ إشعار بما قلنا، فتدبر.

وقرأ ابن عباس كما أخرج البخاريُّ في «الأدب المفرد» عنه: «وشاورهم في بعض الأمر»(٣).

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ أي: إذا عَقَدْتَ قلبكَ على الفعل وإمضائه بعد المشاورة، كما تؤذِنُ به الفاء ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: فاعتَمِدْ عليه وثِقْ به وفوِّضْ أَمْرَك إليه، فإنه الأعلم بما هو الأصلح.

وأصل التوكُّل: إظهارُ العجز، والاعتمادُ على الغير، والاكتفاءُ به في فِعْل ما يحتاج إليه. وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاةَ الأسباب، بل يكون

---

(١) المستدرك ٣/ ٧٠، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٠٨-١٠٩.
(٢) الدر المنثور ٢/ ٩٠.
(٣) الأدب المفرد (٢٥٧).

بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه، و«اعقلها وتوكَّل»[١] يرشدُ إلى ذلك.

وعند ساداتنا الصوفية: هو إهمالُ التدبير بالكلية.

وعن جابر[٢] بن زيد أنه قرأ: «فإذا عزمتُ» بصيغة المتكلِّم، والمعنى: فإذا قطعتُ لك بشيء، وعيَّنتُهُ لك، فتوكَّل عليَّ ولا تشاوِرْ به أحداً.

والالتفاتُ لتربية المهابة وتعليلِ التوكُّل والأمرِ به، فإنَّ عنوان الألوهية الجامعةِ لجميع صفات الكمال مستدعٍ[٣] للتوكُّل عليه سبحانه والأمرِ به.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ عليه الواثقين به، المنقطعين إليه، فينصرُهم ويُرشدُهم إلى ما هو خيرٌ لهم، كما تقتضيه المحبة، والجملة تعليلٌ للتوكُّل عليه سبحانه.

وقد رُوعيَ في الآية حُسْنُ الترتيب، وذلك لأنه ﷺ أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلَّق بخاصَّة نفسه، فإذا انتهَوا إلى هذا المقام أُمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى، لتنزاح عنهم التَّبعتان[٤]، فلما صاروا إلى هنا أُمر بأن يُشاورهم في الأمر؛ إذ صاروا خالصين من التبعتين، مُصَفَّيْنَ منهما، ثم أُمر ﷺ بعد ذلك بالتوكُّل على الله تعالى والانقطاع إليه؛ لأنه سبحانه السَّند الأقوم والملجأ الأعظم، الذي لا تؤثِّر الأسباب إلا به، ولا تنقضي الحاجُ[٥] إلا عند بابه.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ سِيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين؛ لإيجاب التوكُّل عليه، والترغيبِ في طاعته التي تُسْتَحَقُّ بها

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٧) من حديث أنس بن مالك ﷺ. وقال: غريب من حديث أنس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. اهـ. وأخرجه ابن حبان (٧٣١) من حديث عمرو بن أمية الضمري ﷺ.

(٢) في الأصل و(م): خالد، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٦، والقراءات الشاذة ص ٢٣، والمحتسب ١/ ١٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ٥٣٤، والبحر ٣/ ٩٩.

(٣) في (م): لجميع صفات الكلام مستدعى، وهو تصحيف للعبارة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٠٥ والكلام منه.

(٤) في الأصل: التبعات.

(٥) جمع حاجة. الصحاح (حوج).

النُّصرةُ، والتحذيرِ عن معصيته التي يُستحقُّ بها الخذلان، أي: إنْ يُرِدْ نَصْرَكم كما أراده يومَ بدر فلا أحد يغلبكم، على طريق نفي الجنس المنتظِم لجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة، فهو أبلغُ من: لا يغلبكم أحد؛ لدلالته على نفي الصفة فقط.

ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم ـ كما قال شيخ الإسلام(١) ـ وإن كان نفيَ مغلوبيَّتهم من غير تعرُّضٍ لنفي المساواة أيضاً، وهو الذي يقتضيه المقام، لكنَّ المفهوم منه فهماً قطعيًّا هو نفيُ المساواة، وإثباتُ الغالبية للمخاطَبين، فإذا قلت: لا أَكْرَمَ من فلان، ولا أَفْضَلَ منه، فالمفهوم منه حتماً أنه أكرمُ من كلِّ كريم، وأفضلُ من كلِّ فاضل، وهذا أَمْرٌ مُطَّردٌ في جميع اللغات، ولا اختصاصَ [له] بالنفي الصريحِ، بل هو مُطَّردٌ فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكاري، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤] في مواقع كثيرة من التنزيل. وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم.

﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ أي: وإن يُرِدْ خذلانكم ويَمنعْكم معونتَه كما فَعَلَ يومَ أحد.

وقرئ: «يُخْذِلْكُم»(٢) من أَخْذَلَهُ إذا جعله مخذولاً.

﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ مفيدٌ لانتفاءِ الناصر على نحو انتفاء الغالب، قيل(٣): وجاء جواب الشرط في الأول صريحَ النفي، ولم يَجِئ في الثاني كذلك تلطُّفاً بالمؤمنين، حيث صرَّح لهم بعدم الغَلَبَة ولم يصرِّح بأنه لا ناصر لهم، وإن كان الكلام مفيداً له.

﴿مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد خذلانه، أو من بعد الله تعالى، على معنى: إذا جاوزتموه، فعلى الأول: «بعد» ظرفُ زمان، وهو الأصل فيها، وعلى الثاني: مستعارٌ للمكان.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ لا على غيره، كما يُؤْذِنُ بذلك تقديمُ المعمول ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ المراد بهم إما جنسُ المؤمنين، والمخاطَبون داخلون فيه دخولاً

---

(١) في تفسيره ٢/ ١٠٥-١٠٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) الكشاف ١/ ٤٧٥، والبحر ٣/ ١٠٠ عن عبيد بن عمير.
(٣) في (م): وقيل.

أوليًا، وإما المخاطَبون خاصَّةً بطريق الالتفات، وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطَبين، مع الإيماء إلى تعليل تحتُّم التوكُّل عليه تعالى.

والفاء كما قالوا: لترتيب ما بعدها، أو الأمرِ به على ما مرَّ من غَلَبة المؤمنين ومغلوبيَّتهم، على تقدير نَصْرِ اللهِ تعالى لهم وخذلانه إياهم[١]، فإنَّ العلم بذلك مما يستدعي قَصْرَ التوكُّلِ عليه سبحانه لا محالة.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ أي: ما صحَّ ولا استقام لنبيٍّ من الأنبياء أن يخون في المغنم، لأنَّ الخيانة تنافي النبوة. وأصل الغلِّ: الأخذُ بخفْيَةٍ، ولذا اسُتعمل في السرقة، ثم خُصَّ في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القِسْمة، وتسمَّى غُلولاً أيضاً، قيل: وسُمِّيت بذلك لأنَّ الأيدي فيها مغلولة، أي: ممنوعةٌ مجعولٌ فيها غُلٌّ، وهي الحديدة التي تجمع يَدَ الأسير إلى عنقه، ويقال لها: جامعةٌ أيضاً.

وقال الرُّمَّاني وغيره: أصل الغُلول من الغَلَل: وهو دخول الماء في خَلَل الشجر، وسُمِّيت الخيانة غُلولاً لأنها تجري في الملك على خفاءٍ من غير الوجه الذي يحلّ، ومن ذلك الغِلُّ للحقد، والغَليل لحرارة العطش، والغِلالة للشِّعار[٢].

والمراد: تنزيهُ ساحة النبيِّ ﷺ على أبلغ وجهٍ عمَّا ظَنَّ به الرماةُ يوم أحد، فقد حكى الواحديُّ[٣] عن الكلبيِّ ومقاتل: أنَّ الرماةَ حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا: نخشى أن يقول النبيُّ ﷺ: مَنْ أخذ شيئاً فهو له، وأن لا يقسم الغنائم كما لمْ يَقْسِمْ يومَ بدر، فقال النبيُّ ﷺ: «ظننتُم أنَّا نَغُلُّ ولا نَقْسِمُ لكم» ولهذا نزلت الآية.

أو تنزيهُه ﷺ عمَّا اتُّهمه به بعضُ المنافقين يومَ بدر، فقد أخرج أبو داود والترمذيُّ وابن جرير وحَسَّنَاه عن ابن عباس ﵄ أنه قال: نزلت هذه الآية في قَطيفة حمراء فُقدت يوم بدر، فقال بعض الناس: لعلَّ رسول الله ﷺ أخذها[٤].

---

(١) يعني: على ما مر من غلبة المؤمنين على تقدير نصرته تعالى لهم، ومغلوبيتهم على تقدير خذلانه تعالى إياهم. تفسير أبي السعود ٢/ ١٠٦.

(٢) الشِّعار ككتاب: ما تحت الدِّثار من اللباس، وهو يلي شعر الجسد. القاموس (شعر) و(غلل).

(٣) في أسباب النزول ص ١٢٣.

(٤) سنن أبي داود (٣٩٧١)، وسنن الترمذي (٣٠٠٩)، وتفسير الطبري ٦/ ١٩٤ وهو من طريق

والروايةُ الأولى أَوْفَقُ بالمقام، وارتباطُ الآية بما قبلها عليها أتمُّ، لأنَّ القصة أُحُديَّة، إلا أنَّ فيها إشعاراً بأنَّ غنائم بدر لم تُقْسَم، وهو مخالفٌ لما سيأتي في «الأنفال»، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه. والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن.

ويحتمل أن يكون المراد المبالغةَ في النهي عن الغلول، فقد أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»، وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال: بعث رسول الله ﷺ طلائع، فغنم النبيُّ ﷺ غنيمةً، فَقَسَم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً، فلما قَدِمَتِ الطلائع قالوا: قسم النبيُّ ﷺ ولم يقسم لنا، فأنزل الله تعالى الآية[1]. فالمعنى: ما كان لنبيٍّ أن يُعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين، بل عليه أن يقسم بين الكلِّ بالسَّوية، وعبَّر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغُلول فَظْماً[2] عن هذا الفعل بالكلية، أو تعظيماً لشأنه ﷺ.

وجعل بعضُهم الكلام على هذا الاحتمال على حدِّ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥] خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه. ولا يَخْفى بُعْدُه.

والصيغة على الاحتمال الأول إخبارٌ لفظاً ومعنًى، لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهي عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدَّسة، وعلى الاحتمال الأخير خبرٌ أُجري مُجرى الطلب، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضعَ من التنزيل؛ كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٣] ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب:٥٣] وكذا للامتناع العقلي؛ كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم:٣٥] و﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا شَجَرَهَآ﴾ [النمل:٦٠].

= خصيف، عن مقسم، عن ابن عباس. قال الترمذي: حديث حسن غريب... وروى بعضهم هذا الحديث عن خصيف عن مقسم، ولم يذكر فيه: عن ابن عباس.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٤١٣، وتفسير الطبري ٦/ ١٩٦.

(٢) أي: قطعاً. القاموس (فطم).

وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب: «أن يُغَلَّ» على صيغة البناء للمفعول[١]، وفي توجيهها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون ماضِيَه: أَغللته، أي: نَسَبْتُه إلى الغُلول، كما تقول: أَكْفَرْتُه، أي: نَسْبتُه إلى الكفر، قال الكُميت:

وطائفة قد أَكْفَرَتْني بحبِّكم وطائفة قالت مُسيءٌ ومُذْنبٌ[٢]

والمعنى: ما صحَّ لنبيٍّ أن ينسبه أَحدٌ إلى الغُلول.

وثانيها: أن يكون من: أَغللتُه، إذا وجدته غالًّا؛ كقولهم: أَحمدتُه وأَبخلتُه وأَجبنتُه، بمعنى: وجدتُه كذلك، والمعنى: ما صحَّ لنبيٍّ أن يُوجَد غالًّا.

وثالثها: أنه من غُلَّ، إلا أن المعنى: ما كان لنبيٍّ أن يَغُلَّه غيرُه، أي: يخونه ويسرق من غنيمته.

ولعلَّ تخصيص النبيِّ بذلك ـ وإن كان لا يجوز أن يَغُلَّ غيرُهُ من إمام أو أمير ـ إما لِعِظَمِ خيانته، أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حُرِّمت الخيانة عليه وهو صاحب الأمر فحرمتُها على غيره أولى. كذا قيل. وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذُكر بعد الالتفات إلى سبب النزول، والنظر إلى ما سيأتي بعد.

ومن الناس مَن زعم أنَّ الآية نزلت في أداء الوحي؛ قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عَيْبُ دينهم وسبُّ آلهتهم، فسألوه أن يطوي ذلك، فأنزل الله تعالى الآية[٣]، ولا يَخفَى أنه بعيدٌ جدًّا، ولا أدري كيف سَنَدُ هذه الرواية، ولا أظنُّ الخبر إلا موضوعاً، ويزيده بُعْداً بل لا يكاد يجوِّزه قولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وهو جملةٌ شرطيةٌ مستأنفةٌ، لا محلَّ لها من الإعراب، و«ما» موصولة، والعائد محذوف، أي: بالذي غَلَّه، وجُوِّز أن تكون حالاً، ويكون التقدير: في حال علم الغالِّ بعقوبة الغُلول.

---

(١) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٣، وقرأ بها أيضاً من العشرة خلف وأبو جعفر.
(٢) البيت في شرح هاشميات الكميت ص ٥٣، وخزانة الأدب ٤/ ٣١٤.
(٣) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ٧٠.

وظاهِرُ الآثار يدلُّ على أنَّ الإتيان على ظاهره، فقد أخرج الشيخان، والبيهقيُّ في «الشُّعَب» عن أبي هريرة ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ يوماً فذَكَر الغُلُولَ، فعظَّمه وعظَّم أمره ثم قال: أَلَا لا أُلْفِيَنَّ أحدَكُم يجيءُ يومَ القيامةِ على رقبتِه بعيرٌ له رُغاءٌ فيقول: يا رسولَ الله أَغِثْني، فأقولُ: لا أملكُ لكَ من الله تعالى شيئاً، قد أبلغتُك. لا أُلْفِيَنَّ أحدَكُم يومَ القيامة على رقبتهِ رِقاعٌ تَخفِق فيقول: يا رسولَ الله أَغِثْني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتك. لا أُلفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة على رقبته صامتٌ فيقول: يا رسولُ الله أَغِثْني، فأقولُ: لا أملكُ مِن الله تعالى شيئاً، قد أبلغتُك»[1].

والأخبارُ بهذا المعنى كثيرةٌ، ولعلَّ السِّرَّ في ذلك أن يُفضَح به على رؤوس الأشهاد زِيادةً في عقوبته، وإلى هذا ذهب الجُبَّائيُّ، ولا مانع من ذلك عقلاً، والاستبعادُ غيرُ مفيد، وقد وقع ما يُشعر بالاستبعاد قديماً، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنَّ رجلاً قال له: أرأيتَ قولَ الله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ هذا يَغلُّ ألفَ درهم وألفي درهم يأتي بها، أرأيت مَن يَغُلُّ مئةَ بعير أو مئتي بعير، كيف يصنع بها؟ قال: أرأيت مَن كان ضِرْسُهُ مثل أُحد، وفَخِذُهُ مثل وَرِقان، وساقُه مثل بيضاءَ، ومجلسه ما بين الرَّبَذة إلى المدينة، ألا يحمل مثلَ هذا[2]؟

وورد في بعض الأخبار أنَّ الإتيان بالغُلول من النار، فحينئذ يكون في الآية حذفٌ، أي: يأتِ بما غلَّ من النار، فقد أخرج ابن مردويه والبيهقيُّ عن بُريدةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الحجر لَيَزِنُ سبع خَلِفات، فيُلقى في جهنم فيهوي فيها

---

(١) صحيح البخاري (٣٠٧٣)، وصحيح مسلم (١٨٣١)، وشعب الإيمان (٤٣٣٠)، وهو عند أحمد (٩٥٠٣). والمراد بالرِّقاع: ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرقاع، وخفوقها حركتها. والصامت: الذهب والفضة. النهاية (رقع) و(صمت).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٠٥، وأخرجه ـ أيضاً ـ هناد في الزهد (٢٩٧). قوله: وَرِقان، هو جبل أسود بين العَرْج والرويثة على يمين المُصعد من المدينة إلى مكة. وبيضاء: ثنية التنعيم بمكة. والربذة: من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عِرْق على طريق الحجاز. معجم البلدان ١/ ٥٣٠ و٣/ ٢٤ و٥/ ٣٧٢.

سبعين خريفاً، ويؤتَى بالغُلول فيُلقى معه، ثم يكلَّف صاحبه أن يأتي به، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾»[١].

وأخرج ابن أبي حاتم[٢] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لو كنت مُسْتَحِلًّا من الغُلول القليل، لاستحللتُ منه الكثير، ما من أحد يَغُلُّ إلا كُلِّف أن يأتي به من أسفل دَرْك جهنم.

وقيل: الإتيان به مجازٌ عن الإتيان بإثمه؛ تعبيراً بما عَمِلَ عمَّا لزمه من الإثم، أي: يأتِ بما احْتَملَ من وَبالِه وإثمه. واختاره البلخيُّ وقال: يجوز أن يكون ما تضمَّنته الأخبار جارٍ[٣] على وجهِ المَثَل، كأنَّ الله تعالى إذ فضح الغالَّ وعاقبه العقوبة الشديدة، جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له، وله صوت. ولا يخفى أنَّ جواب أبي هريرة للرجل يأبى هذا التأويل.

وقيل: إنَّ المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة، كما يُؤْذِنُ بذلك خبرُ مجيء الموت في صورة كبش[٤]، وتلقِّي القرآنِ صاحبَه في صورة الرجل الشاحب حين ينشقُّ عنه القبر[٥]، إلى غير ذلك.

وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنه لا يَبْعُدُ ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصورٍ تناسبها، فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنَّ معصية كلِّ غالٍّ تظهر يوم القيامة في صورة غلوله، فيأتي بها هناك، وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل، وجواب أبي هريرة لا يأباه، وإلقاؤه في النار غيرُ مُشْكِلٍ.

وأهل الظاهر لعلَّهم يقولون: إنه يُلقى من غير تعذيب[٦]. وبتقديره لا محذورَ

---

(١) شعب الإيمان (٤٣٣٤)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٢/ ٩٢. قوله: خَلِفات: جمع خَلِفة، وهي الحامل من النوق. النهاية (خلف).
(٢) في تفسيره ٣/ ٨٠٥.
(٣) في (م): جاء.
(٤) أخرجه أحمد (١١٠٦٦)، والبخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٥) أخرجه أحمد (٢٢٩٧٦)، وابن ماجه (٣٧٨١) من حديث بريدة رضي الله عنه.
(٦) بعدها في الأصل: له.

أيضاً فيه؛ لأنَّ الله تعالى لا يجب عليه بشيء، وقد ورد في بعض الأخبار أنه تعالى يخلقُ خَلْقاً حين قول جهنم: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فيضعهم فيها[1]. ومع هذا وتسليمِ صحة الخبر لابدَّ من القول باستثناء بعض الغُلول عن الإلقاء؛ إذ قد يكون الغُلول مُصْحَفاً، ولا أظنُّ أحداً يتجاسر على القول بإلقائه.

﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: تُعطى كلُّ نفسٍ مكلَّفةٍ جزاءَ ما عملت من خيرٍ أو شرٍّ، تامًّا وافياً، ففي الكلام مضافٌ محذوفٌ، أو أنه أُقيم المكسوبُ مُقام جزائه، وفي تعليق التوفية بكلِّ مكسوبٍ ـ مع أنَّ المقصودَ بيانُ حال الغالِّ عند إتيانه بما غلَّ يوم القيامةِ ـ من الدلالة على فخامة شأن اليوم، والمبالغةِ في بيان فظاعةِ حالِ الغالِّ ما لا يخفى، فإنه إذا كان كلُّ كاسبٍ مجزيًّا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جُرْمه في غايةِ القلَّة والحقارة، فالغالُّ مع عِظَمِ جُرْمه بذلك أولى، وهذا سبب العدول عمَّا يقتضيه الظاهر من نحو: ثم يوفَّى ما كَسَب؛ لأنه اللائق بما قبله.

وقيل: يحتمل أن يكون المراد: ثم توفَّى منه كلُّ نفس لها حقٌّ في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقِّها من غلِّه، فحينئذ يكون النَّظْمُ على مقتضى الظاهر.

وكلمة «ثمّ» للتفاوت بين حمله ماغَلَّ وبين جزائه، أو للتراخي الزماني، أي: بعد حَمْله ما غَلَّه بمدَّة مديدة، وجَعلِه منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ماغَلَّه، تُوَفَّى منه كلُّ نفس، ولا يخفى أنَّ مثل هذا الاحتمال مما يُصان عنه كلام الملك المتعال، فالحقُّ الذي لا ينبغي العدول عنه، هو القول الأول، المتضمِّنُ لنكتة العدول، وأَمْرُ «ثم» عليه ظاهرٌ، سواءٌ جُعلت للتراخي الزماني، أو التراخي الرُّتبي:

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: «... وإنه ينشئ للنار من يشاء فيُلقَوْن فيها...»، ولكن جاء في رواية أخرى لهذا الحديث عند البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦): (٣٦): «... وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خَلقاً» ومثله من حديث أنس عند البخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨): (٣٨). قال ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٣٧ في شرحه للرواية التي ذكرناها أولاً عن أبي هريرة ﷺ: وقد قال جماعة من الأئمة: إن هذا الموضع مقلوب، وجزم ابن القيم بأنه غلط، واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه، وكذا أنكر الرواية شيخنا البلقيني، واحتج بقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ ثم قال: وحَمْلُه على أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب.

أما الأول: فلأنَّ الإتيان بما غَلَّ عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر، والجزاءُ بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني: فلأنَّ جزاء الغالِّ وعقوبتَه أَشدُّ فظاعةً من حَمْل ما غلَّه والفضيحةِ به، بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل، بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يَلقى بعدُ.

والجملة على كلٍّ تقدير معطوفةٌ على الجملة الشرطية.

﴿وَهُمْ﴾ أي: كلُّ الناس المدلولِ عليهم بـ «كلِّ نفس» ﴿لَا يُظْلَمُونَ ١٦١﴾ أي: لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثوابُ مُطيعهم، ولا يُزاد عقابُ عاصيهم.

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ أي: سعى في تحصيله وانتحى نحوه ﴿كَمَنْ بَاءَ﴾ أي: رجع ﴿بِسَخَطٍ﴾ أي: غضبٍ عظيم جدًّا، وهو بفتحتين مصدرٌ قياسيٌّ، ويقال: بضمٍّ فسكون، وهو غير مَقيسٍ. والجارُّ متعلِّقٌ بالفعل قبله، وجُوِّز أن يكون حالاً، فيتعلَّقُ بمحذوف، أي: رجع مصاحباً لسَخَطٍ ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: كائنٍ منه تعالى.

وفي المراد من الآية أقوال:

أحدها: أنَّ المعنى: أفمن اتَّبع رضوان الله في العمل بالطاعة، كَمَن باء بسَخَطٍ منه سبحانه في العمل بالمعصية، وهو المرويُّ عن ابن إسحاق[1].

ثانيها: أنَّ معناه: أفمن اتَّبع رضوان الله في ترك الغُلول؛ كالنبيِّ ومَن يَسيرُ بسيرته، كَمَن باء بسَخَطٍ من الله تعالى بفعل الغُلول، وروي ذلك عن الحسن والضحاك، واختاره الطبريُّ[2]، لأنه أوفقُ بالمقام.

ثالثها: أنَّ المراد: أفمن اتَّبع رضوان الله تعالى بالجهاد في سبيله، كمن باء بسَخَطٍ منه جلَّ جلاله في الفرار عنه، ونُقل ذلك عن الجُبَّائي والزجَّاج، قيل[3]: وهو المطابق لِمَا حكي في سبب النزول أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا أمر بالخروج إلى

(١) كما في سيرة ابن هشام ٢/ ١١٧، ونقله المصنف عن الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٥٢.

(٢) في تفسيره ٦/ ٢٠٩، والكلام من مجمع البيان ٤/ ٢٥٣.

(٣) القائل هو الطبرسي في مجمع البيان ٤/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف قول الجبائي والزجاج، وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨٦.

أُحدٍ، قَعَدَ عنه جماعةٌ من المنافقين، واتَّبعه المؤمنون، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وفيه بُعْدٌ.

وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لما قُرِّر[1] غيرَ مرَّة.

﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ أي: مصيرُه ذلك، وفي الجملة احتمالان:

الأول: أن تكون مستأنفةً مسوقةً لبيان مآل[2] مَنْ باء بسَخَط، ويُفهَم مِن مُقابِلِه أنَّ مَن اتَّبع الرضوان كان مأواه الجنة، ولم يذكر ذلك ليكون أَبلغَ في الزجر. وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنةَ، لأنَّ رضوان الله تعالى أكبرُ، وهو مستلزمٌ لكلِّ نعيم؛ وكونُ السَّخَطِ مستلزماً لكلِّ عقاب فيقتضي أن تُذكر معه جهنم في حَيِّز المنع، لسبق الجمالِ الجلالَ، فافهم.

والثاني: أنها داخلةٌ في حَيِّز الموصول، فتكون معطوفةً على «باء بسخط» عطفَ الصِّلة الاسمية على الصلة الفعلية.

وعلى كلا الاحتمالين لا محلَّ لها من الإعراب.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾﴾ إما تذييلٌ، أو اعتراضٌ، أو معطوفٌ على الصلة بتقدير: ويقال في حقِّهم ذلك، وأيًّا ما كان فالمخصوص بالذمِّ محذوفٌ، أي: جهنمُ.

والمصير: اسمُ مكان، ويحتمل المصدريةَ، وفرَّقوا بينه وبين المرجع بأنَّ المصير يقتضي مخالفةَ ما صار إليه من جهنم لِمَا كان عليه في الدنيا؛ لأنَّ الصيرورة تقتضي الانتقال من حالٍ إلى حال أخرى؛ ك: صار الطينُ خَزَفاً، والمرجع انقلابُ الشيء إلى حالٍ قد كان عليها؛ كقولك: مرجعُ ابن آدم إلى التراب، وأما قولهم: مرجع العباد إلى الله تعالى؛ فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حالٍ لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبلَ ما مَلَكوا.

﴿هُمْ﴾ عائدٌ على الموصولَيْنِ باعتبار المعنى، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ خبرُهُ، والمراد: هم متفاوتون؛ إطلاقاً للملزوم على اللازم، أو شَبَّههم

(١) في (م): لما مر.

(٢) في (م): حال.

بالدَّرَج في تفاوتهم علوًّا وسفلاً على سبيل الاستعارة، أو جَعَلَهم نفسَ الدرجات مبالغةً في التفاوت، فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة.

وقيل: إن الكلام على حذف مضافٍ، ولا تشبيه، أي: هم ذوو درجات، أي: منازلَ، أو أحوالٍ متفاوتة، وهذا معنى قول مجاهد والسُّدِّي: لهم درجات. وذهب بعضهم أنَّ في الآية حينئذٍ تغليبُ الدرجاتُ على الدَّرَكات؛ إذ الأول للأول، والثاني للثاني.

﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في علمه وحُكمه، والظَّرفُ متعلِّقٌ بـ «درجاتٍ» على المعنى، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لها.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ١٦٣﴾ من الأعمال ودرجاتها، فيجازيهم بحَسَبها، والبصير كما قال حجَّةُ الإسلام[1]: هو الذي يُشاهِدُ ويرى، حتى لا يَعْزُب عنه ما تحت الثرى، وإبصارُهُ أيضاً منزَّهٌ عن أن يكون بَحدَقةٍ وأجفان، ومقدَّسٌ عن أن يرجع إلى انطباعِ الصور والألوان في ذاته، كما ينطبع في حَدَقة الإنسان، فإنَّ ذلك من التغيير والتأثُّر المقتضي للحدثان، وإذا نُزِّه عن ذلك كان البصرُ في حقِّه تعالى عبارةً عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات، وذلك أوضحُ وأجلى مما نفهمه من إدراك البصرِ القاصر على ظواهر المرئيات، انتهى.

ويُفهم منه أنَّ البصرَ صفةٌ زائدة على العلم، وهو الذي ذهب إليه الجمهور منَّا ومن المعتزلة والكرَّامية؛ قالوا: لأنَّا إذا علمنا شيئاً عِلماً جليًّا، ثم أبصرناه، تجدُ فرقاً بين الحالتين بالبديهة، وأنَّ في الحالة الثانية حالةٌ زائدةٌ هي الإبصار.

وقال الفلاسفة، والكعبيُّ، وأبو الحسين البصريُّ، والغزالي عند بعضٍ وادَّعى أنَّ كلامه هذا مشيرٌ إليه: إنَّ بصره تعالى عبارةٌ عن علمه تعالى بالمبصَرات، ومثل هذا الخلاف في السمع.

والحقُّ أنهما زائدان على صفة العلم، وأنهما لا يُكيَّفان ولا يُحَدَّان، والإقرارُ بهما واجبٌ كما وصف بهما سبحانه نفسه، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح، وإليه ينشرح الصدر.

---

(١) في المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ص ٩١.

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ﴾ أي: أَنْعَمَ وتفضَّل، وأصل المنِّ: القطعُ، وسُمِّيت النعمةُ مِنَّةً لأنه يُقطَع بها عن البلية، وكذا الاعتداد بالصنيعة مَنًّا لأنه قَطْعٌ لها عن وجوب الشكر عليها. والجملة جوابُ قسم محذوفٍ، أي: والله لقد منَّ الله.

﴿عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: من قومه، أو من العرب مطلقاً، أو من الإنس، وخيرُ الثلاثة الوسط، وإليه ذهبت عائشة رضي الله عنها، فقد أخرج البيهقيُّ وغيره عنها أنها قالت: هذه للعرب خاصة[1]. والأولُ خيرٌ من الثالث.

وأيًّا ما كان، فالمراد بهم على ما قال الأُجْهُوريُّ: المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى، أو الذين آلَ أمرهم إلى الإيمان.

﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ﴾ أي: بينهم ﴿رَسُولًا﴾ عظيمَ القَدْر جليلَ الشأن ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: من نَسَبهم، أو من جنسهم، عربيًّا مثلهم، أو من بني آدم، لا مَلَكاً ولا جنيًّا.

و«إذ» ظرفٌ لـ «مَنَّ»، وهو وإن كان بمعنى الوقت، لكن وقع في مَعرض التعليل كما نصَّ عليه مُعظَمُ المحققين. والجارُّ إما متعلِّقٌ بـ «بعث»، أو بمحذوف وقع صفةً لـ «رسولاً».

والامتنانُ بذلك إما لحصول الأُنس بكونه من الإنس، فيَسْهُلُ التلقِّي منه، وتزولُ الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين. وإما ليفهموا كلامه بسهولة، ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم. وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة، فيكون ذلك أقربُ إلى تصديقه والوثوق به ﷺ.

وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧] لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها، ونظير ذلك قولُه تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

وقرئ: «لَمِنْ مَنِّ الله»[2] بـ «مِنْ» الجارَّة و«مَنِّ» المشدَّدة النون، على أنه خبرٌ

(١) شعب الإيمان (١٦١٥)، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٣/ ٨٠٨.
(٢) القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٧٧، والبحر ٣/ ١٠٣-١٠٤، والدر المصون ٣/ ٤٧١.

لمبتدأ محذوف، مثل: مَنُّه أو بَعْثُه، وحُذف لقيام الدلالة. وجوَّز الزمخشريُّ[١] أن تكون «إذ» في محلِّ الرفع كإذا في قولك: أَخْطَبُ ما يكون الأمير إذا كان قائماً، بمعنى: لَمِنْ منِّ الله تعالى على المؤمنين وقتُ بَعْثِه.

ولا يخفى عليك أنَّ هذا يقتضي أن تكون «إذ» مبتدأ، والجارُّ والمجرور خبراً. وقد اعتُرضَ ذلك بأنه لم يُعلم أنَّ أحداً من النحويين قال بوقوع «إذ» كذلك، وما في المثال «إذا» لا «إذ» وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً، وإنما جوَّزوا فيها وجهين: النصبُ على أنَّ الخبر محذوفٌ وهي سادَّةٌ مَسَدَّه، والرفع على أنها هي الخبر، وعلى الأول: يكون الكلام من باب: جَدَّ جَدّه، لأنَّ الأمير أَخطَبُ في حال القيام لا كونه، وعلى الثاني من باب: نهاره صائم. والوجهُ الأول هو المشهور، وجوَّز الثاني عبد القاهر[٢] تمسُّكاً بقول بعضهم: أخطبُ ما يكون الأمير يومُ الجمعة، بالرفع، فكأنَّ الزمخشريَّ قاس «إذ» على «إذا» والمبتدأ على الخبر.

وانتصر بعضهم للزمخشري، بأنه قد صرَّح جماعةٌ من محققي النحاة بخروج «إذ» عن الظرفية، فتكون مفعولاً به، وبدلاً من المفعول، وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأً وخبراً مثلاً؛ إذ هو قولٌ بتصرُّفها، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستويةً في جواز الإقدام عليها من غير تفرقةٍ بين حالٍ وحالٍ إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الأسماء، وهو أمرٌ آخرُ وراءَ ما نحن فيه.

نعم حكى الشَّلوبين في «شرح الجزولية»[٣] عن بعضهم: أنَّ مأخذَ التصرُّف في الظروف هو السماع، فإنْ كان هذا حكم أصل التصرُّف فقط دون أنواعه، ارتفع الغبار عمَّا قاله الزمخشريُّ بناءً على ما ذكرنا بلا خفاء، وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك، فلا يُقْدَمُ على الفاعلية بمجرَّد ثبوت المفعولية، ولا على الابتدائية بمجرَّد ثبوت الخبرية ـ مثلاً ـ إلا بورود سماع في ذلك، ففي صحَّة كلام الزمخشريِّ تردُّدٌ بيِّن؛ لأنَّ مجرَّدَ تصريحهم حينئذ بوقوع «إذ» مفعولاً وبدلاً، وبوقوع «إذا» خبراً مثلاً لا يجدي نفعاً، لجواز ورود السماع بذلك دون غيره، كما لا يخفى.

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٧٧.

(٢) نقل المصنف قوله عن مغني اللبيب ص ١١٣.

(٣) ٢/ ٧١٧.

وفي قراءة رسول الله وفاطمةَ صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم: «من أنفَسِهم» بفتح الفاء[١]، أي: من أشرفهم؛ لأنه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها، وهو أمرٌ معلومٌ غنيٌّ عن البيان، ينبغي اعتقاده لكلِّ مؤمن.

وقد سئل الشيخ وليُّ الدين العراقي: هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرطٌ في صحة الإيمان، أو من فروض الكفاية؟

فأجاب: بأنه شرطٌ في صحة الإيمان، ثم قال: فلو قال شخصٌ: أُؤمِنُ برسالة محمد ﷺ إلى جميعِ الخلق، لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجنّ، أو لا أدري هل هو من العرب أو من العجم؟ فلا شكَّ في كفره لتكذيبه القرآنَ وجَحْدِهِ ما تلقَّته قرون الإسلام خَلَفاً عن سَلَفٍ، وصار معلوماً بالضرورة عند الخاصِّ والعام، ولا أعلم في ذلك خلافاً، فلو كان غبيًّا لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه، فإنْ جَحَدَهُ بعد ذلك حَكَمْنا بكفره. انتهى.

وهل يقاس اعتقادُ أنه ﷺ من أشرف القبائل والبطون على ذلك، فيجب ذلك في صحة الإسلام، أو لا يقاس، فحينئذ يصحُّ إيمان مَن لم يَعرف ذلك لكنه منزَّهٌ تلك الساحةَ العليةَ عن كلِّ وَصْمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوامِّ المؤمنين.

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ إما صفةٌ، أو حالٌ، أو مستأنفةٌ وفيه بُعْدٌ، أي: يتلو عليهم ما يوحَى إليه من القرآن بعد ما كانوا أهلَ جاهلية، لم يَطرُق أسماعَهم شيءٌ من الوحي، أو بعد ما كان بعضُهم كذلك، وبعضهم متشوِّفاً متشوِّقاً إليه، حيث أَخبر كتابه الذي بيده بنزوله وبشَّر به.

﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي: يدعوهم إلى ما يكونون به زاكِين طاهرين مما كان فيهم من دَنَسِ الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة، كالاعتقادات التي كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين. أو يشهد بأنهم أزكياء في الدين. أو يأخذ منهم الزكاة التي يطهِّرهم بها قاله الفراء[٢]، ولا يخفى بُعْدُه، ومِثْلُه القريبُ إليه.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٧٦.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٤٦.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ قد تقدَّم الكلام في ذلك[١]. وهذا التعليم معطوفٌ على ما قبله، مترتِّبٌ على التلاوة، وإنما وسَّط بينهما التزكية ـ التي هي عبارةٌ عن تكميل النفس بحسب القوة العملية، وتهذيبِها المتفرِّغ على تكميلها بحسب القوة النظرية، الحاصل بالتعليم، المترتِّب على التلاوة ـ للإيذان بأنَّ كلَّ واحدٍ من الأمور المترتِّبة نعمةٌ جليلةٌ على حيالها، مستوجبةٌ للشكر، ولو رُوعيَ ترتيبُ الوجود كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] لتبادر إلى الفهم عدُّ الجميع نعمةً واحدةً، وهو السِّرُّ في التعبير عن القرآن بالآيات تارة، وبالكتاب والحكمة أخرى، رمزاً إلى أنه باعتبار كلِّ عنوانٍ نعمةٌ على حدة. قاله مولانا شيخ الإسلام[٢].

وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوةُ ما يوحَى إليه ﷺ من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاءُ إلى الكلمة الطيبة المتضمِّنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد، ولنبيِّه عليه الصلاة السلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليمُ ألفاظ القرآن وكيفية أدائه ليتهيَّأ لهم بذلك إقامة عُماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقافُ على الأسرار المخبوءة في خزائن كلام الله تعالى، وحينئذٍ أَمْرُ ترتيب هذه المتعاطِفات ظاهرٌ؛ إذ حاصلُ ذلك أنه ﷺ يمهِّد سُبلَ التوحيد ويدعو إليه، ويعلِّم ما يلزم بعد التلبُّس به ويزيد على الزُّبْد شَهْداً، فتقديم التلاوة؛ لأنها من باب التمهيد، ثم التزكية؛ لأنها بعده، وهي أولُ أمرٍ يحصل منه صفةٌ يتلبَّس بها المؤمنون، وهي من قبيل التخلية المقدَّمة على التحلية؛ لأنَّ دَرْءَ المفاسد أولى من جَلْبِ المصالح، ثم التعليم؛ لأنه إنما يُحتاج إليه بعد الإيمان، بقي أَمْرُ تقديم التعليم على التزكية في آية «البقرة»، ولعلَّه كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا إليه هناك. فتأمل.

﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل بعثة الرسول ﴿لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ ظاهر، و«إنْ» هي المخفَّفة، واللام هي الفارقة، والمعنى: وإن الشأنَ كانوا من قبل إلخ. وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكِّي إلا أنه قال: التقدير: وإنهم كانوا من قبلُ. فجَعَل اسمَها ضميراً عائداً على المؤمنين.

---

(١) عند تفسير الآية (١٢٩) من سورة البقرة.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٠٨.

قال أبو حيان(١): وكلا الوجهين لا نعرف نَحْويًّا ذهب إليه، وإنما تقرَّر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ، أنك إذا قلت: إنَّ زيداً قائمٌ، ثم خَفَّفتَ، فمذهبُ البصريين فيها وجهان: أحدهما: جواز الإعمال، ويكون حالُها وهي مخفَّفةٌ كحالها وهي مشدَّدة، إلا أنها لا تعمل في مُضْمَر، ومنع ذلك الكوفيون، وهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العرب. والوجه الثاني وهو الأكثر عندهم: أن تُهمَل فلا تُعْمَل، لا في ظاهرٍ ولا مُضْمَر، لا ملفوظٍ ولا مقدَّرٍ البتَّة، فإنْ وَلِيها جملةٌ اسميةٌ ارتفعت بالابتداء والخبر، ولزمت اللامُ في ثاني مصحوبيها إن لم يُنْفَ، وفي أوَّلهما إن تأخَّر، فتقول: إنْ زيدٌ لقائم، ومدلولُه مدلولُ: إنَّ زيداً قائم، وإن وَلِيَها جملةٌ فعليةٌ، فلابدَّ عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذٌّ لا يقاس عليه عند جمهورهم.

وأجاب الحلبيُّ عمَّن قدَّر الشأنَ بأنه تفسيرُ معنًى لا بيان إعراب(٢). وقال عصام المِلَّة: إنَّ مَن قال: إن الشأن، لم يُرِدْ تقدير ضمير الشأن، بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة، ذلك لئلَّا يختلف زمان الحال والعامل، فإنَّ زمان الكون في «ضلالٍ مبين» قبل زمان التعليم، لكنَّ كونَ القصة ذلك مستمرٌّ، ثم قال: وهذا تأويلٌ شائعٌ مشهورٌ في الحال الذي يتقدَّم زمانُ تحقُّقه زمانَ تحقُّق العامل، فاحفظه ولا تلفظه. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ ما ذكره الحلبيُّ خلاف الظاهر، وكلام عصام الملة منظورٌ فيه؛ لأنَّ المناسب لِمَا ذكره على تقدير تعيُّنه تقدير الشأن قبل «إن» لا بعدها كما لا يخفى.

وجوَّز بعضُهم كونَ الجملة مستأنفةً لا محلَّ لها من الإعراب، والأكثرون على الحالية، وعلى التقديرين، فهي مبيِّنةٌ لكمال النعمة وتمامها.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَـٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَـٰذَاۖ﴾ كلامٌ مبتدأٌ مسوقٌ لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعضٍ آخر، والهمزة

(١) في البحر ٣/ ١٠٥، وما قبله منه.
(٢) الدر المصون ٣/ ٤٧٢.

للتقريع والتقرير، والواو عاطفةٌ لمدخولها على محذوفٍ قبلَها، و«لمَّا» ظرفٌ بمعنى حين، مضافةٌ إلى ما بعدها مستعملةٌ في الشرط، كما ذهب إليه الفارسي[1]، وهو الصحيح عند جمع من المحققين، وناصبُها «قلتم» وهو الجزاء، و«قد أصبتم» في محلِّ الرفع على أنه صفة لـ «مصيبة»، وجَعْلُه في محلِّ نصبٍ على الحال يحتاج إلى تكلُّفٍ مستغنًى عنه.

والمراد بالمصيبة ما أصابَهم يومَ أُحدٍ من قَتْل سبعين منهم، وبـ «مِثليها» ما أصاب المشركين يومَ بدرٍ من قَتْل سبعين منهم وأَسْر سبعين، وجَعْلُ ذلك مِثلين بجعل الأَسر كالقتل، أو لأنهم كانوا قادرين على القتل، وكان مرضيَّ الله تعالى، فَعَدَمُهُ كان مِن عندهم، فتَرْكُه مع القدرة لا ينافي الإصابة.

وقيل: المراد بالمثلين: المثلان في الهزيمة، لا في عدد القتلى، وذلك لأنَّ المسلمين هزموا الكفار يومَ بدر، وهزموهم أيضاً يومَ أُحد أولَ الأمر، وعليه يكون المراد بالمصيبة: هزيمةُ الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز.

و«أنى هذا» جملةٌ اسميةٌ مقدَّمةُ الخبر، والمعنى: من أين هذا، لا: كيف هذا؛ لدلالة الجواب مفعولِ القول.

وقيل: «أنَّى» منصوبةٌ على الظرفية لـ «أصابنا» المقدَّرِ، و«هذا» فاعلٌ له.

والجملةُ مقولُ «قلتم»، وتوسيطُ الظرف وما يتعلَّقُ به بينه وبين الهمزة ـ مع أنه المقصود إنكارُه، والمعطوفُ بالواو حقيقةً ـ لتأكيد النكير وتشديدِ التقريع، فإنَّ فِعْلَ القبيح في غير وقته أقبحُ، والإنكار على فاعله أَدْخَل، والمعنى: أَحِينَ نالَكم من المشركين نصفُ ما قد نالهم[2] منكم قبل ذلك، رجعتم وقلتم: من أين هذا، ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسولُهُ، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ؟ أو: قد وعدنا الله تعالى النصر؟ وإليه ذهب الجُبَّائي[3].

---

(١) ينظر كتاب الشعر له ص ٧٠، ومغني اللبيب ص ٣٦٩، والبحر ٣/١٠٦.

(٢) في الأصل: نصف ما قدرنا لهم.

(٣) ذكره عنه الطبرسي في مجمع البيان ٤/٢٥٦، وفيه: وقيل: إنهم إنما استنكروا ذلك لأنه وعدهم بالنصر من الله إن أطاعوه، عن الجبائي.

وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة، بناء على عدم كونه مظنَّةً له داعياً إليه، بل على كونه داعياً إلى عدمه، فإنَّ كونَ مصيبةِ عدوِّهم مِثْلَي مصيبتهم مما يهوِّن الخطب ويُوْرِثُ السلوة.

أو: أَفَعَلْتم ما فعلتم من الفشل والتنازع، أو الخروج من المدينة، والإلحاح على النبيِّ ﷺ، ولمَّا أصابتكم غائلةُ ذلك قلتم: أَنَّى هذا؟ وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثةَ مع مباشرتهم لسببها.

وجُوِّز أن يكون المعطوفُ عليه القولَ، إشارةً إلى أنَّ قولهم كان غيرَ واحد، بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها.

وذهب جماعةٌ إلى أن المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٥٢] إلى هنا، وللتعلُّق بقصةٍ واحدة لم يتخلَّل بينهما أجنبيٌّ ليكون القول بذلك بعيداً كما ادَّعاه أبو حيان(١)، والهمزة حينئذٍ متخلِّلةٌ بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحملِ على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف، والمعنى: أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى، فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم، قلتم: أنى هذا؟

والجمهور على أنَّ الهمزةَ مقدَّمةٌ من تأخير، والواو أصلها التقديم ـ وهو مذهب سيبويه وغيرِه ـ والجملة الاستفهامية معطوفةٌ على ما قبلها، واختار هذا في «البحر»(٢).

وإسنادُ الإصابة إلى المصيبة مجازٌ، وإلى المخاطبين حقيقةٌ، ولم يؤتَ بالإسنادين من باب واحد زيادةً في التقريع. وتذكير اسم الإشارة في «أنى هذا» مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها، وهو المشهور، أو لِمَا أنَّ إشارتهم ليست إلا لِمَا شاهدوه في المعركة من حيث هو هو، من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسمٍ ما، فضلاً عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية.

---

(١) في البحر ٣/ ١٠٦، وقوله هو: أما العطف على ما مضى من قصة أحد من قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ ففيه بُعدٌ، وبعيد أن يقع مثله في القرآن. وينظر حاشية الشهاب ٣/ ٧٨.
(٢) ٣/ ١٠٦.

وفي الآية ـ على ما قيل ـ جوابٌ ضمنيٌّ عن استبعادهم تلك الإصابة، يعني أنَّ أحوال الدنيا لا تدوم عل حالة واحدة، فإذا أصبتم منهم مثلَ ما أصابوا منكم وزيادةً، فما وجهُ الاستبعاد؟

لكن صرَّح بجواب آخر يُبرئ العليل ويشفي الغليل وتُطأطِئ منه الرؤوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد: ﴿هُوَ﴾ أي: هذا الذي أصابكم كائنٌ ﴿مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْۗ﴾ أي: أنها السبب له حين خالفَ الرماة أَمْرَ رسول الله ﷺ بتَرْكهم المركز، وحرصوا على الغنيمة، فعاقبهم الله تعالى بذلك، قاله عكرمة.

أو: حيث إنكم قد اخترتم قبلُ أن يُقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذي أخذتموه من أُسارى بدر، وعُزي هذا إلى الحسن، ويدلُّ عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذيُّ وحسَّنه، والنسائي وآخرون عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا محمد إنَّ الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أَخْذِهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيِّرهم بين أمرين: إما أن يُقَدَّموا فتُضربَ أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يُقتل منهم عِدَّتهم، فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم، نتقوَّى به على قتال عدوِّنا، ويُستشهد منَّا عدَّتهم، فليس ذلك ما نكره، فقتل منهم يوم أُحدٍ سبعون رجلاً عدَّة أسارى أهل بدر(١).

أو: حيث اخترتُم الخروج من المدينة ولم تَبْقَوا حتى تقاتلوا المشركين فيها. قاله الربيع وغيره؛ وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذُكر لنا أنَّ نبيَّ الله ﷺ قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنَّا في جُنَّةٍ حصينةٍ» يعني بذلك المدينة «فَدَعُوا القوم يدخلوا علينا نقاتلْهم» فقال له ناسٌ من الأنصار: إنَّا نكرهُ أن نُقتَل في طرق المدينة، وقد كنَّا نمتنع من ذلك في الجاهلية، فبالإسلام أحقُّ أن نمتنعَ، فابرزْ بنا إلى القوم. فانطلقَ فَلبسَ لأْمَتَهُ، فتلاوَمَ القوم فقالوا:

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٦٨-٣٦٩، وسنن الترمذي (١٥٦٧)، وسنن النسائي الكبرى (٨٦٠٨) من طريق عَبيدةَ السلماني عن علي ﷺ. وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٦٨، والطبري ٦/ ٢١٩ عن عبيدة مرسلاً، قال الدار قطني في العلل ٤/ ٣١: والمرسل أشبه بالصواب.

عرَّض نبيُّ الله ﷺ بأمرٍ وعرَّضتم بغيره، اذهب يا حمزة فقل له: أَمْرُنا لأمرك تبعٌ، فأتى حمزةُ، فقال له: «إنه ليس لنبيٍّ إذا لَبِسَ لأْمَتَهُ أن يضعها حتى يُناجزَ، وإنه سيكون فيكم مصيبة» قالوا: يا نبيَّ الله، خاصةٌ أو عامةٌ؟ قال: «سترونها»(١).

واعتُرض هذا القول بأنه يأباه أنَّ الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج، وأنَّ عمل النبيِّ ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه، وخفَّف جنايتهم فيه، على أنَّ اختيار الخروج والإصرارَ عليه كان ممَّن أكرَمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوُّه بمثل هذه الكلمة؟

وأجيب: بأنَّ الإباء المذكورَ في حيِّز المنع، كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يَعلم الله تعالى عَدَمَ حصوله؟

وبأنَّ النبيَّ ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه، لكن لم تكن نفسُهُ الكريمة ﷺ منبسطةً لذلك، ولا قلبُه الشريفُ مائلاً إليه، وكأنَّ سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامي، وَعَدَلوا عن الورود من عَذْب بحر عقله الطامي، كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأْمَتَهُ: «وإنه سيكون فيكم مصيبة»، وقولُه في جواب الاستفهام عنها: خاصة أو عامة؟: «سترونها»، فإنَّ ذلك كالصريح في عدم الرضا، والفصيحِ في استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء.

وبأنَّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ ليس نصًّا في أنَّ المتسبِّبين هم المتفوِّهون بتلك الكلمة ليَضُرَّ استشهاد المختارين للخروج في المقصود، لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة: أنتم قتلتم فلاناً، والقاتل منهم أناسٌ مخصوصون لم يُوجَدوا وقتَ الخطاب، ومثل ذلك كثيرٌ في المحاورات، على أنَّ كونَ مصيبة المتفوِّهين هي قتل أولئك المستشهدين نصٌّ في التأسُّف عليهم، فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور إليهم، ليهون هذا التأسُّف، وليعلموا أنَّ شؤمَ الانحراف عن سَمْتِ إرادة رسول الله ﷺ يعمُّ الكبير والصغير، بل ربَّما يقال: إنَّ استشهادَ أولئك المصرِّين شاهدٌ على أنَّهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة، لهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢١٥-٢١٦. والجُنة بالضم: السترة والوقاية. اللسان (جنن).

هذا ولا يخفى أنَّ هذا الجواب لا يخلو عن تكلُّف، وكأنَّ الداعي إليه أنَّ الذاهبين إلى تفسير «من عند أنفسكم» بالخروج من المدينة وتبعيةِ أبي سفيان وقومِه، جماعةٌ أجلَّاء يَبْعدُ نسبةُ الغلط إليهم، فقد أخرجه ابن جرير[١] وابن أبي حاتم عن الحسن وابن جريج، وأخرجه ابن المنذر[٢] من طريق ابن جريج عن ابن عباس. فتدبر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ ومن جملته النصرُ عند الموافقة، والخذلانُ عند المخالفة، وحين خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها، داخلٌ تحت الأمر.

وقيل: المراد منها تطييبُ أنفسهم، ومزجُ مرارة التقريع بحلاوة الوعد، أي: أنه سبحانه قادرٌ على نُصْرَتكم بَعْدُ؛ لأنه على كلِّ شيء قدير، فلا تيأسوا من رَوْح الله.

واعتناءً بشأن التطييب، وإرشاداً لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه، وبياناً لبعض ما فيه من الحِكَم، ورفعاً[٣] لما عسى أن يُتوهَّم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة، رَجَعَ إلى خطابهم برفع الواسطة، وجوابِ سؤالهم بأبسط عبارة، فقال سبحانه:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقَتْل مَنْ قُتل منكم ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي: جَمْعُكم وجَمْعُ أعدائكم المشركين. والمراد بذلك اليومِ يومُ أحد، وقول بعضهم: لا يبعد أن يُراد به يوم أحد ويوم بدر. بعيدٌ جدًّا. ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادته، وقيل: بتخليته.

و«ما» اسمٌ موصولٌ بمعنى الذي في محلِّ رفع بالابتداء، وجملة «أصابكم» صلتُه، و«بإذن الله» خبره. والمراد: بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمُّن معنى الشرط، ووجهُ السببية ليس بظاهر؛ إذ الإصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخلية،

---

(١) في تفسيره ٦/ ٢١٧.
(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ٩٣.
(٣) في الأصل: ودفعاً.

بل الأمر بالعكس، فهو من قبيل: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] أي: ذلك سببٌ للإخبار بكونه من الله؛ لأنَّ قيدَ الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب، وكذا الأخبار، وإلى هذا ذهب كثيرٌ من المحققين.

وادَّعى السَّمين[1] أنَّ في الكلام إضماراً، أي: فهو بإذن الله، ودخولُ الفاء لما تقدَّم، ثم قال: وهذا مشكلٌ على ما قرَّره الجمهور؛ لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاءِ زائدةً في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقْبَلةً في المعنى، وذلك لأنَّ الفاء إنما دخلت للشَّبَهِ بالشرط، والشرطُ إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهمٌ، لم يصحَّ، و«أصابكم» هنا ماضٍ معنًى، كما أنه ماضٍ لفظاً؛ لأنَّ القصة ماضيةٌ، فكيف جاز دخول هذه الفاء؟

وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين[2]، أي: وما يتبيَّن إصابته إياكم فهو بإذن الله، كما تأوَّلوا: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٧] بذلك، ثم قال: وإذا صحَّ هذا التأويل فَلْيُجْعَل «ما» هنا شرطاً صريحاً، وتكون الفاء داخلةً وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط. انتهى. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾﴾ عطفٌ على «بإذن الله» من عطف السَّبب على السَّبَب[3]، والمراد: ليَظْهَرَ للناس، ويَثْبُتَ لديهم إيمانُ المؤمن ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ كعبد الله بن أبيٍّ وأصحابه، وهذا عطفٌ على ما قبله من مِثْلِه.

وإعادةُ الفعل إما للاعتناء بهذه العلة، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قَرْن المنافقين، وللإيذان باختلاف حالِ العلم بحسب التعلُّق بالفريقين، فإنه متعلِّقٌ بالمؤمنين على نهج تعلُّقه السابق، وبالمنافقين على نهجٍ جديد، وهو السِّرُّ ـ كما قال شيخ الإسلام[4] ـ في إيراد الأوَّلينَ بصيغة اسم الفاعل المُنبئةِ عن الاستمرار، والآخِرين بموصولٍ صِلَتُهُ فِعْلٌ دالٌّ على الحدوث.

---

(١) في الدر المصون ١/ ٤٧٤-٤٧٥.
(٢) في (م): التبين. والمثبت من الأصل والدر المصون.
(٣) في الأصل و(م): المسبب، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في البحر ٣/ ١٠٩، والدر المصون ٣/ ٤٧٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٧٩، أي أنه عطف السبب على سبب آخر.
(٤) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٠٩، وما قبله منه.

﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطفٌ على «نافقوا» مؤذِنٌ بأنَّ ذلك كان نفاقاً خاصًّا أظهروه في ذلك المقام.

وقيل: ابتداءُ كلام معطوف على مجموع ما قبله عَطْفَ قصةٍ على قصة، ووَجْهُه: أنه جلَّ شأنه لمَّا ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدَّم من الآيات، وبيَّن أنَّ الدائرة إنما كانت للابتلاء، وليتميَّز المؤمنون عن المنافقين، وليَعْلَم كلٌّ واحدٍ من الفريقين أنَّ ما قدَّره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائنٌ لا محالة، أَوْرَدَ قصةً من قصصهم مناسِبةً لهذا المقام مستطرِدةً، وجيء بالواو لأنها ملائمةٌ لأصل الكلام، والنفاقُ على هذا مُطْلَقٌ متعارَف.

وجُوِّز أن يكون كلاماً مبتدأً على سبيل الاعتراض، للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم، أو عدم ثباتهم على الإيمان.

وعلى كلِّ تقديرٍ، القائل إما رسول الله ﷺ، وإليه ذهب الأصمّ، وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة، وإليه ذهب الأكثر، ومقول القول قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْۖ﴾ قال السُّدِّي وابن جريج: أو ادفعوا عنَّا العدوَّ بتكثير السواد، وهو المرويُّ عن ابن عباس.

وقيل: إنهم خُيِّروا بين أن يقاتلوا للآخرة، أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم، أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك، كأنه قيل: قاتلوا لله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم.

وتُرِكَ العاطفُ الفاءُ أو الواو بين «تعالوا» و«قاتلوا» لِمَا أنَّ المقصود بهما واحدٌ، وهو الثاني، وذُكر الأول توطئةً له وترغيباً فيه، لِمَا فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون.

وقيل: تُرك العاطفُ للإشارة إلى أنَّ كلَّ واحدٍ من الجملتين مقصودٌ بنفسه.

وقيل: الأمر الثاني حالٌ. ولا يخفى بعدُه.

﴿قَالُواْ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْۗ﴾ أي: لو كنَّا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم،

ولكن لا نرى أن يكون قتال. أخرجه ابن جرير وغيرُه عن ابن شهاب(١).

وقيل: أرادوا: إنَّا لا نُحْسِنُ القتال ولا نقدر عليه؛ لأنَّ العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه، فعبَّر بنفيه عن نفيها، ويحتمل أنهم جعلوا نفيَ علم القتال كنايةً عن أنَّ ما هم فيه ليس قتالاً، بناءً على نفي العلم بنفي المعلوم؛ لأنَّ القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاءِ مدافعةٍ أو مغالبة، ومتى لم يتحقَّق ذلك كان إلقاءَ الأنفس إلى التهلكة.

ومن الناس مَن جوَّز أن يكون المراد: لو نعلم قتالاً في سبيل الله لاتَّبعناكم، أو: لو نعلم قتالاً معنا لاتَّبعناكم، لكن ليس للمخالف معنا مضادَّةٌ ولا قصدٌ له إلا معكم.

ولا يخفى أنَّ هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعُه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ما عدا الأول، وعلى الأول، يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ما عدا الثاني؛ إذ عَدَمُ المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بُعْد، ومن كلامهم:

إذا لـم تـقـاتـلْ يـا جـبـانُ فـشـجِّـعِ(٢)

والمراد بالاتِّباع: إما الذهاب للقتال، ولم يعبِّروا به لأنَّ ألسنتَهم لكمال تثبُّط(٣) قلوبهم عنه لا تساعدهم على الإفصاح به، وإما الذهابُ مع المؤمنين مطلقاً، سواءٌ كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد. وحَمْلُهُ على امتثال الأمر، أي: لو كنَّا نعلم قتالاً لامتثلنا أَمْرَكم، لا يخلو عن بُعْد.

﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ أي: هم يوم إذ قالوا: «لو نعلم» إلخ أقربُ للكفر منهم قبل ذلك؛ لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عَن نصرة المؤمنين، واعتذارهم لهم على وجه الدَّغَل والاستهزاء.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٢٢، وهو في السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٢٥.

(٢) وصدره: أعنِّي بإطماع الوصال على النوى، والبيت لابن شرف القيرواني، وهو في ديوانه ص ٧١. ووقع في الأصل و(م): إن لم، والمثبت من الديوان.

(٣) في الأصل: تثبيط.

والظروف كلُّها في المشهور عند المعربين متعلِّقةٌ بـ «أقرب»، ومن قواعدهم أنه لا يتعلَّق حرفا جرٍّ أو ظرفان بمعنًى بمتعلَّقٍ واحد إلا في ثلاث صور:

إحداها: أن يتعلَّق أحدهما به مطلقاً، ثم يتعلَّق به الآخر بعد تقييده بالأول.

وثانيتها: أن يكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها.

وثالثتها: أن يكون المتعلَّق أفعلَ تفضيل لتضمُّنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدُّد المتعلَّق، كما في المقيَّد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل، كأنه قيل: قُرْبُهُمْ من الكفر يزيدُ على قُرْبهم من الإيمان.

واللام الجارَّة في الموضعين بمعنى «إلى» بناءً على ما قيل: إنَّ صلة القُرْبِ تكونُ «من» و«إلى» لا غير، تقول: قَرُبَ منه وإليه، ولا تقول: له، أو على حالها بناءً على ما في «الدر المصون»[1] أنَّ القُرْبَ الذي هو ضدُّ البعد يتعدَّى بثلاثة حروف: اللام، وإلى، ومن.

وقيل: إنَّ «أقرب» هنا من القَرَب بفتح الراء وهو طلب الماء، ومنه القارِبُ لسفينة[2]، وليلة القَرَب، أي: الورود، والمعنى: هم أَطْلَبُ للكفر، وحينئذ يتعدَّى باللام اتفاقاً.

وزعم بعضهم أنَّ اللام هنا للتعليل، والتقدير: هم لأجل كفرهم يومئذ أقربُ من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم. ولا ينبغي أن يُخرَّج كلام الله تعالى عليه لمزيد بُعْدِهِ وركاكة نَظْمه لو صُرِّح بما حُذف فيه.

وجُوِّز أن يُقدَّر في الكلام مضافٌ وهو: أهل، واللام متعلِّقةٌ بتمييزٍ محذوف، وهو: نصرة، والمعنى: هم لأهل الكفر أقربُ نصرةً منهم لأهل الإيمان؛ إذ كان انخذالُهم ومقالهم تقويةً للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين، وهذا كما تقول: أنا لزيدٍ أَشدُّ ضرباً منِّي لعمرو.

وأنت تعلم أنه يمكن تعلُّق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً.

---

(١) ٣/ ٤٧٧.

(٢) في (م): لسفينته، والمثبت من الأصل. وفي التاج (قرب): القارب: السفينة الصغيرة تكون مع أصحاب السفن الكبار البحرية كالجنائب لها، تُستخفُّ لحوائجهم.

وادَّعى الواحديُّ أنَّ[1] في الآية دليلاً على أنَّ الآتي بكلمة التوحيد لا يكفَّر؛ لأنه تعالى لم يُظهر القول بتكفيرهم. وقال الحسن: إذا قال الله تعالى: أقرب، فهو لليقين بأنهم مشركون. ولا يخفى أنَّ الآية كالصريح في كفرهم، لكنهم مع هذا لا يستحقُّون أن يعامَلوا بذلك معاملَة الكفار، ولعلَّه لأمرٍ آخر.

﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لحالهم مطلقاً، لا في ذلك اليوم فقط، ولذا فُصِلَتْ. وقيل: حالٌ من ضمير «أقرب».

وتقييدُ القول بالأفواه إما بيانٌ لأنه كلامٌ لفظيٌّ لا نفسي، وإما تأكيدٌ على حدِّ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والمراد أنهم يُظهرون خلافَ ما يُضمرون.

وقال شيخ الإسلام[2]: إنَّ ذِكْرَ الأفواه والقلوب تصويرٌ لنفاقهم، وتوضيحٌ لمخالفة ظاهرهم لباطنهم، وإنَّ «ما» عبارةٌ عن القول، والمراد به: إما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارةً وفي القلب أخرى، فالمثبَتُ والمنفيُّ متَّحدان ذاتاً وصفة، وإن اختلفا مظهراً، وإما القول الملفوظ فقط، فالمنفيُّ حينئذٍ منشؤه الذي لا ينفكُّ عنه القول أصلاً، وإنما عَبَّر عنه به إبانةً لما بينهما من شدَّة الاتصال، والمعنى: يتفوَّهون بقولٍ لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الأباطيل التي من جملتها ما حُكي عنهم آنفاً، فإنهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيءٌ منهما؛ أحدهما: عدم العلم بالقتال، والآخر: الاتِّباع على تقدير العلم به، وقد كذَبوا فيهما كذباً بيِّناً، حيث كانوا عالِمين به [غير ناوِينَ للاتِّباع، بل كانوا] مصرِّين مع ذلك على الانخذال، عازمين على الارتداد.

واختار بعضهم كونَ «ما» عبارةً عن القول الملفوظ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم: أنه غيرُ معتقَدٍ لهم ولا متصوَّرٍ عندهم إلا كتصوُّر زوجية الثلاثة مثلاً، والحكم عام، ويدخل فيه حكمُ ما تفوَّهوا به من مجموع القضية الشرطية، لا خصوص المقدَّم فقط، ولا خصوص التالي فقط، ولا الأمران معاً دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية، ولعل ما ذكره الشيخ أولى.

---

(١) في الأصل: واستدل الواحدي بأن، وهذا القول ذكره عن الواحدي أبو حيان في البحر ٣/ ١١٠ وعزاه للوسيط، ولم نقف عليه في تفسير الوسيط للواحدي.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ زيادةُ تحقيق لكفرهم ونفاقهم، ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالَهم من فنون الشر والفساد، إثر بيان خلوِّهم عمَّا يوافقها، والمراد: أَعلمُ من المؤمنين؛ لأنه تعالى يعلَمه مفصَّلاً بعلمٍ واجب، والمؤمنون يعلمونه مجملاً بأمارات. ويجوز أن تكون الجملةُ حاليةً للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النقاق، وأنَّ المراد: أَعلم منهم؛ لأنَّ الله تعالى يعلم نتيجةَ إسرارِهم وآمالهم.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ﴾ مرفوعٌ على أنه بدلٌ من واو «يكتمون»، كأنه قيل: والله أعلم بما يكتم الذين قالوا، أو خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين. وقيل: مبتدأ خبرُه: «قل فادرؤوا» بحذف العائد، أي: قل لهم إلخ، أو منصوبٌ على الذَّمِّ، أو على أنه نعتٌ للذين نافقوا، أو بدلٌ منه، أو مجرورٌ على أنه بدلٌ من ضمير «أفواههم»، أو «قلوبهم»، وجاء إبدالُ المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم، ومنه قول الفرزدق:

على حالةٍ لو أنَّ في القوم حاتماً ... على جُوده لضنَّ بالماء حاتمِ[1]

بجرِّ «حاتم» بدلاً من ضمير «جوده» لأنَّ القوافي مجرورة. والمعنى: يقولون بأفواه الذين قالوا، أو: يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله:

يا خيرَ مَن يَرْكَبُ المطيَّ ولا ... يشربُ كأساً مِن كفِّ مَن بَخِلا[2]

والقائل ـ كما قال السُّدِّيُّ وغيره ـ هو عبد الله بن أبيٍّ وأصحابُه، وقد قالوا ذلك في يوم أُحد.

﴿لِإِخۡوَٰنِهِمۡ﴾ أي: لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبيِّ ﷺ، وقُتلوا في ذلك اليوم، والمراد: لذوي قرابتهم، أو لِمَنْ هو من جنسهم.

﴿وَقَعَدُواْ﴾ حالٌ من ضمير «قالوا» و«قد» مرادةٌ، أي: قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال، وجُوِّز أن يكون معطوفاً على الصلة، فيكون معترضاً بين «قالوا»

---

(١) البيت بهذه الرواية في الدر المصون ٣/ ٤٧٩، وشرح شذور الذهب لابن هشام ص ٥٧٢، وهو في ديوان الفرزدق ٢/ ٢٩٧ برواية:

على ساعة لو كان في القوم حاتمٌ ... على جوده ضنَّتْ به نفسُ حاتم

(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص ١٧١.

ومعمولها، وهو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أي: في تَرْك القتال ﴿مَا قُتِلُوا﴾ كما لم نُقتَل، وفيه إيذانٌ بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا.

ويؤيِّد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السُّدِّي قال: خرج رسول الله ﷺ في ألف رجل، وقد وعدهم الفتحَ إن صبروا، فلمَّا خرجوا رجع عبد الله بن أبيٍّ في ثلاثِ مئةٍ، فتبعهم أبو جابر السُّلميُّ يدعوهم، فلما غلبوه وقالوا له: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ قالوا له: ولئن أطعتنا لترجعنَّ معنا، فذكر الله تعالى نعيَ قولهم: لئن أطعتنا لترجعنَّ معنا، بقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا﴾ إلخ[1].

وبعضُهم حَمَلَ القعود على ما استصوبه ابنُ أُبيٍّ عند المشاورة، من المقامة بالمدينة ابتداءً، وجعلَ الإطاعةَ عبارةً عن قَبول رأيه والعمل به، ولا يخلو عن شيء، بل قال مولانا شيخ الإسلام[2]: يردُّه كونُ الجملة حالية، فإنها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة، مع أنَّ ابن أُبيٍّ ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى، على أنَّ تخصيصَ عدم الطاعة بإخوانهم ينادي باختصاص الأمر أيضاً بهم، فيستحيل أن يُحمَل على ما خوطب به النبيُّ ﷺ عند المشاورة.

﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ أي: فادفعوا عنها ذلك، وهو جوابٌ لشرطٍ قد حُذف لدلالة قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ عليه، كما أنه شَرْطٌ حُذف جوابه لدلالة «فادرؤوا» عليه، ومَن جوَّز تَقدُّمَ الجواب، لم يَحْتَجْ لما ذُكر.

ومتعلِّقُ الصدق هو ما تضمَّنه قولُهم من أنَّ سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد: أنَّ ما ادَّعيتموه سببَ النجاة ليس بمستقيم، ولو فُرض استقامتهُ فليس بمفيدٍ؛ أما الأول: فلأنَّ أسباب النجاة كثيرةٌ، غايته أنَّ القعود والنجاة وُجدا معاً، وهو لا يدلُّ على السببية، وأما الثاني: فلأنَّ المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتلُ أحدُ أسبابه، فإن صحَّ ما ذكرتم فادفعوا سائرَ أسبابه، فإنَّ أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحِيَل وامتناعِها سواء، وأنفسُكم أعزُّ عليكم، وأَمْرُها أهمُّ لديكم.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٢٣، وأبو جابر السلمي هو عبد الله بن عمرو بن حرام والد جابر بن عبد الله الصحابي المشهور. الإصابة ٦/ ١٧٤.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١١.

وقيل: متعلِّقُ الصدق ما صرَّح به من قولهم: «لو أطاعونا ما قتلوا» والمعنى: أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقُتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين، وحينئذ يكون «فادرؤوا» إلخ استهزاءً بهم، أي: إن كنتم رجالاً دفَّاعين لأسباب الموت فادرؤوا جميعَ أسبابه حتى لا تموتوا، كما دَرَأْتُم بزعمكم هذا السببَ الخاص، وفي «الكشاف»: روي أنه مات يومَ قالوا هذه المقالة منهم، سبعون منافقاً بعَدد مَنْ قتل بأُحد[1].

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ أخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لـمَّا أُصيبَ إخوانُكم بأُحدٍ جَعَلَ الله تعالى أرواحَهم في أجوافِ طيرٍ خُضْرٍ تَرِدُ أنهار الجنة، وتأكلُ من ثمارها، وتأوي إلى قناديلَ من ذهبٍ معلَّقةٍ في ظلِّ العرش، فلما وجدوا طِيْبَ مَأكَلِهم ومَشْرَبِهم، وحُسْنَ مَقِيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صَنَع اللهُ تعالى لنا» وفي لفظ: «قالوا: مَن يُبلِّغ إخوانَنا أننا أحياءٌ في الجنة نُرزَقُ، لئلَّا يزهدوا في الجهاد، ولا ينكُلُوا عن الحرب، فقال الله تعالى: أنا أُبلِّغهم عنكم. فأنزل هؤلاء الآيات»[2].

وأخرج الترمذي وحسَّنه، والحاكم وصححه، وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقيني رسول الله ﷺ فقال: «يا جابر، مالي أراك مُنْكَسراً؟» فقلت: يا رسول الله استُشهد أبي وترك عيالاً ودَيناً. فقال: «ألا أُبشِّرك بما لقي الله تعالى به أباك؟» قلت: بلى، قال: «ما كَلَّمَ الله تعالى أحداً قطُّ إلا من وراء حجاب، وأحيا أباك فكلَّمه كِفَاحاً وقال: يا عبدي تمنَّ عليَّ أُعْطِكَ. قال: يا ربِّ تحييني فأُقتل فيك ثانيةً، قال الربُّ تعالى: قد سَبَقَ منِّي أنهم لا يرجعون. قال: أيْ ربي، فأَبْلِغْ مَن ورائي، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[3].

ولا تَنافي بين الروايتين، لجواز أن يكون كِلَا الأمرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما، والأخبارُ متضافرةٌ على نزولها في شهداء أحد.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٧٨، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٣١٤ عن بعض المفسرين بسمرقند.
(٢) مسند أحمد (٢٣٨٨)، وسنن أبي داود (٢٥٢٠)، والأولى رواية أحمد، والثانية لأبي داود.
(٣) سنن الترمذي (٣٠١٠)، والمستدرك ٣/ ٢٠٣-٢٠٤، وأخرجه أحمد (١٤٨٨١) مختصراً.
قوله: كفاحاً: أي مواجهة ليس بينهما حجاب ولا رسول. النهاية (كفح).

وفي رواية ابن المنذر عن إسحاق ابن أبي طلحة قال: حدَّثني أنسٌ في أصحاب رسول الله ﷺ الذين أرسلهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة، وساق الحديث بطوله إلى أن قال: وحدَّثني أنَّ الله تعالى أنزل فيهم قرآناً: «بلِّغوا عنَّا قومَنا أنَّا قد لقينا ربَّنا، فرضيَ عنَّا ورضينا عنه» ثم نُسخت فرُفعت بعد ما قرأناه زماناً، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ إلخ[1].

ومن هنا قيل: إنَّ الآية نزلت فيهم، وأنت تعلم أنَّ الخبر ليس نصًّا في ذلك.

وزعم بعضُهم أنها نزلت في شهداء بدر[2]، وادَّعى العلَّامة السيوطيُّ أنَّ ذلك غلط، وأنَّ آية «البقرة» هي النازلةُ فيهم.

وهي كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ إثرَ بيان أنَّ الحذر لا يُسمِنُ ولا يغني، لبيان أنَّ القتل الذي يَحْذَرونه ويَحْذَرون منه ليس مما يُحذَر، بل هو من أَجَلِّ المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون.

والخطاب لرسول الله ﷺ، أو لكلِّ مَن يقف على الخطاب مطلقاً، وقيل: من المنافقين الذي قالوا: لو أطاعونا وقعدوا[3]، وإنما عبَّر عن اعتقادهم بالظَّنِّ؛ لعدم الاعتداد به.

وقرئ: «يحسبنَّ» بالياء التحتانية[4] على الإسناد إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو ضمير مَن يحسب على طرز ما ذُكر في الخطاب.

وقيل: إلى الذين قُتلوا، والمفعول الأول محذوف؛ لأنه في الأصل مبتدأ جائزُ الحذف عند القرينة، أي: ولا يحسبنَّ الذين قُتلوا أنفسَهم أمواتاً.

---

(١) الدر المنثور ٢/ ٩٥، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٦/ ٢٣٤-٢٣٥ من طريق عكرمة عن إسحاق به، وهو في مسند أحمد (١٣١٩٥)، وصحيح البخاري (٢٨٠١) من طريق همام بن يحيى العوذي عن إسحاق عن أنس، دون قوله: فأنزل الله: «ولا تحسبن».

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٢٣١-٢٣٢ عن الربيع قال: ذكر لنا عن بعضهم في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ قال: هم قتلى بدر وأحد.

(٣) في حاشية الشهاب ٣/ ٨٠ (والكلام منه): لو قعدوا ما ماتوا.

(٤) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٤ وهي قراءة هشام بخلف عنه.

واعترضه أبو حيان[١]: بأنه إنما يتمشّى على رأي الجمهور، فإنهم يُجوِّزون هذا الحذف، لكنه عندهم عزيزٌ جدًّا، ومنعه إبراهيم بن ملكون الإشبيلي[٢] البتة، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يُحمل عليه كلامُ الله تعالى.

وفيه أنَّ هذا من باب التعصب؛ لأنَّ حَذْفَ أحد المفعولين في باب الحسبان لا يُمنع اختصاراً على الصحيح، بل اقتصاراً، وما هنا من الأول فيجوز، مع أنه جوَّز الاقتصارَ بعضُهم، ويكفي للتخريج مثله. وذكر العلّامة الطيبيُّ[٣] أنَّ حَذْفَ أحد المفعولين في هذا الباب مذهبُ الأخفش.

وظاهر صنيع البعض يُفهَم منه تقديره مضمَراً، أي: ولا يحسبنَّهم الذين قُتلوا، والمراد: لا يحسبنَّ أنفسهم.

واعترضه أبو حيان[٤] بشيء آخر أيضاً، وهو أنَّ فيه تقديمَ المضمَر على مفسِّره، وهو محصورٌ في أماكنَ ليس هذا منها.

وردَّه السَّفاقسيُّ بأنه وإن لم يكن هذا منها، لكنَّ عَوْدَ الضمير على الفاعل لفظاً جائز؛ لأنه مقدَّمٌ معنًى، وتعدِّي أفعالِ القلوب إلى ضمير الفاعل جائز، وقد نصَّ[٥] السِّيرافيُّ وغيره على جواز: ظَنَّه زيدٌ منطلقاً، وظنَّهما الزيدان منطلقتين، وهذا نظير ما ذكره هذا البعض، فالاعتراضُ عليه في غاية الغرابة.

ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولينَ تنبيهُ السامعين على أنهم أحقَّاءُ بأن يتسلَّوا بذلك، ويُبَشَّروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم، لكن لا في جميع أوقاتهم، بل عند ابتداء القتل؛ إذ بعد تبيُّن حالهم لهم، لا تبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدةٌ، ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجهٌ. قاله شيخ الإسلام[٦].

---

(١) في البحر ٣/ ١١٢.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن ملكون الحضرمي الإشبيلي، أستاذ نحوي جليل، ألَّف شرح الحماسة، والنكت على تبصرة الصيمري. توفي سنة (٥٨٤هـ). بغية الوعاة ١/ ٤٣١.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) في البحر ٣/ ١١٢.

(٥) في (م): ظن، وهو تصحيف.

(٦) في تفسيره ٢/ ١١٢.

وقيل: هو نهيٌ في معنى النفي، وقد ورد ذلك، وإن قلَّ. أو هو نهيٌ عن حسبانهم أنفسَهم أمواتاً في وقتٍ ما، وإن كانوا وقت الخطاب عالِمين بحياتهم.

وقرئ: «ولا تحسِبنَّ» بكسر السين[١]، وقرأ ابن عامر: «قُتِّلوا» بالتشديد[٢] لكثرة المقتولين.

﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ أي: بل هم أحياءٌ مستمرُّون على ذلك. وقرئ بالنصب[٣]، وخرَّجه الزجَّاج[٤] على أنه مفعولٌ لمحذوف، أي: بل احسبْهُمْ أحياءً، وردَّه الفارسيُّ بأنَّ الأمر يقينٌ، فلا يُؤمر فيه بحسبانٍ، وإضمارُ غير فعل الحسبان؛ كاعتَقِدْهُم أو اجْعَلْهُم ضعيفٌ؛ إذ لا دلالة عليه. على أنَّ تقديرَ: اجعلهم، قال فيه أبو حيان[٥]: إنه لا يصحُّ البتَّة، سواءٌ جعلته بمعنى اخْلُقْهُم أو صَيِّرهم أو سَمِّهم أو الْقَهُم.

نعم قال السفاقسيُّ: يصحُّ إذا كان بمعنى اعْتَقِدْهم، لكن يبقى حديثُ عدم الدلالة على حاله، وأجاب الحلبي[٦] بأنَّ عدم الدلالة اللفظية مُسَلَّمٌ، لكن إذا أَرشد المعنى إلى شيءٍ، قُدِّر من غير ضَعْف وإن كانت دلالةُ اللفظ أحسن.

وقال العلَّامة الثاني: لا مَنْعَ من الأمر بالحسبان؛ لأنه ظنٌّ لا شك، والتكليف بالظَّنِّ واقعٌ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] أَمْراً بالقياس وتحصيل الظَّنِّ.

وقال بعضهم: المراد اليقين، ويُقدَّرُ: احسبهم؛ للمشاكلة. ولا يخفى أنه تعسُّفٌ؛ لأنَّ الحذف في المشاكلة لم يُعهد.

﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في محلِّ رفع على أنه خبرٌ ثانٍ للمبتدأ المقدَّر، أو صفةٌ لـ «أحياء».

---

(١) التيسير ص ٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦، وهي قراءة الكسائي وابن كثير ونافع وأبي عمرو وخلف ويعقوب، وقرأ الباقون بفتح السين.
(٢) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٣.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٥٤٠، والكشاف ١/ ٤٧٩، والبحر ٣/ ١١٣.
(٤) في معاني القرآن له ١/ ٤٨٨.
(٥) في البحر المحيط ٣/ ١١٣، وعنه نقل المصنف قول الفارسي.
(٦) في الدر المصون ٣/ ٤٨٢-٤٨٣.

أو في محلِّ نصبٍ على أنه حالٌ من الضمير في «أحياء»، وجوَّز أبو البقاء[1] كونه ظرفاً له، أو للفعل الذي بعده.

و«عند» هنا ليست للقرب المكاني؛ لاستحالته، ولا بمعنى: في عِلْمِه وحُكْمِه، كما تقول: هذا عند أبي حنيفة ﷺ كذا؛ لعدم مناسبته للمقام، بل بمعنى القرب والشرف، أي: ذوو زُلْفى ورتبةٍ ساميةٍ.

وزعم بعضهم أنّ معنى: في علم الله تعالى مناسبٌ للمقام؛ لدلالته على التحقُّق، أي: إنَّ حياتَهم متحقِّقةٌ لا شبهةَ فيها، ولا يخفى أنَّ المقام مقامُ مدحٍ، فتفسيرُ العِنْديَّة بالقرب أنسبُ به، وفي الكلام دلالةٌ على التحقُّق، من وجوهٍ أُخَر. وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيدُ تكرمةٍ لهم.

﴿يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ صفةٌ لـ «أحياء»، أو حالٌ من الضمير فيه، أو في الظرف، وفيه تأكيدٌ لكونهم أحياء، وقد تقدَّم الكلام في حياتهم على أتمِّ وجه.

والقول بأنَّ أرواحَهم تتعلَّقُ بالأفلاك والكواكب، فَتَلْتَذُّ بذلك وتكتسب زيادةَ كمالٍ، قولٌ هابط إلى الثرى، ولا أظنُّ القائل به قَرَعَ سمعَهُ الروايات الصحيحة والأخبار الصريحة، بل لم يَذُقْ طَعْمَ الشريعة الغرَّاء، ولا تراءى له منهجُ المحجة البيضاء، وخبرُ القناديل لا ينوِّر كلامه، ولا يزيل ظلامه، فلَعَمْري إنَّ حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك.

﴿فَرِحِينَ﴾ جُوِّزَ أن يكون حالاً من الضمير في «يُرزَقون»، أو من الضمير في «أحياء» أو من الضمير في الظَّرف، وأن يكون نَصْباً على المدح، أو الوصفية لـ «أحياء» في قراءة النصب، ومعناه: مسرورين.

﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ بعد انتقالهم من الدنيا ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بـ «آتاهم»، و«من» إما للسببية، أو لابتداء الغاية. أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير المحذوف العائدِ على الموصول، و«من» للتبعيض، والتقدير: بما آتاهُموه حالَ كونه كائناً بعضَ فضله.

---

(١) في الإملاء ٢/ ١٥٠.

والمراد بهذا المؤتَى ضروبُ النِّعمَ التي ينالها الشهداء يوم القيامة، أو بعد الشهادة، أو نفسُ الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى.

﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أي: يُسَرُّون بالبشارة، وأصل الاستبشار: طلبُ البشارة، وهو الخبر السَّارُّ، إلا أنَّ المعنى هنا على السرور استعمالاً لِلَّفظ في لازمِ معناه. وهو استئنافٌ، أو معطوفٌ على «فرحين» لتأويله بـ: يفرحون.

وجُوِّز أن يكون التقدير: وهم يستبشرون، فتكون الجملة حالاً من الضمير في «فرحين»، أو من ضمير المفعول في «آتاهم». وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جَعْلها حالاً؛ لأنَّ المضارع المثبَتَ إذا كان حالاً لا يقترن بالواو.

﴿بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم﴾ أي: بإخوانهم الذين لم يُقتلوا بعدُ في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بـ «يلحقوا»، والمعنى: أنهم بَقُوا بعدهم وهم قد تقدَّموهم، ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «يلحقوا»، أي: لم يلحقوهم متخلِّفين عنهم، باقين بَعْدُ في الدنيا.

﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ بدلٌ من «الذين» بدلَ اشتمالٍ مبيِّنٌ لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم، أي: يستبشرون بما تبيَّن لهم من حُسْن حالِ إخوانهم الذين تركوهم أحياءً، وهو أنهم عند قَتْلِهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا، ويحوزون من النعيم كما حازوا، وإلى هذا ذهب ابن جُريج وقتادة.

وقيل: إنه منصوبٌ بِنَزْع الخافض، أي: لئلَّا، أو: بأنْ لا، وهو معمولٌ لـ «يستبشرون»، واقعٌ موقعَ المفعول من أجله، أي: يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم؛ لأنهم لا خوفٌ عليهم إلخ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال، ويؤيِّد هذا ما روي عن السُّدِّي أنه يؤتى الشهيدُ بكتابٍ فيه ذِكْرُ مَن يَقْدَمُ عليه من إخوانه، يُبشَّر بذلك، فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا.

فضمير «عليهم» وما بعده على هذا راجعٌ إلى «الذين» الأول، وعلى الأول إلى الثاني.

ومن الناس مَنْ فَسَّر «الذين لم يلحقوا» بالمتخلِّفين في الفضل عن رتبة الشهداء، وهم الغزاة الذي جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يُقتَلوا، بل بقوا حتى

ماتوا في مضاجعهم، فإنهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء، إلا أنَّ لهم أيضاً فضلاً عظيماً، بحيث لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، لمزيدِ فضل الجهاد. ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر من الآية، وإن كان فَضْلُ الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان.

و«أنْ» على كلِّ تقدير هي المخفَّفة، واسمُها ضمير الشأن، وخبرُها الجملة المنفية، والمعنى: لا خوفٌ عليهم فيمَن خلَّفوه من ذرِّيَّتهم، فإنَّ الله تعالى يتولَّاهم، ولا هم يحزنون على ما خلَّفوا من أموالهم؛ لأنَّ الله تعالى قد أجزل لهم العوض. أو: لا خوفٌ عليهم فيما يقدمون عليه؛ لأنَّ الله تعالى مَحَّصَ ذنوبهم بالشهادة، ولا هم يحزنون على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة. أو: لا خوفٌ عليهم في الدنيا من القتل، فإنه عينُ الحياة التي يجب أن يُرغَبَ فيها، فضلاً عن أن يُخافَ ويُحذَر، ولا هم يحزنون على المفارقة.

وقيل: إنَّ كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة، والمعنى: أنهم لا يخافون وقوعَ مكروهٍ من أهوالها، ولا يحزنون من فوات محبوبٍ من نعيمها، وهو وجهٌ وجيه.

والمراد: بيان دوام انتفاء ذلك، لا بيانُ انتفاء دوامه، كما يوهمه كونُ الخبر في الجملة الثانية مضارعاً، فإنَّ النفيَ وإن دخل على نفسِ المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام، وقد تقدَّمت الإشارة إليه.

﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ مكرَّرٌ للتأكيد، وليتعلَّق به قوله تعالى: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ فحينئذٍ يكون بياناً وتفسيراً لقوله سبحانه: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لأنَّ الخوف: غَمٌّ يلحق الإنسان مما يتوقَّعه من السُّوء، والحزن: غَمٌّ يلحقه من فوات نافع أو حصول ضارٍّ. فَمَنْ كان متقلِّباً في نعمةٍ من الله تعالى وفَضْلٍ منه سبحانه، فلا يحزن أبداً، ومَن جُعلت أعماله مشكورةً غيرَ مضيَّعة، فلا يخاف العاقبة. ويجوز أن يكون بيانُ ذلك النفي بمجرد قوله جلَّ وعلا: ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ من غير ضمِّ ما بعده إليه.

وقيل: الاستبشار الأول بدفع المضارِّ، ولذا قُدِّم، والثاني بوجود المسارِّ. أو: الأول لإخوانهم، والثاني لهم أنفسهم.

ومِن الناس مَن أعربَ «يستبشرون» بدلاً من الأول، ولذا لم تدخل واو العطف عليه.

و«من الله» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفة لـ «نعمة» مؤكدةً لِمَا أفاده من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية.

وجُمِعَ الفضلُ والنعمةُ مع أنهما كثيراً ما يُعبَّر بهما عن معنًى واحد؛ إما للتأكيد، وإما للإيذان بأنَّ ما خَصَّهم به سبحانه ليس نعمةً على قَدْرِ الكفاية من غيره مضاعفةِ سرور ولذَّة، بل زائدٌ عليها مضاعفٌ فيها ذلك، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

وعَطْفُ «وأنَّ» على «فَضْلٍ» أو على «نعمة»، وعلى التقديرين مضمونُ ما بعدها داخلٌ في المستبشَر به.

وقرأ الكسائيُّ: «وإنَّ» بكسر الهمزة[١]، على أنه تذييلٌ لمضمون ما قبله من الآيات السابقة، أو اعتراضٌ بين التابع والمتبوع، بناءً على أنَّ الموصول الآتي تابعٌ للذين لم يلحقوا.

والمراد من المؤمنين: إما الشهداء، والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسُموِّ مرتبة الإيمان، وكونِه مناطاً لما نالوه من السعادة، وإمَّا كافةُ المؤمنين، وذُكرتْ توفيةُ أُجورهم، وعُدَّت من جملة المستبشَر به على ما اقتضاه العطف، بحكم الأُخوَّة في الدين، واختار هذا الوجه كثيرٌ، ويؤيِّده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد: أنَّ هذه الآية جمعت المؤمنين كلَّهم سوى الشهداء، وقلَّما ذكر الله تعالى فضلاً ذكر به الأنبياء وثواباً أعطاهم، إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم[٢].

وفي الآية إشعارٌ بأنَّ مَن لا إيمان له أعمالُهُ محبَطةٌ وأُجورُه مضيَّعة.

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟﴾ أي: أطاعوا ﴿لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ بامتثال الأوامر ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ أي: نالهم الجراح يومَ أُحد. والموصولُ في موضع جرٍّ صفة لـ «المؤمنين»، أو: في موضع نصبٍ بإضمار: أعني، أو: في موضع رَفْع على

---

(١) التيسير ص ٩١، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨١٥.

إضمار «هم» أو: مبتدأٌ أول، وخبره جملة قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾ قال الطبرسيُّ: وهو الأشبه[(١)].

و«منهم» حالٌ من الضمير في «أحسنوا» و«من» للتبعيض، وإليه ذهب بعضهم، وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنها للبيان، فالكلام حينئذٍ فيه تجريدٌ، جُرِّد من الذين استجابوا لله والرسول المحسنُ المتَّقي، والمقصود من الجمع بين الوصفين المدحُ والتعليل لا التقييد؛ لأنَّ المستجيبين كلّهم محسنون ومتَّقون.

قال ابن إسحاق وغيرُه[(٢)]: لمَّا كان يوم الأحد لِستَّ عَشْرةَ ليلةً مضتْ من شوال ـ وكانت وقعةُ أُحدٍ يوم السبت للنصف منه ـ أذَّنَ مؤذِّنُ رسول الله ﷺ بِطَلَبِ العدو، وأن لا يخرجَ معنا أحدٌ إلا أحدٌ حضر يومنا بالأمس، فكلَّمه جابر بن عبد الله بن حرام فقال: يا رسول الله، إنَّ أبي كان خلَّفني على أخواتٍ لي سبع، وقال: يا بُنيَّ، لا ينبغي لي ولا لكَ أن نترك هؤلاء النسوةَ لا رجلَ فيهنَّ، ولستُ بالذي أوثركَ بالجهاد مع رسول الله تعالى عليه وسلم على نفسي، فتخلَّفْ على أخواتك، فتخلَّفتُ عليهنَّ، فأَذِنَ له رسول الله ﷺ.

فخرج رسول الله ﷺ إرهاباً للعدو، حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة، فأقام بها يوم الإثنين والثلاثاء والأربعاء، ثم رجع إلى المدينة وقد مرَّ به مَعْبَدُ بن أبي معبد الخزاعي، وكانت خزاعة مُسلمهُم ومشركُهم عَيْبَةَ[(٣)] نُصْحِ رسول الله ﷺ بتهامة، صَفْقَتُهم معه، لا يُخفون عنه شيئاً كان بها، ومَعْبَدٌ يومئذٍ مشركٌ، فقال: يا محمد، أمَا واللهِ لقد عزَّ علينا ما أصابك في أصحابك، ولوددنا أنَّ الله تعالى عافاك فيهم.

ثم ذهب ورسولُ الله ﷺ بحمراء الأسد، حتى لقي أبا سفيان ومَن معه بالرَّوحاء، وقد أجمعوا الرَّجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أَصَبْنا أَجلَّ أصحابه وقادتَهم

---

(١) مجمع البيان ٤/ ٢٦٨. وقد ذكر مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ١٧٩ وجهاً آخر، وهو أن يكون «الذين استجابوا» بدلاً من «الذين لم يلحقوا بهم»، وأجاز السمين قياساً على ذلك أن يكون نعتاً له أيضاً. الدر المصون ٣/ ٤٨٨.

(٢) ينظر سيرة ابن هشام ٢/ ١٠١، وتفسير الطبري ٦/ ٢٤٦، وتاريخ الطبري ٢/ ٥٣٤.

(٣) عيبة الرجل: موضع سِرِّه. لسان العرب (عيب).

وأشرافهم، ثم نرجع قبل أن نستأصلهم! لنكرَّنَّ عليهم، فَلْنَفْرغَنَّ منهم.

فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمدٌ قد خرج في أصحابه يطلبُكم في جمع لم أرَ مثلَه قطُّ، وهم يتحرَّقون عليكم تحرُّقاً، وقد اجتمع معه مَنْ كان تخلَّف عنه في يومكم، وندموا على ما صنعوا، فيهم من الحَنقَ عليكم شيءٌ لم أَرَ مثله، قال: ويلك ما تقول؟ قال: ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل. قال: فوالله لقد أجمعنا الكرَّة عليهم لنستأصل بقيَّتهم. قال: فإني أنهاك عن ذلك، ووالله لقد حملني ما رأيتُ على أن قلتُ فيهم أبياتاً من الشعر، قال: وما قلتَ؟ قال: قلتُ:

كـادتْ تُـهَـدُّ مـن الأصوات راحلـتـي ... إذ سالت الأرضُ بالجُرْد الأبابيلِ[(١)]

تَـرْمـي[(٢)] بـأُسْـدٍ كـرام لا تـنـابـلـةٍ ... عـنـد الـلِّـقـاء ولا مِـيـلٍ مـعـازيـلِ[(٣)]

فـظـلْـتُ عَـدْواً كـأنَّ[(٤)] الأرضَ مـائـلـةٌ ... لـمَّـا سَـمَـوا بـرئـيـسٍ غـيـر مـخـذولِ

وقـلـتُ ويـلَ ابـنِ حَـرْبٍ مـن لـقـائـهـمُ ... إذا تَـغَـطـمـطتِ الـبـطـحـاء بـالـخَـيـلِ[(٥)]

إنِّـي نـذيـرٌ لأهـل الـنـبـل[(٦)] ضـاحـيـةً ... لـكـلِّ [ذي] إربـةٍ[(٧)] مـنـهـم ومـعـقـولِ

من خيل[(٨)] أحمد لا وخشٍ تنابلةٍ[(٩)] ... ولـيـس يُـوصَـفُ مـا أنـذرتُ بـالـقـيـلِ

---

(١) تهد: تسقط لهول ما رأت من أصوات الجيش وكثرته، والجرد: الخيل العتاق، والأبابيل: الجماعات. الإملاء المختصر في شرح غريب السير لأبي ذر الخشني ٢/١١٧-١١٨.

(٢) في السيرة وتاريخ وتفسير الطبري: تَرْدي، ومعناه: تسرع، الإملاء المختصر ٢/١١٨.

(٣) التنابلة: القصار، والمِيْلُ جمع أَميَل، وهو الذي لا رمح معه، وقيل: هو الذي لا ترس معه، وقيل: هو الذي لا يثبت على السرج. والمعازيل: الذين لا سلاح معهم. الإملاء ٢/١١٨.

(٤) في السيرة وتاريخ وتفسير الطبري: أظن، بدل: كأن.

(٥) في السيرة وتاريخ وتفسير الطبري: بالجيل، وهو الصنف من الناس. وذكرها برواية المصنف السهيلي في الروض الأنف ٣/ ١٨٠. وقوله: تغطمطت، أي: اهتزت وارتجت. والبطحاء: السهل من الأرض. الإملاء المختصر ٢/١١٨.

(٦) في المصادر: البسل، وهو الحرام، وأراد بأهل البسل قريشاً؛ لأنهم أهل مكة، ومكة حرام. الإملاء المختصر ٢/١١٨.

(٧) أي: عقل. الإملاء المختصر ٢/١١٨. وما بين حاصرتين من المصادر.

(٨) في المصادر: جيش.

(٩) الوخش: رذالة الناس وأخسَّاؤهم. وجاء في بعض المصادر: وخشٍ قنابلة، جمع قنبلة: وهي القطعة من الخيل. الإملاء المختصر ٢/١١٨.

فثَنى عند ذلك أبو سفيان[١] ومَن معه، ومرَّ به ركبٌ من عبد القيس فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة. قال: ولمَ؟ قالوا: نريد المِيرة[٢]. قال: فهل أنتم مبلِّغون عنِّي محمداً رسالةً أُرسلكم بها إليه، وأُحمِّل هذه لكم غداً زبيباً بعكاظ إذا وافيتموها[٣]؟ قالوا: نعم. قال: إذا وافيتموه فأخبروه أنْ قد أَجْمَعْنا السَّير إليه وإلى أصحابه، لنستأصل بقيَّتهم. فمرَّ الركب برسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد، فأخبروه بالذي قال أبو سفيان وأصحابُه، فقال: حَسْبُنا الله ونعم الوكيل.

وأخرج ابن هشام[٤] أنَّ أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا، فإنَّ القوم قد حَربوا[٥]، وقد خشينا أن يكون لهم قتالٌ غير الذي كان، فارجعوا إلى محالِّكم. فرجعوا، فلما بلغ رسول الله ﷺ وهو بحمراء الأسد أنهم همُّوا بالرَّجعة قال: والذي نفسي بيده، لقد سُوِّمت لهم حجارة، لو صُبِّحوا بها لكانوا كأمسِ الذاهب.

ثم رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة، وأنزل الله تعالى هذه الآيات. وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين، فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ بدلٌ من «الذين استجابوا» أو صفة، والمراد من الناس الأول: رَكْبُ عبد قيس، ومن الثاني: أبو سفيان ومن معه، فـ «أل» فيهما للعهد، والناس الثاني غير الأول.

وروي عن مجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم أنهم قالوا ـ والخبرُ متداخِلٌ ـ: نزلت هذه الآيات في غزوة بدرٍ الصغرى، وذلك أنَّ أبا سفيان قال يوم أحدٍ حين أراد أن ينصرف: يا محمد موعدُ ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت. فقال رسول الله ﷺ: «ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى». فلما كان العام المقبل، خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مَجنَّة من ناحية مرِّ الظهران، وقيل: بلغ عُسْفان،

---

(١) في المصادر: فثنى ذلك أبا سفيان، أي: صرفه وردَّه. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

(٢) المِيرة: جلب الطعام. القاموس المحيط (مير).

(٣) في الأصل و(م): وافيتموه. والمثبت من المصادر.

(٤) في السيرة ٢/ ١٠٤ عن عبيدة.

(٥) أي: غضبوا. الإملاء المختصر ٢/ ١١٨.

فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع، فلقي نُعيم بن مسعود الأشجعيَّ، وقد قَدِمَ معتمراً، فقال له أبو سفيان: إني واعدتُ محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر، وإنَّ هذه عامُ جَدْبٍ، ولا يصلحنا إلا عامٌ نرعي فيه الشجر ونشرب فيه اللبن، وقد بدا لي [أن لا أخرج إليهم][1]، وأكره أن يخرج محمدٌ ولا أخرجَ أنا فيزيدهم ذلك جراَة، فالْحقِ المدينةَ فتثبِّطهم ولك عندي عشرةٌ من الإبل أضعُها على يَدَي سهيل بن عمرو.

فأتى نُعيمٌ المدينةَ، فوجد الناسَ يتجهَّزون لميعاد أبي سفيان، فقال لهم: بئس الرأيُ رأيُكم، أتوكم في دياركم وقرارِكم، فلم يُفْلِت منكم إلا شريدٌ، فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم، فوالله لا يفلتُ منكم أحدٌ. فكرهَ أصحابُ رسول الله ﷺ الخروجَ، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأخرجنَّ ولو وحدي» فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون: حسبنا الله ونعم الوكيل. حتى وافى بدراً، فأقام بها ثمانيةَ أيام ينتظر أبا سفيان، وقد انصرف أبو سفيان ومَن معه من مَجنَّة إلى مكة، فسمَّاهم أهلُ مكة جيشَ السويق، يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شُربِ السويق، ولم يلقَ رسولُ الله ﷺ أحداً من المشركين، فَكَرَّ راجعاً إلى المدينة[2]. وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة، أو كعب بن مالك:

وَعَدْنا أبا سفيانَ وَعْداً فلم نَجِدْ ... لميعاده صِدْقاً وما كان وافيا
فأُقسمُ لو وافيتَنا فلقِيْتَنا ... لأُبْتَ ذميماً وافتقدتَ المَواليا
تركنا به أوصالَ عُتبةَ وابنهِ ... وعمراً أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتُم رسولَ الله أُفٍّ لدينكم ... وأَمركم السَّيءُ الذي كان غاويا
وإنِّي وإنْ عنَّفتُموني لقائلٌ ... فِدىً لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نَعْدِلْهُ فينا بغيره ... شهاباً لنا في ظُلْمةِ الليل هادياً[3]

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير البغوي ١/ ٣٧٤.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٧٤ عن مجاهد وعكرمة، وأخرجه عنهما بنحوه دون ذكر نعيم بن مسعود الطبري ٦/ ٢٥٠-٢٥١، وابن أبي حاتم ٣/ ٨١٨-٨١٩. وقوله: فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون، جاء بدلاً منه في المصادر: فأما الجبان فإنه رجع، وإما الشجاع فإنه تأهب للقتال وقال.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٢١٠-٢١١، وهي في ديوان كعب بن مالك ص ٢٢٢.

فعلى هذا، المراد من الناس الأول: نُعيم، وأُطلق ذلك عليه كما يُطلق الجمع واسمُ الجمع المحلَّى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً، كما صرَّحوا به، أو باعتبار أنَّ المذيعين له كالقائلين لهم، لكن في كون القائل نُعيماً مقال، وقد ذكره ابن سعد في «طبقاته»[1]، وذكر بعضهم أن القائلين أناسٌ من عبد قيس.

﴿فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ الضمير المستكنُّ للمقول، أو لمصدرِ «قال»، أو لفاعِله إن أُريد به نُعيمٌ وحده، أو لله تعالى.

وتَعقَّبَ أبو حيان[2] الأولَ بأنه ضعيفٌ من حيث إنه لا يزيد إيماناً إلا النطقُ به، لا هو في نفسه، وكذا الثالث بأنه إذا أُطلق على المفرد لفظُ الجمع مجازاً، فإنَّ الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد، فيقال: مَفارِقُهُ شابتْ، باعتبار الإخبار عن الجمع، ولا يجوز: مَفارِقه شابَ، باعتبار: مَفْرِقه شاب.

وفي كِلَا التعقيبين نظر:

أمَّا الأول: فقد نَظَر فيه الحلبي[3] بأنَّ المقول هو الذي في الحقيقة حَصَل به زيادة الإيمان.

وأما الثاني: فقد نظر فيه السَّفاقسي بأنه لا يَبْعُدُ جوازه بناءً على ما عُلم من استقراء كلامهم فيما له لفظٌ وله معنى، من اعتبار اللفظ تارةً والمعنى أخرى.

والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك، بل ثبت به يقينهم بالله تعالى، وازدادوا طمأنينة، وأظهروا حميَّة الإسلام.

واستدلَّ بذلك مَن قال: إنَّ الإيمان يتفاوتُ زيادةً ونقصاناً، وهذا ظاهرٌ إنْ جعلت الطاعة من جملة الإيمان، وأمَّا إنْ جُعل الإيمانُ نفسَ التصديق والاعتقاد،

---

(١) ٢/ ٥٩. ونقل الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٢ عن ابن حجر قوله: هذا لم أره مسنداً وإن نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة، وقال الواقدي وابن إسحاق: إنهم أناس من عبد قيس، ورووه بسند فيه انقطاع وإبهام، فانحصرت تسميته نعيماً في مقاتل وهو متروك. وكلام ابن حجر بنحوه في موسوعة الحافظ ابن حجر الحديثية ٤/ ٤١٢، وقال فيه أيضاً: وقد وقع لي أصل القصة بسند قوي، والمبلِّغ فيها أيضاً مبهم.

(٢) في البحر ٣/ ١١٨.

(٣) في الدر المصون ٣/ ٤٨٩.

فقد قالوا في ذلك: إنَّ اليقين مما يزداد بالإلف وكثرة التأمُّل وتناصُر الحجج بلا ريب. ويعضد ذلك أخبارٌ كثيرة[١].

ومَنْ جَعَل الإيمانَ نفسَ التصديق، وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤوِّل ما ورد في ذلك باعتبار المتعلّق. ومنهم مَن يقول: إنَّ زيادته مجازٌ عن زيادة ثمرتهِ وظهور آثاره، وإشراق نوره وضيائه في القلب، ونقصانه على عكس ذلك، وكأنَّ الزيادة هنا مجازٌ عن ظهور الحمية، وعدم المبالاة بما يثبِّطهم.

وأنت تعلم أنَّ التأويل الأول هنا خفيٌّ جدًّا؛ لأنه لم يتجدَّد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيءٌ يجب الإيمان به ـ كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ـ ليقال: إنَّ زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلّق، وكذا التزامُ التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تَكَدْ تتمنطقُ بمنطقة الحَصْرِ بعيدٌ غايةَ البعد.

فالأَوْلى القولُ بقَبول الإيمان الزيادةَ والنقصان من غير تأويل، وإن قلنا إنه نفس التصديق. وكونُه إذا نقص يكون ظنًّا أو شكًّا، ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً، مما لا ظنَّ ولا شكَّ في أنه على إطلاقه ممنوعٌ.

نعم قد يكون التصديق بمرتبةٍ إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً، وذاك مما لا نزاعَ لأحدٍ في أنه لا يَقْبَلُ النقصان مع بقاء كونه تصديقاً؛ وإلى هذا أشار بعض المحققين.

﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: مُحْسِبُنا وكافينا، مِن أَحْسَبَهُ: إذا كفاه، والدليل على أنَّ حَسْب بمعنى «مُحْسِب» اسم فاعل وقوعُهُ صفةً للنكرة في: هذا رجلٌ حَسْبُك، مع إضافته إلى ضمير المخاطَب، فلولا أنه اسم فاعل وإضافتُهُ لفظيةٌ لا تفيده تعريفاً ـ كإضافة المصدر ـ ما صحَّ كونُه صفةً لرجل، كذا قالوا، ومنه يُعلم أنَّ المصدر المؤوَّل باسم الفاعل له حكمُه في الإضافة، والجملة الفعلية معطوفةٌ على الجملة التي قبلها.

---

(١) منها ما أخرجه ابن أبي شيبة ١١/٢٦ عن زر قال: كان عمر مما يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول: قم بنا نزدد إيماناً. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣٤: ورجاله ثقات ولكنه منقطع.

﴿وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣﴾ أي: الموكولُ إليه، ففعيل بمعنى مفعول، والمخصوصُ بالمدح محذوفٌ هو ضميره تعالى، والظاهر عطفُ هذه الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية التي قبلها، والواوُ إما من الحكاية، أو من المَحْكيِّ، فإنْ كان الأول وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محلٌّ من الإعراب لكونهما حينئذ في حكم المفردين، فَأَمْرُ العطف ظاهرٌ من غير تكلُّفِ التأويل؛ لأنَّ الجملة المعطوفَ عليها في محلٍّ نصبِ مفعولِ «قالوا»، لكنَّ القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوعٌ لابدَّ له من شاهد، ولم يثبت.

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً ـ كما ذهب إليه الصفار(١) ـ أو قلنا بجواز عطف القصة على القصة، أعني: عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ ـ كما أشار إلى ذلك العلّامة الثاني ـ فالأمر أيضاً ظاهر، وإن قلنا بعدم جواز ذلك كما ذهب إليه الجمهور، فلابدَّ من التأويل؛ إما في جانب المعطوف عليه، أو في جانب المعطوف.

والذاهبون إلى الأول قالوا: إنَّ الجملة الأولى وإن كانت خبريةً صورةً، لكنَّ المقصود منها إنشاءُ التوكُّل أو الكفاية، لا الإخبارُ بأنه تعالى كافٍ في نفس الأمر.

والذاهبون إلى الثاني اختلفوا، فمنهم مَن قَدَّر: قلنا، أي: وقلنا نِعْمَ الوكيل. واعتُرض بأنه تقديرٌ لا ينساق الذهن إليه، ولا دلالةَ للقرينة عليه، مع أنه لا يوجَد بين الإخبار بأنَّ الله تعالى كافيهم، والإخبار بأنهم قالوا: نِعْمَ الوكيل، مناسَبةٌ معتدٌّ بها يَحْسُنُ بسببها العطفُ بينهما.

ومنهم مَن جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ: إما مؤخَّراً لتناسب المعطوف عليه، فإنَّ «حسبنا» خبر، و«الله» مبتدأ، بقرينة ذكره في المعطوف عليه، ومجيء حذفه في الاستعمال، وانتقال الذهن إليه، وإما مقدَّماً رعايةً لقرب المرجع مع ما سبق.

---

(١) هو قاسم بن علي بن محمد البَطَلْيوسيّ الشهير بالصفار، صحب الشلوبين وابن عصفور، وشرح كتاب سيبويه شرحاً حسناً، مات بعد الثلاثين وست مئة. بغية الوعاة ٢/ ٢٥٦.

واعتُرض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ، لو لم يؤوَّل «نِعْمَ الوَكيل» ب: مَقول في حقِّه ذلك، تكون الجملة أيضاً إنشائية؛ إذ الجملةُ الاسمية التي خبرُها إنشاءٌ إنشائية، كما أنَّ التي خبرُها فِعْلٌ فعليةٌ بحسب المعنى، كيف لا، ولا فرق بين: نِعْمَ الرجلُ زيدٌ، و: زيدٌ نِعْمَ الرجُل، في أنَّ مدلولَ كلٍّ منهما نسبةٌ غيرُ مُحتَمِلةٍ للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملةَ «نعم الوكيل» بل جملة متعلَّقُ خبرِها «نعم الوكيل»، والإشكالُ إنما هو في عطف «نعم الوكيل»، إلا أنْ يقال: يُختار هذا، ويقال: الجواب عن شيءٍ قد يكون بتقدير ذلك الشيء وإبداءِ شيءٍ آخر، وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما هاهنا من الثاني، فمن حيث الظاهرُ المعطوفُ هو جملة «نعم الوكيل»، فيعود[1] الإشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة: هو مقولٌ، فلا إشكال، لكنْ يَرِدُ أنه بعد التأويل يفوت إنشاءُ المدح العام الذي وضع أفعال المدح له، بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقولٌ في حقِّه: نعم الوكيل، وأيضاً مقوليةُ المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه ب «نعم الوكيل»، فلابدَّ من تقديرِ: مقول في حقِّه، مرَّةً أخرى، ويلزم تقديراتٌ غيرُ متناهية، وكأنه لهذا لم يؤوِّل الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك، وإنما هو مختارُ السَّعد رحمه الله تعالى.

وقد جوَّز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطفَ «نعم الوكيل» على «حسبنا» باعتبار كونه في معنى الفعل، كما عطف «جَعَلَ» على «فالق» في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام:٩٦] على رأي، فحينئذ يكون مِنْ عطف الجملة التي لها محلٌّ من الإعراب على المفرد؛ لأنه إذ ذاك خبرٌ عن المفرد، وبعض المحققين يجوِّزون ذلك لا مِن عطف الإنشاء على الإخبار، وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه، إلا أنَّ أَمْر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضي من أنَّ نِعْمَ الرجل بمعنى المفرد وتقديرِه، أي: رجلٌ جيدٌ، أَظهرُ كما لا يخفى.

ومن الناس مَن ادَّعى أنَّ الآيةَ شاهدٌ على جواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محلٌّ من الإعراب بناءً على أنَّ الواو من الحكاية لا غير.

---

(١) في الأصل: فيرد.

ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها، لا تصلح شاهداً على ما ذُكر، لجواز أن يكون «قالوا» مقدَّراً في المعطوف، بقرينة ذِكْره في المعطوف عليه، فيكون من عَطْفِ الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية.

ثم إنَّ الظاهر كما يقتضي أن يكون في الآية عطفٌ على الإخبار - وفيه الخلافُ الذي عرفتَ - كذلك يقتضي عطفَ الفعلية على الاسمية، وفيه أيضاً خلاف مشهورٌ كعكسه، ومما ذكرنا في أمر الإنشاء والإخبار يُستخرج الجواب عن ذلك.

وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام، وما ذكرناه قليلٌ من كثير، ووَشَلٌ[1] من غدير.

ثم إنَّ هذه الكلمةَ كانت آخرَ قول إبراهيم عليه السلام حين أُلقي في النار، كما أخرجه البخاريُّ [والبيهقي] في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وعبد الرزاق وغيره عن ابن عمرو[3] رضي الله عنهما.

وأخرج ابن مردويه[4] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعتم في الأمر العظيم فقولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل».

وأخرج ابن أبي الدنيا[5] عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا اشتدَّ غمُّه مسح بيده على رأسه ولحيته، ثم تنفس الصُّعداء وقال: «حسبيَ الله ونِعْمَ الوكيل».

وأخرج أبو نعيم[6] عن شدَّاد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «حسبي الله ونِعْمَ الوكيل، أمانُ كلِّ خائف».

---

(١) الوَشَل: هو الماء القليل يَتحلَّبُ من جبلٍ أو صخرةٍ، ولا يتَّصل قَطْرُه. القاموس (وشل).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٦٤)، والأسماء والصفات (١٤٦). وما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، وهو الموافق لما في الدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٣) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من تفسير عبد الرزاق ١/ ١٤٠، ومصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٣٥٣، وتفسير الطبري ٦/ ٢٥٢، والدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٤) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٥) في الذكر كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٣.

(٦) في أخبار أصبهان ١/ ٢٨٣.

﴿فَانقَلَبُوا﴾ عطفٌ على مقدَّر دلَّ عليه السياق، أي: فخرجوا إليهم ورجعوا ﴿بِنِعْمَةٍ﴾ في موضع الحال من الضمير في «انقلبوا»، وجُوِّز أن يكون مفعولاً به. والباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني للمصاحبة(١)، والتنوين على التقديرين للتفخيم، أي: بنعمةٍ عظيمةٍ لا يُقْدَر قَدْرُها.

﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «نعمة» مؤكِّدةٌ لفخامتها، والمراد منها السلامة كما قاله ابن عباس. أو الثباتُ على الإيمان وطاعةِ الله تعالى ورسوله ﷺ، كما قاله الزجَّاج(٢). أو إذلالُهم أعداءَ الله تعالى على بُعْدٍ كما قيل. أو مجموعُ هذه الأمور على ما نقول.

﴿وَفَضْلٍ﴾ وهو الربح في التجارة، فقد روى البيهقيُّ عن ابن عباس أنَّ عيراً مرَّت، وكان في أيام الموسم، فاشتراها رسول الله ﷺ، فربح مالاً، فقسمه بين أصحابه، فذلك الفضل(٣).

وأخرج ابن جرير عن السُّدِّي قال: أعطى رسول الله ﷺ حين خرج في غزوة بدر الصغرى ببدرٍ أصحابَه دراهم ابتاعوا بها في الموسم، فأصابوا تجارة.

وعن مجاهد: الفَضْل ما أصابوا من التجارة والأجر(٤).

﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ أي: لم يصبهم قَتْلٌ، وهو المرويُّ عن السُّدِّي. أو لم يُؤْذِهم أحدٌ، وهو المرويُّ عن الحبر. والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل «انقلبوا»، أو من المتسكنِّ في «بنعمة» إذا كان حالاً، والمعنى: فانقلبوا منعَّمين مبرَّئين من السوء، والجملة الحالية إذا كان فعلُها مضارعاً منفيًّا بـ «لم» وفيها ضمير ذي الحال، جاز فيها دخول الواو وعدمُه.

﴿وَاتَّبَعُوا﴾ عطفٌ على «انقلبوا» وقيل: حالٌ من ضميره بتقدير «قد»، أي: وقد اتَّبعوا في كلِّ ما أُوتوا، أو في الخروج إلى لقاء العدو ﴿رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ الذي هو مناطُ كلِّ خير ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾ حيث تفضَّل عليهم بما تفضَّل.

---

(١) كذا وقع، والصواب العكس، أي أن الباء على الأول وهو القول بالحالية للمصاحبة، وعلى الثاني وهو القول بالمفعولية للتعدية. ينظر الدر المصون ٣/ ٤٩٠.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٩٠، قال: هي نعمة الإيمان والنصر على عدوهم.

(٣) دلائل النبوة ٣/ ٣١٨.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٢٥٣-٢٥٤.

وفيما تقدَّم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع، وإسناد «ذو فضل» إليه، ووصف الفضل بالعِظَم، إيذانٌ بأنَّ المتخلِّفين فوَّتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يُكتَنَهُ كُنْهُهُ، وهم أحقَّاءُ بأَن يتحسَّروا عليه تحسُّراً ليس بعده.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ﴾ الإشارة إلى المثبِّط بالذات أو بالواسطة، والخطاب للمؤمنين، وهو مبتدأ، وقوله: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ ـ بمعنى إبليس؛ لأنه عَلَمٌ له بالغَلَبة ـ خبرُهُ على التشبيه البليغ. وقوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لشيطنته، أو حالٌ كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلۡكَ بُيُوتُهُمۡ خَاوِيَةَۢ﴾ [النمل: ٥٢].

ويجوز أن يكون الشيطان صفةً لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو، و«يخوِّف» هو الخبر.

وجُوِّز أن يكون «ذا» إشارةً إلى قول المثبِّط، فلابدَّ حينئذٍ من تقدير مضاف، أي: قولُ الشيطان، والمراد به إبليس أيضاً، ولا تجوُّزَ فيه على الصحيح، وإنما التجوُّز في الإضافة إليه؛ لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جُعل كأنه قولَه، والمستكنُّ في «يخوِّف» إما للمقدَّر، وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدَّر، أي: يخوِّف به.

والمراد بأوليائه: إما أبو سفيان وأصحابه، فالمفعول الأول لـ «يخوِّف» محذوفٌ، أي: يخوِّفكم أولياءَه بأن يعظِّمهم في قلوبكم، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا﴾ [الكهف: ٢] وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس[١]. وقرأ بعضهم: «يخوِّفُكم بأوليائه»[٢]. وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين، وإليه ذهب الزجَّاج[٣] وأبو علي الفارسي وغيرهما، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمۡ﴾ أي: فلا تخافوا أولياءه الذين خوَّفكم إياهم ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري.

وإما المتخلِّفون عن رسول الله ﷺ، فـ «أولياءه» هو المفعول الأول، والمفعول الثاني إما متروكٌ أو محذوفٌ للعلم به، أي: يوقعهم في الخوف، أو يخوِّفهم من

---

(١) المحتسب ١/ ١٧٧.

(٢) هي قراءة أبيّ بن كعب والنخعي. المحرر الوجيز ١/ ٥٤٤، والبحر المحيط ٣/ ١٢٠.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٩٠.

أبي سفيان وأصحابه. وعلى هذا لا يصحُّ عَوْدُ ضمير «تخافوهم» إلى الأولياء، بل هو راجعٌ إلى «الناس» الثاني؛ كضمير «اخشوهم» فهو ردٌّ له، أي: فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتَجْبُنوا، وخافون فجاهدوا مع رسولي، وسارعوا إلى امتثال ما يأمركم به، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسُّدِّي، وادَّعى الطيبيُّ[1] أنَّ النظم يساعد عليه، والخطاب حينئذ لفريقَي الخارجين والمتخلِّفين، والقصدُ التعريضُ بالطائفة الأخيرة.

وقيل: الخطاب لها، و«أولياءه» إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر، نعياً عليهم بأنهم أولياء الشيطان.

واستَظْهَر بعضُهم هذا القيل مطلقاً، معلِّلاً له بأنَّ الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى، وقالوا: حسبنا الله، وأنت تعلم أنَّ قيام احتمال التعريض يمرض هذا التعليل.

والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها، فإنَّ كونَ المخوِّف شيطاناً أو قولاً له، مما يوجب عدم الخوف والنهيَ عنه.

وأثبت أبو عمرو ياء «وخافون» وصلاً وحَذَفَها وقفاً، والباقون يحذفونها مطلقاً[2]، وهي ضمير المفعول.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ إن كان الخطابُ للمتخلِّفين فالأمرُ فيه واضحٌ، وإن كان للخارجين كان مُساقاً للإلهاب والتهييج لهم، لتحقُّق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأيًّا ما كان، فالجزاء محذوف.

وقيل: إن كان الخطاب فيما تقدَّم للمؤمنين الخُلَّص لم يفتقر إلى الجزاء، لكونه في معنى التعليل، وإن كان للآخرين افتقر إليه، وكأنَّ المعنى: إن كنتم مؤمنين فخافوني وجاهدوا مع رسولي؛ لأنَّ الإيمان يقتضي أن تُؤثِروا خوفَ الله تعالى على خوف الناس.

* * *

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٧.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بسيف المحبة ﴿أَوْ مُتُّمْ﴾ بالموت الاختباري[1] ﴿لَمَغْفِرَةٌ﴾ أي: سترٌ لوجودكم ﴿مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ﴾ منه تعالى بتحلِّيكم بصفاته عزَّ وجلّ ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي: أهل الكثرة.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: باتِّصافك برحمةٍ رحيمية، أي: رحمةٍ تابعةٍ لوجودك الموهوب الإلهي، لا الوجود البشري ﴿لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ موصوفاً بصفات النفس؛ كالفظاظة والغلظ ﴿لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ﴾ ولم يتحملوا مؤنة ذلك.

أو يقال: لو لم تَغْلِبْ صفاتُ الجمال فيك على نعوت الجلال، لتفرَّقوا عنك ولَمَا صبروا معك.

أو يقال: لو سقيتَهم صِرْفَ شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظٌّ، لتفرَّقوا هائمين على وجوههم، غير مطيقين الوقوف معك لحظة.

أو يقال: لو كنتَ مدقِّقاً عليهم أحكامَ الحقائق، لضاقت صدورهم ولم يتحمَّلوا أثقالَ حقيقة الآداب في الطريق، ولكن سامحتَهم بالشريعة والرُّخَص.

﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ فيما يتعلَّق بك من تقصيرهم معك، لعلوِّ شأنك وكونِك لا ترى في الوجود غيرَ الله ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فيما يتعلَّق بحقِّ الله تعالى، لاعتذارهم، أو استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ﴾ إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم.

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية، والخروج من التفرقة إلى الجمع ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ فإنه حسبُك فيما يريد منك وتريد منه.

وذكر بعض المتصوِّفة أنه يمكن أن يُفهم من الآية كونُ الخطاب مع الروح الإنساني، وأنه لانَ لصفات النفسِ وقواها الشهوية والغضبية، لتستوفي حظَّها، ويرتبط بذلك بقاءُ النسل وصلاح المعاش، ولولا ذلك لاضمحلَّت تلك القوى وتلاشت، واختلَّت الحكمة، وفُقدت الكمالات التي خُلق الإنسان لأجلها.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْۖ﴾ تحقيقٌ لمعنى التوكُّل والتوحيد في الأفعال،

---

(١) في الأصل: الاختياري.

وقد ذكر بعض السادة قدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ نصر الله تعالى لعباده متفاوتُ المراتب، فَنَصْرُه المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات، ونصرُه المحبِّين بنعت المداناة، ونصرُهُ العارفين بكشف المشاهدات.

وقد قيل: إنما يُدرِكُ نَصْرَ الله تعالى مَنْ تبرَّأ من حوله وقوَّته، واعتصم بربِّه في جميع أسبابه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ لكمال قُدسه وغايةِ أمانته، فلم يُخْفِ حقَّ الله تعالى عن عباده، وأعطى عِلْمَ الحقِّ لأهل الحقّ، ولم يضع أسراره إلا عند الأُمناء من أُمَّته.

﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ﴾ أي: النبيّ في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات، لاتِّصافه بصفات الله تعالى ﴿كَمَنْ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ وهو الغالُّ المحتجب بصفات نفسه ﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ وهي أسفلُ حضيض النفس المظلمة.

﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ اللَّهِ﴾ أي: كلٌّ من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حَسْبَ الاستعدادات.

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ إذ هو ﷺ مرآةُ الحق، يتجلَّى منه على المؤمنين، ولو تجلَّى لهم صِرْفاً لاحترقوا بأول سَطوات عظمته. ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ كونُه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها.

وحَمْلُ المؤمنين على العارفين، والرسول على الروح الإنساني المنوَّر بنور الأسماء والصفات، المبعوثِ لإصلاح القوى، غيرُ بعيدٍ في مقام الإشارة. ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ في أثناء السير في الله تعالى، وهي مصيبةُ الفترة بالنسبة إليكم ﴿قَدْ أَصَبْتُم﴾ قوى النفس ﴿مِّثْلَيْهَا﴾ مرَّةً عند وصولكم إلى مقام توحيد الأفعال، ومرةً عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ﴾ أصابنا ﴿هَٰذَا﴾ ونحن في بَيداء السير في الله عزَّ وجلّ.

﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ لأنه بقي فيها بقية ما من صفاتها، ولا ينافي قولَه سبحانه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] لأنَّ السبب الفاعليَّ في الجميع هو الحقُّ جلَّ شأنه، والسبب القابلي أنفسُهم، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق

بالاستعداد ويقتضيه، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم.

وربَّما يقال: ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى، نظراً إلى التوحيد إذ لا غيرَ ثمَّة.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبَذْل الأنفس، طلباً لرضا الله تعالى، أو بالجهاد الأكبر وكَسْرِ النفس وقمع الهوى بالرياضة ﴿أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ بالحياة الحقيقية مقرَّبين في حضرة القدس ﴿يُرْزَقُونَ﴾ من الأرزاق المعنوية، وهي المعارفُ والحقائق.

وقد ورد في بعض الأخبار أنَّ أرواح الشهداء في أجواف طيرٍ خُضْرٍ تدور في أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديلَ من ذهب معلَّقة في ظلِّ العرش[1]. ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية[2]، وجَعَلَ الطيرَ الخُضْرَ إشارةً إلى الأجرام السماوية، والقناديلَ من ذهب إشارةً إلى الكواكب، وأنهارَ الجنة منابعَ العلوم ومشارعها، وثمارَها الأحوالَ والمعارف. والمعنى: أنَّ أرواح الشهداء تتعلق بالنَّيِّرات من الأجرام السماوية بنزاهتها، وتَرِدُ مَشارعَ العلوم، وتكتسب هناك المعارف والأحوال.

ولا يخفى أنَّ هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق، فإنْ كان ولابدَّ من التأويل، فليُجْعَلِ الطيرُ إشارةً إلى الصُّور التي تظهر بها الأرواح بناءً على أنها جواهرُ مجرَّدةٌ، وأُطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خِفَّتها ووصولها بسرعةٍ حيث أُذن لها.

ونظير ذلك في الجملة قوله ﷺ في حديث: «الأطفال هم دعاميص الجنة»[3] والدعاميص: جمع دُعْمُوص، وهي دُويبّة تكون في مستنقع الماء، كثيرةُ الحركة،

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود ﷺ، وأحمد (٢٣٨٨)، وأبو داود (٢٥٢٠) من حديث ابن عباس ﷺ.

(٢) هو ابن عربي في تفسيره ١/ ١٥٣.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٣٢٥)، ومسلم (٢٦٣٥) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «صغارهم دعاميص الجنة...».

لا تكاد تستقرُّ، ومن المعلوم أنَّ الأطفال ليسوا تلك الدُّويبّة في الجنة، لكنه أراد ﷺ الإخبارَ بأنهم سيَّاحون في الجنة، فعبَّر بذلك على سبيل التشبيه البليغ.

وَوَصْفُ الطير بالخضر، إشارة إلى حُسنها وطراوتها، ومنه خبر: «إنَّ الدنيا حلوةٌ خَضِرَةٌ»[1] وقول عمر رضي الله عنه: إنَّ الغزوَ حلوٌ خَضِرٌ. ومن أمثالهم: النفْسُ خضراء. وقد يريدون بذلك أنها تميل لكلِّ شيء وتشتهيه.

وأَمْرُ الظرفية في الخبر سَهْلٌ، وباقي ما فيه إما على ظاهره، وإما مؤوَّل، وعلى الثاني: يُراد من الجنة الجنةُ المَنْوِيَّةُ[2]، وهي جنةُ الذات والصفات، ومن أنهارها ما يحصل من التجلِّيات، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجلِّيات من الآثار، ومن القناديل المعلَّقة في ظلِّ العرش مقاماتٌ لا تُكْتَنَهُ معلَّقةٌ في ظلِّ عَرْشِ الوجود المطلق المحيط، وكونُها من ذهب إشارةٌ إلى عظمتها، وأنها لا تُنال إلا بشقِّ الأنفس.

وحاصل المعنى على هذا: أنَّ أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، أو قَتَلَهم الشوق إليه عزَّ شأنه، تتمثَّلُ صُوراً حَسَنَةً ناعمةً طريةً، يستحسنها مَنْ رآها، تطيرُ بجناحَي القبول والرضا في أنواع التجليات الإلهية، وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذائذ المعنوية التي لا يُقْدَر قدرُها، ويتجدَّد لها في مقدارِ كلِّ ليلة مقامٌ جليلٌ لا يُنال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأنَّ مَن أَوَّلَ هذا الخبر وأمثاله، قَصَدَ سدَّ باب التناسُخ، ولعلَّه بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم، كما أشرنا إليه في آية «البقرة»[3].

﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ من الكرامة والنعمة والزُّلفى عنده ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ وهم الغزاة الذين لم يُقتَلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسَهم، الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفوزهم بالمأمن الأعظم، والحبيب الأكرم.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٠٥٥) من حديث خولة بنت قيس الأنصارية. وأخرجه مسلم (٢٧٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) في الأصل: المعنوية.
(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤].

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ عظيمةٍ، وهي جنة الصفات ﴿وَفَضْلٍ﴾ أي: زيادة عليها، وهي جنة الذات، ﴿وَ﴾ مع ذلك ﴿أَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ﴾ إيمانَ ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الذي هو جنةُ الأفعال وثوابُ الأعمال.

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحقِّ الاستقامة ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ أي: كَسْرُ النفس ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ﴾ وهم الثابتون في مقام المشاهَدة ﴿وَٱتَّقَوْا۟﴾ النظرَ إلى نفوسهم لهم ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وراء أجر الإيمان.

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ وتحشَّدوا للإنكار عليكم ﴿فَٱخْشَوْهُمْ﴾ واتركوا ما أنتم عليه ﴿فَزَادَهُمْ﴾ ذلك القول ﴿إِيمَـٰنًا﴾ أي: يقيناً وتوحيداً بنفي الغير وعدم المبالاة به، وتوصَّلوا بنفي ما سوى الله تعالى إلى إثباته ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة، وقالوا: ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ أي: رجعوا بالوجود الحقَّاني في جنة الصفات والذات ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ لم يؤذهم أحدٌ؛ إذ لا أَحَدَ إلا الأحد ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ كما أشرنا إليه.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ المحجوبين بأنفسهم، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ المنكرين ﴿وَخَافُونِ﴾ إذ ليس في الوجود سواي ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: موحِّدين توحيداً حقيقيًّا. والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، وتوجيهُهُ إليه تشريفاً له بالتسلية، مع الإيذان بأنه الرئيس المعتنَى بشؤونه.

والمراد من الموصول: إما المنافقون المتخلِّفون، وإليه ذهب مجاهد وابن إسحاق. وإما قومٌ من العرب ارتدُّوا عن الإسلام لمقاربة عَبَدَة الأوثان، وإليه

ذهب أبو عليٍّ الجُبَّائي. وإما سائر الكفار، وإليه ذهب الحسن. وإما المنافقون وطائفةٌ من اليهود حسبما عُيِّن في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤١] وإليه ذهب بعضهم.

ومعنى «يسارعون في الكفر»: يقعون فهي سريعاً لغاية حرصهم عليه، وشدَّةِ رغبتهم فيه. ولتضمُّن المسارعة معنى الوقوع تعدَّت بـ «في» دون «إلى» الشائع تعديتُها بها كما في ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وغيره، وأوثر ذلك على ما[1] قيل للإشعار باستقرارهم في الكفر[2]، ودوام ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها، كما في قوله سبحانه ﴿يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] في حقِّ المؤمنين، وأما إيثار كلمة «إلى» في آيتها، فلأنَّ المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتُها.

والموصول فاعلُ «يحزنك»، وليست الصلة علةً لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله؛ لأنَّ الحزنَ من الوقوع في الكفر هو الأمر اللائق؛ لأنه قبيحٌ عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته، فلا يصحُّ النهيُ عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين، وإيصال المضرَّة إليهم، إلا أنه عَبَّر بذلك مبالغةً في النهي، والمراد: لا يحزنك خوفُ أن يضرُّوك ويُعينوا عليك، ويدلُّ على ذلك إيلاءُ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ ردًّا وإنكاراً لِظَنِّ الخوف، والكلام على حذف مضاف، والمراد: أولياء الله مثلاً؛ للقرينة العقلية عليه، وفي حذف ذلك وتعليقِ نفي الضرر به تعالى تشريفٌ للمؤمنين، وإيذانٌ بأنَّ مضارَّتهم بمنزلة مضارَّته سبحانه وتعالى، وفي ذلك مزيدُ مبالغةٍ في التسلية.

و«شيئاً» في موضع المصدر، أي: لن يضرُّوه ضرراً ما، وقيل: مفعولٌ بواسطة حرف الجرِّ، أي: لن يضرُّوه بشيءٍ ما أصلاً. وتأويل «يضرُّوا» بما يتعدَّى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي إليه، ولعلَّ المقام يدعو إلى خلافه.

وقرأ نافع: «يُحزِن» بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن، إلا قوله تعالى:

---

(١) قوله: على ما، ليس في (م).

(٢) في الأصل: بالكفر.

﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] فإنه فَتَحَها وضمَّ الزاي، وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى، وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع[١].

والماضي على قراءة الفتح حَزَنَ، وعلى قراءة الضم من أَحْزَن، ومعناهما واحد، إلا أنَّ أحزن[٢] لغة قليلة[٣]. وقيل: حَزَنْتُهُ بمعنى أحدثتُ له حُزْناً، وأَحْزَنْتُهُ بمعنى عرَّضتُه للحُزْن، وقال الخليل: حَزَنْتُهُ بمعنى جعلتُ فيه حُزْناً، كَدَهَنْتُهُ بمعنى جعلتُ فيه دهناً، وأَحْزَنْتُهُ بمعنى جعلته حزيناً.

وقرئ: «يُسْرِعون» بغير ألف من أسرع[٤]، و«يسارعون» بالإمالة والتفخيم[٥].

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْآخِرَةِ﴾ استئنافٌ لبيان الموجب لمسارعتهم، كأنه قيل: لِمَ يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أنْ لا يجعل لهم نصيباً ما من الثواب في الآخرة، فهو يريد ذلك منهم، فكيف لا يُسارعون. وفيه دليلٌ على أنَّ الكفر بإرادة الله تعالى، وإنْ عاقب فاعلَه وذمَّه؛ لأنَّ ذلك لسوء استعداده المقتضي إفاضةَ ذلك عليه.

وذكر بعض المحققين[٦] أنَّ في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خُلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم، حيث تعلَّقت بهما إرادة أرحم الراحمين.

وزعم بعضهم أنه مبنيٌّ على مذهب الاعتزال، وليس كذلك كما لا يخفى؛ لأنه لم يقل: لم يُرِدْ كفرَهم، ولا رَمَزَ إليه.

وصيغةُ المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارِها، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد، وهو الكفر، ففيه إشارةٌ إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه.

---

(١) التيسير ص ٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

(٢) في الأصل و(م): حزن. والمثبت هو الصواب، ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤١٩، والإملاء للعكبري ٢/ ١٥٥، والدر المصون ٣/ ٤٩٥.

(٣) قال السمين في الدر ٣/ ٤٩٥: والحق أن حزنه وأحزنه لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين.

(٤) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ في كل القرآن للحر النحوي، وهو: ابن عبد الرحمن، سمع أبا الأسود الدؤلي، وعنه طلب القرآن. بغية الوعاة ١/ ٤٩٣.

(٥) قرأ بالإمالة في «ويسارعون» الكسائي في رواية الدوري. التيسير ص٤٩، والنشر ٢/ ٣٨.

(٦) هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٢.

﴿وَلَهُمْ﴾ مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ لا يُقْدَر قَدْرُهُ، نُقل عن بعضهم أنه لما دلَّت المسارعة في الشيء على عِظَم شأنه وجلالة قَدْره عند المسارع، وُصِفَ عذابُهُ بالعِظَم رعايةً للمناسبة، وتنبيهاً على حقارة ما سارعوا فيه، وخساسته في نفسه.

وقيل: إنه لما دلَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ على عِظَم قَدْرِ مَن قصدوا إضراره، وصَفَ العذابَ بالعِظَم إيذاناً بأنَّ قَصْدَ إضرار العظيم أمرٌ عظيم يترتَّب عليه العذاب العظيم.

والجملة إما حالٌ من الضمير في «لهم»، أي: يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب مُعَدّاً لهم عذابٌ عظيمٌ، وإما مبتدأة مبيِّنة لحظِّهم من العذاب إثرَ بيان أنْ لا شيء لهم من الثواب.

وزعم بعضُهم أنَّ هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق، وأنَّ المعنى: ولا يحزنك أنهم يسارعون في إعلاء الكفر وهدم الإسلام، لا خوفاً على الإسلام ولا ترحُّماً عليهم، أما الأول فلأنهم لن يضرُّوا الله شيئاً، فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاءه، وحينئذ لا حاجةَ إلى إرادة أولياء الله، وأما الثاني فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظًّا في الآخرة، ولهم عذاب عظيم.

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهيُ النبيِّ ﷺ عن إيقاعه نفسَه الكريمةَ في المشقة لهدايتهم وعن كونه ضَيِّقَ الصَّدر لكفرهم، وخوطب بأنه ما عليك إلا البلاغ و﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢٢]. ولا يخلو عن بُعْد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ أي: أخذوا الكفر بدلاً من الإيمان رغبةً فيما أخذوا، وإعراضاً عمَّا تركوا، ولهذا وضع «اشتروا» موضع «بدَّلوا» فإنَّ الأول أظهرُ في الرغبة وأدلُّ على سوء الاختيار.

وقوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ تقدَّم الكلام فيه، وفيه هنا تعريضٌ ظاهرٌ باقتصار الضرر عليهم، كأنه قيل: وإنما يضرُّون أنفسهم.

والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك، والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علَّته بتغيير عنوان الموضوع، فإنَّ ما ذُكر في حَيِّز الصلة لكونه عَلَماً في

الخسران الكلّي والحرمان الأبدي، صريحٌ في لحوق ضرره بأنفسهم، وعدم تعدِّيه إلى غيرهم أصلاً، ودالٌّ على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم، فكيف يتأتَّى منهم ما يتوقَّف على قوة الحزم ورزانةِ الرأي ورصانةِ التدبير، من مُضارَّة أولياء الله تعالى الذين تكفَّل سبحانه لهم بالنصر، وهي أعزُّ من حَليمة[1]، وأمنعُ من لهاة الليث[2].

وجُوِّز أن يُراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاصٌّ، وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه، والجملة مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لِمَا انْدَرَج تحتها من جزئيات الأحكام.

وجَوَّز الزمخشريُّ[3] أن يكون الأول عامًّا للكفار، وهذا خاصًّا بالمنافقين. وأُفردوا بالذكر لأنهم أَشدُّ منهم في الضرر والكيد.

واعتُرض بأنَّ إرادة العامِّ هناك مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل، لِمَا أنَّ صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور، وكونَها مظنَّةً لإيراث الحزن لرسول الله ﷺ كما يُفْهَمُ من النهي عنه، إنما يُتَصوَّر ممَّن عَلِمَ اتِّصافه بها، وأما مَن لا يُعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة، فإسناد المسارعة المذكورة إليهم، واعتبارُ كونها من مبادي حزنه عليه الصلاة والسلام، مما لا وجهَ له.

ويمكن أن يقال: إنَّ القائل بالعموم في الأول لم يُرِد بالكفار مقابلَ المؤمنين حيث كانوا، وعلى أيِّ حالٍ وُجدوا، بل ما يشمل المتخلِّفين والمرتدِّين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم له ﷺ، وحينئذٍ لا يَرِدُ هذا الاعتراض.

وقيل: المراد من الأول المنافقون أو مَن ارتدَّ، وممَّا هنا اليهود.

والمراد من الإيمان إما الإيمانُ الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدِّين، أو بالقوة القريبة منه الحاصلةِ بمشاهدة دلائله في التوراة، كما هو شأن اليهود مثلاً،

---

(١) هي بنت الحارث بن أبي شمر الغساني الأعرج ملك عرب الشام، والمثل في المستقصى ١/ ٢٤٦، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٥.

(٢) هذا المثل مأخوذ من بيت لأبي حية النميري كما في مجمع الأمثال ٢/ ٣٢٥، وهو قوله:

وأصبحتْ كلهاة الليث من فمه ... ومَن يحاول شيئاً من فم الأسد

(٣) في الكشاف ١/ ٤٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٣.

وإما الإيمان الإستعداديُّ الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق، والدلائلِ المنصوبة في الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك، وإما القَدْرُ المشترك بين الجميع، كما هو دأب الجميع، فتفطَّن.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٧٧﴾ أي: مؤلم، والجملةُ مبتدأةٌ، مبيِّنةٌ لكمال فظاعة عذابهم بذكر غايةِ إيلامِه بعد ذكر نهاية عِظَمِه، أو مقرِّرةٌ للضَّرر الذي آذنتْ به الجملة الأولى، قيل: لمَّا جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه، وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة، وبتألُّمه عند كونها خاسرة، وَصَفَ عذابهم بالإيلام مراعاةً لذلك، نقله مولانا شيخ الإسلام(١).

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ والفعل مُسْنَدٌ إلى الموصول، و«أنَّ» وما عملت فيه سادٌّ مسدَّ مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود، وهو تعلُّقُ أفعال القلوب بنسبةٍ بين المبتدأ والخبر، وعند الأخفش: المفعولُ الثاني محذوفٌ.

و«ما» إما مصدريةٌ، أو موصولةٌ، وكان حقُّها في الوجهين أن تُكتَب مفصولةً، لكنها كتبت في الإمام(٢) موصولة، واتِّباع الإمام لازمٌ، ولعلَّ وجهَه مشاكلةُ ما بعده، والحملُ على الأكثر فيها.

و«خير» خبرٌ، وقرئ: «خيراً» بالنصب(٣) على أن يكون «لأنفسهم» هو الخبر، و«لهم» تبيينٌ، أو حالٌ من «خير».

والإملاء في الأصل: إطالةُ المدة، والمليُّ: الحين الطويل، ومنه المَلَوَان لِلَّيلِ والنهارِ لطول تعاقُبِهما، وأما إملاء الكتاب فَسُمِّي بذلك لطول المدة بالوقوف عند كلِّ كلمة.

وقيل: الإملاء التخلية والشأن، يقال: أَمْلَى لفرسه، إذا أرخى له الطِّوَل(٤) ليرعى كيف شاء.

---

(١) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٧.

(٢) هو المصحف العثماني في اصطلاح القراء والمفسرين. حاشية الشهاب ٣/ ٨٤.

(٣) الإملاء للعكبري ٢/ ١٥٦، والبحر ٣/ ١٢٣.

(٤) الطِّوَل: هو الحبل الذي يُطوَّل للدابة فترعى فيه. الصحاح (طول).

وحاصل التركيب: لا يحسبنَّ الكافرون أنَّ إملاءنا لهم ـ أو أنَّ الذي نُمليه ـ خيرٌ لأنفسهم، أو: لا يحسبنَّ الكافرون خيريَّةَ إملائنا لهم ـ أو خيريَّةَ الذي نمليه لهم- ثابتةً أو واقعة، ومآل ذلك نهيُهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارَهم، وإمهالهم على ما هم فيه، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسبان خيريَّته لهم، وتحسيرُهم ببيان أنه شرٌّ بحتٌ وضررٌ محضٌ.

وقرأ حمزة ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ بالتاء[1]، والخطابُ إمَّا لرسول الله ﷺ، وهو الأنسب بمقام التسلية، إلا أنَّ المقصودَ التعريضُ بهم؛ إذ حسبوا ما ذكر، وإما لكلِّ مَن يتأتَّى منه الحسبان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم، والموصول مفعول، و«أنَّ ما نملي» إلخ بدلُ اشتمال منه، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل، وكان هنا مما يسدُّ مسدَّ المفعولين، جاز الاقتصار على مفعولٍ واحد، وإلا فالاقتصار لولا ذلك غيرُ صحيح على الصحيح. ويجوز أن يكون «أنَّما نُملي» مفعولاً ثانياً، إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصحُّ حملُه على الذوات، فلابدَّ من تقديرٍ: إما في الأول، أي: لا تحسبنَّ حالَ الذين كفروا وشأنهم، وإما في الثاني، أي: لا تحسبنَّ الذين كفروا أصحابَ أنما نملي لهم، إلخ.

وإنما قيَّد الخير بقوله تعالى: ﴿لِّأَنفُسِهِمْ﴾ لأنَّ الإملاءَ خيرٌ للمؤمنين، لما فيه من الفوائد الجمَّة، ومَنْ جَعَلَ خيراً فيما نحن فيه أَفْعَلَ تفضيل، وجعل المفضَّل عليه القتلَ في سبيلِ الله تعالى، جعل التفضيل مبنيًّا على اعتبار الزعم والمماشاة.

والآية نزلت في مشركي مكة، وهو المرويُّ عن مقاتل، أو في قريظة والنضير، وهو المرويُّ عن عطاء.

﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا إِثْمًا﴾ استئنافٌ بما هو العلة للحكم قبلها، والقائلون بأنَّ الخير والشَّرَّ بإرادته تعالى يُجوِّزون التعليل بمثل هذا، إما لأنه غرضٌ، وإما لأنه مُرادٌ مع الفعل، فيُشْبِهُ العلةَ عند مَن لم يجوِّز تعليل أفعاله بالأغراض.

وأما المعتزلة فإنهم وإن قالوا بتعليلها، لكنَّ القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً، ولهذا جعلوا ازدياد الإثم هنا باعثاً، نحو: قعدتُ عن الحرب

(١) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

جُبْناً، لا غَرَضاً يُقْصَدُ حصوله، ولمَّا لم يكن الازدياد متقدِّماً على الإملاء هنا، والباعث لابدَّ أن يكون متقدِّماً، جعلوه استعارةً بناءً على أنَّ سَبْقَه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلُّف المعلوم عنه شبَّهه بتقدُّم الباعث في الخارج. ولا يخفى تعسُّفُه، ولذا قيل: إنَّ الأسهل القولُ بأنَّ اللام للعاقبة.

واعترض بأنه وإن كان أقلَّ تكلفاً إلا أنَّ القول بها غيرُ صحيح؛ لأنَّ هذه الجملة تعليلٌ لما قبلها، فلو كان الإملاء لغرضٍ صحيح يترتَّبُ عليه هذا الأمر الفاسد القبيح، لم يصحَّ ذلك، ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيراً، فتأمل، قاله بعض المحققين.

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح «أنَّما» هذه وكَسْرِ الأولى، وبياء الغيبة في «يحسبنَّ»[1] على أنَّ «الذين كفروا» فاعلُ «يحسبن»، و«أنَّ ما نُملي لهم ليزدادوا إثماً» قائمٌ مقام مفعولي الحسبان، والمعنى: ولا يحسبنَّ الذين كفروا أنَّ إملاءنا لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان، وتدارُكِ ما فات، و«إنَّ ما نملي لهم خير لأنفسهم» اعتراضٌ بين الفعل ومعموله، ومعناه: إنَّ إملاءنا خيرٌ لهم إن انتبهوا وتابوا.

والفرق بين القراءتين: أنَّ الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة، والإملاء للازدياد منفي، وعلى القراءة الأخرى هو مُثبَت، والآخر منفيٌّ ضمناً، ولا تعارُضَ بينهما؛ لأنه عند أهل السنَّة يجوز إرادةُ كلٍّ منهما، ولا يلزم تخلُّف المراد عن الإرادة؛ لأنه مشروطٌ بشروطٍ كما علمت.

وزعم بعضهم أنَّ جملة «إنَّ ما نملي لهم خير» إلخ حاليةٌ، أي: لا يحسبنَّ في هذه الحالة هذا، وهذه الحالة منافية له، وليس بشيء.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ جملةٌ مبتدأةٌ مبيِّنةٌ لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا، أو حالٌ من الواو، أي: ليزدادوا إثماً مُعَدًّا لهم عذابٌ مهين، وهذا متعيِّنٌ في القراءة الأخيرة كما ذهب إليه غيرُ واحد من المحققين، ليكون مضمونُ ذلك داخلاً في حيِّز النهي عن الحسبان بمنزلة أن يقال: ليزدادوا إثماً وليكون لهم عذابٌ.

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٣.

وجَعَلَها بعضُهم معطوفةً على جملة «ليزدادوا»، بأن يكون «عذاب مهين» فاعلَ الظرف بتقدير: ويكون لهم عذاب مهين، وهو من الضَّعف بمكان. نعم قيل بجوازِ كونها اعتراضيةً، وله وجهٌ في الجملة.

هذا وإنما وُصِفَ عذابُهم بالإهانة؛ لأنه(١) لمَّا تضمَّن الإملاءُ التمتُّعَ بطيبات الدنيا وزينتها، وذلك مما يستدعي التعزُّزَ والتجبُّر، وَصَفَهُ به ليكون جزاؤهم جزاءً وفاقاً. قاله شيخ الإسلام(٢).

ويمكن أن يقال: إن ذلك إشارةٌ إلى ردِّ ما يمكن أن يكون منشأً لحسابهم، وهو أنهم أَعزَّةٌ لديه عزَّ وجلَّ إثر الإشارة إلى ردِّه بنوعٍ آخر.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لوعد المؤمنين ووعيدِ المنافقين بالعقوبة الدنيوية، وهي الفضيحةُ والخزي، إثر بيان عقوبتهم الأخروية، وقدَّم بيانَ ذلك لأنه أَمَسُّ بالإملاء لازدياد الآثام، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له ﷺ كما في الكلام السابق.

وقيل: الآيةُ مسوقةٌ لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثرَ بيان شَرِّيَّته لهم، ولا يخفى أنه بعيدٌ فضلاً عن كونه أقرب.

والمراد من المؤمنين: المخلصون، والخطابُ على ما يقتضيه الذوق لعامَّة المخلصين والمنافقين، ففيه التفاتٌ في ضمن التلوين، والمراد بما هم عليه: اختلاطُ بعضهم ببعض، واستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير.

وقال أكثرهم: إنَّ الخطاب للمنافقين ليس إلا(٣)، ففيه تلوينٌ فقط.

وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة، ففيه تلوينٌ والتفاتٌ أيضاً.

---

(١) بعدها في (م): كما قال: شيخ الإسلام.
(٢) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٨.
(٣) في الأصل: الخطاب ليس إلا للمنافقين.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عليٍّ عن ابن عباس، وابنُ جرير وغيرُه عن قتادة أنه للكفار[١]. ولعل المراد بهم المنافقون، وإلا فهو بعيدٌ جداً.

واللام في «لِيَذَر» متعلقةٌ بمحذوف هو الخبر لـ «كان»، والفعل منصوبٌ بأنْ مضمرةٍ بعدها كما ذهب إليه البصريون، أي: ما كان الله مريداً لأن يَذَرَ المؤمنين إلخ.

وقال الكوفيون: اللام مزيدةٌ للتأكيد وناصبةٌ للفعل بنفسها، والخبر هو الفعل، ولا يقدحُ في عملها زيادتُها، إذ الزائد قد يعمل كما في حروف الجر المزيدة، فلا ضَعْفَ في مذهبهم من هذه الحيثية كما وُهِم.

وأصل يذر: يَوْذَر فحذفت الواو منها تشبيهاً لها بـ «يَدَع»، وليس لحذفها علةٌ هناك؛ إذ لم تقع بين ياء وكسرة، ولا ما هو في تقدير الكسرة، بخلاف يَدَع، فإنَّ الأصل: يَوْدِع، فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة، وإنما فتحت الدال؛ لأنَّ لامه حرفٌ حلقي، فيُفتح له ما قبله، ومثله: يَسَع ويَطَأ ويَقَع. ولم يستعملوا من «يذر» ماضياً ولا مصدراً ولا اسم فاعل مثلاً، استغناءً بتصرُّف مرادفه وهو «يترك».

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ غايةٌ لِمَا يُفهمه النفي السابق، كأنه قيل: ما يتركهم على ذلك الاختلاف، بل يُقدِّر الأمور ويرتِّب الأسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن، وليس غايةً للكلام السابق نفسه؛ إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية، ويُفهَمُ منه ـ كما قال السَّمين[٢] ـ أنه إذا وُجدت الغايةُ تَرَكَ المؤمنين على ما أنتم عليه، وليس المعنى على ذلك.

وعَبَّر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث، تسجيلاً على كلٍّ منهما بما يليق به، وإشعاراً بعلَّة الحكم، وأفرد الخبيثَ والطيبَ مع تعدُّد ما أُريد بكلٍّ إيذاناً بأنَّ

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٦٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٤، وأخرجه ابن أبي حاتم أيضاً عن قتادة، وعلي هو ابن أبي طلحة.

(٢) في الدر المصون ٣/ ٥٠٨.

مدار إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتِّصافهما بوصفهما، لا خصوصيةُ ذاتهما وتعدُّدُ آحادهما، وتعليقُ المَيْز بالخبيث ـ مع أنَّ المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقُه بهم وإفرازهم عن المنافقين ـ لِمَا أنَّ المَيْزَ الواقعَ بين الفريقين إنما هو بالتصرُّف في المنافقين، وتغييرِهم من حالٍ إلى حال أخرى، مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان، وإن ظهر مزيدُ إخلاصهم، لا بالتصرُّف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار، وإنما لم يُنسب عدم الترك إليهم لِمَا أنه مشعرٌ بالاعتناء بشأن مَن نُسب إليه، فإنَّ المتبادر منه عدمُ الترك على حالةٍ غير ملائمة، كما يشهد به الذوق السليم. قاله بعض المحققين[1].

وقيل: إنما قدَّم الخبيث على الطيب وعلَّق به فعل المَيْز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس، فإنَّ المُلقَى من الشيئين هو الأَدْوَنُ.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يُميِّز» بالتشديد[2]، وماضيه ميَّز، وماضي المخفَّف ماز، وهما كما قال غير واحد: لغتان بمعنًى واحد، وليس التضعيفُ لتعدِّي الفعل كما في فَرِحَ وفَرَّحَ؛ لأنَّ ماز وميَّز يتعدَّيان إلى مفعول واحد، ونظير ذلك عاض وعوَّض.

وعن ابن كثير أنه قرأ: «يُميز» بضم أوله مع التخفيف[3] على أنه من أَمَازَ، بمعنى: مَيَّزَ.

واختلف بمَ يحصل هذا المَيْز؟ فقيل: بالمِحَنِ والمصائب كما وقع يوم أحد. وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين.

وقيل: بالوحي إلى النبي ﷺ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الإسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان المَيْز الموعود به على طريق تجريد الخطاب

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٢/ ١١٩.

(٢) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤، وهي قراءة يعقوب وخلف من العشرة.

(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٨٣.

للمخلصين تشريفاً لهم، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال، وأنَّ المعنى: ما كان الله ليتركَ المخلصين على الاختلاط بالمنافقين، بل يرتِّب المبادئ حتى يُخرج المنافقين من بينهم، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق، ولكنه تعالى يوحي إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك، وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حَسْبما حَكَى عنهم بعضَه فيما سلف، فيفضحهم على رؤوس الأشهاد، ويخلِّصكم مما تكرهون.

وذَكَر أنه قد جُوِّز أن يكون المعنى: لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب، بأنْ يكلِّفكم التكاليفَ الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخُلَّص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم؛ كبذل الأرواح في الجهاد، وإنفاقِ الأموال في سبيل الله تعالى، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم، حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال، لا من جهة الوقوف على ذات الصدور، فإنَّ ذلك مما استأثر الله تعالى به.

وتعقَّبه بأنَّ الاستدراك باجتباء الرسل المُنْبِئ عن مزيد مزيَّتهم وفَضْلِ معرفتهم على الخلق، إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر، صريحٌ في أنَّ المراد إظهارُ تلك السرائر بطريق الوحي، لا بطريق التكليف بما يؤدِّي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء(١).

وأنت تعلم أنَّ دعوى أنَّ الاستدراك صريحٌ فيما ادَّعاه من المراد، مما لا يكاد يُثبته الدليل، ولهذا قيل: إنَّ حاصل المعنى: ليس لكم رتبةُ الاطِّلاع على الغيب، وإنما لكم رتبةُ العلم الاستدلاليِّ الحاصل من نَصْبِ العلامات والأدلة، والله تعالى سيمنحكم بذلك، فلا تطمعوا في غيره، فإنَّ رتبةَ الاطِّلاع على الغيب لمن شاء من رسله، وأين أنتم من أولئك المصطفين الأخيار؟

نعم ما ذكره هذا المولى أَظْهَرُ وأَوْلَى، وقد سبقه إليه أبو حيان(٢).

والمراد من قوله سبحانه: ﴿لِيُطْلِعَكُمْ﴾ إما: ليؤتي أحدَكم علمَ الغيب، فيطَّلع

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١١٩-١٢٠.
(٢) في البحر ٣/ ١٢٦.

على ما في القلوب، أو: ليُطلع جميعكم، أي أنه تعالى لا يُطْلِعُ جميعَكم على ذلك، بل يختصُّ به مَن أراد.

وأُيِّد الأول بأنَّ سببَ النزول أكثرُ ملاءمةً له، فقد أخرج ابن جرير[1] عن السُّدِّي أنَّ الكَفَرة قالوا: إن كان محمدٌ صادقاً، فليخبرنا مَن يؤمن منَّا ومَن يكفر، فنزلت.

ونقل الواحديُّ[2] عن السُّدِّيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عُرضتْ عليَّ أمتي في صُورها، كما عُرضتْ على آدم، وأُعلِمتُ مَنْ يؤمنُ بي ومن يكفر». فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤوا وقالوا: يزعمُ محمدٌ أنه يعلمُ مَنْ يؤمن به ومَنْ يكفر، ونحن معه ولا يعرفنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال الكلبيُّ: قالت قريش: تزعم يا محمد أنَّ مَنْ خالفَكَ فهو في النار، والله تعالى عليه غضبان، وأنَّ من اتَّبعك على دينك فهو من أهل الجنة، والله تعالى عنه راضٍ، فأخبرنا بمن يؤمن بك ومَن لا يؤمن، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وأُيِّد الثاني: بأنَّ ظاهرَ السَّوقِ يقتضيه، قيل: والحقُّ اتِّباع السَّوق، ويكفي أدنى مناسبةٍ بالقصَّة في كونها سبباً للنزول، على أنَّ في سند هذه الآثار مقالاً، حتى قال بعض الحفَّاظ في بعضها: إنِّي لم أقف عليه[3]. وقد روي عن أبي العالية ما يخالفها، وهو أنَّ المؤمنين سألوا[4] أن يُعطَوا علامةً يُفرِّقون بها بين المؤمن والمنافق. فنزلت.

والاجتباء: الاستخلاص كما روي عن أبي مالك، ويَؤُولُ إلى الاصطفاء والاختيار، وهو المشهور في تفسيره، ويقال: جَبَوْتُ المال وجَبَيْتُه، بالواو والياء، فياءُ يجتبي هنا؛ إما على أصلها، أو منقلبة عن[5] واوٍ لانكسار ما قبلها، وعبَّر به

---

(١) في تفسيره ٦/ ٢٦٤.
(٢) في أسباب النزول ص ١٢٧.
(٣) هو السيوطي كما في حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٣/ ٨٥.
(٤) في الأصل و(م): سئلوا، والمثبت من أسباب النزول للواحدي ص ١٢٧، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٣٤.
(٥) في (م): من.

للإيذان بأنَّ الوقوف على الأسرار الغيبية لا يتأتَّى إلا ممن رشَّحه الله تعالى لمنصبٍ جليلٍ تقاصَرَتْ عنه همم الأمم، واصطفاه على الجماهير لإرشادهم.

و«من» لابتداء الغاية، وتعميمُ الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أنَّ شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب أَمْرٌ مبيَّن[1] له أصلٌ جارٍ على سنَّة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم.

وقيل: إنها للتبعيض، فإنَّ الاطِّلاع على المغيَّبات مختصٌّ ببعض الرسل، وفي بعض الأوقات، حَسْبَما تقتضيه مشيئته تعالى، ولا يخفى أنَّ كونَ ذلك في بعض الأوقات مُسَلَّمٌ، وأما كونه مختصًّا ببعض الرسل ففي القلب منه شيء، ولعلَّ الصوابَ خلافُهُ. ولا يُشْكِلُ على هذا أنَّ الله تعالى قد يُطْلِعُ على الغيب بعضَ أهل الكشف ذوي الأنفس القدسية؛ لأنَّ ذلك بطريق الوراثة، لا استقلالاً، وهم يقولون: إنَّ المختصَّ بالرسل عليهم السلام هو الثاني، على أنه إذا كان المراد ما أَيَّده السَّوق بَعُدَ هذا الاستشكال.

وإظهار الاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة، ومثلُه على ما قيل ما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ والمراد: آمنوا بصفة الإخلاص، فلا يضرُّ كونُ الخطاب عامًّا للمنافقين، وهم مؤمنون ظاهراً.

وتعميم الأمر مع أنَّ سَوْقَ النَّظم الكريم للإيمان بالنبيِّ ﷺ؛ لإيجاب الإيمان به بالطريق البرهاني، والإشعارِ بأنَّ ذلك مستلزمٌ للإيمان بالكلِّ؛ لأنه ﷺ مصدِّقٌ لما بين يديه من الرسل، وهم شهداءُ بصحَّة نبوَّته، والمأمور به الإيمان بكلِّ ما جاء به عليه الصلاة والسلام، فيدخل فيه تصديقُه فيما أَخبر به من أحوال المنافقين دخولاً أوليًّا.

وقد يقال: إنَّ المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلَموه وحده مُطَّلِعاً على الغيب، ومن الإيمان برسله أن يَعلَموهم عباداً مُجْتَبَيْنَ، لا يعلمون إلا ما علَّمهم الله تعالى، ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم في أمر الشرائع.

---

(١) في تفسير أبي السعود ٢/ ١١٩ (والكلام منه): متين.

وكونُ المرادِ من الإيمان بالله تعالى: الإيمانَ بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلَصين على الاختلاط حتى يَميز الخبيث من الطيب بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق، ومن الإيمان برسله: الإيمان بأنهم المترشِّحون للاطِّلاع على الغيب لا غيرهم، بعيدٌ كما لا يخفى.

﴿وَإِن تُؤْمِنُواْ﴾ أي: بالله تعالى ورسله حقَّ الإيمان ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ المخالفةَ في الأمر والنهي، أو تتقوا النفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلاً من الله تعالى ﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾ لا يُكْتَنَهُ ولا يُحَدُّ في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ بيانٌ لحال البخل وسوء عاقبته، وتخطئةٌ لأهله في دعواهم خيريَّته حَسْبَ بيان حال الإملاء، وبهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل: وجهُ الارتباط، أنه تعالى لمَّا بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره، شَرَعَ هاهنا في التحريض على بذل المال، وبيَّن الوعيد الشديد لمن يبخل.

وإيرادُ ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله، للمبالغة في بيان سوء صنيعهم، فإنَّ ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه.

وفِعْلُ الحسبان مُسْنَدٌ إلى الموصول، والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعتُرِض بأنَّ المفعول في هذا الباب مطلوبٌ من جهتين: من جهة العامل فيه، ومن جهة كونه أحدَ جزأي الجملة، فلما تكرَّر طلبُهُ، امتنع حذفه. ونُقِض ذلك بخبر «كان» فإنه مطلوبٌ من جهتين أيضاً، ولا خلاف في جواز حذفه إذا دلَّ عليه دليل.

ونقل الطيبيُّ عن صاحب «الكشاف» أنَّ حذف أحد مفعولي «حسب» إنما يجوز إذا كان فاعلُ «حسب» ومفعولاه شيئاً واحداً في المعنى[1]؛ كقوله تعالى: «ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً» على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك، فلابدَّ من التأويل بأن يقال: إن «الذين يبخلون» الفاعل

---

(١) الكشاف ٣/ ٧٤، عند تفسير الآية (٥٧) من سورة النور.

لمَّا اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول، ولذلك حذف[١].

وقيل: إنَّ الزمخشريَّ كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذي ذكره. وكلا القولين ليسا بشيء، والصحيح أنَّ مدار صحة الحذف القرينةُ، فمتى وجدت جاز الحذف، ومتى لم توجد لم يجز.

والقول بأنَّ «هو» ضميرُ رفعٍ استُعير في مكان المنصوب، وهو راجعٌ إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعولٌ أول، تعسُّفٌ جدًّا لا يليق بالنَّظْم الكريم، وإن جوَّزه المولى عصام الدين تبعاً لأبي البقاء، حتى قال في «الدر المصون»: إنه غلط[٢]. والصحيح أنه ضمير فصلٍ بين مفعولي «حَسِبَ» لا توكيدٌ للمُظْهَر كما توهِّم.

وقيل: الفعل مسندٌ إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو ضميرِ مَن «يحسب»، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف، أي: بُخْلَ الذين، والثاني: خيراً، كما في الوجه الأول. وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعيِّنٌ على قراءة الخطاب.

وعلى كلِّ تقدير يُقدَّر بين الباء ومجرورها مضافٌ، أي: لا يحسبنَّ - أو: لا تحسبنَّ - الذين يبخلون بإنفاقِ أو زكاةِ ما آتاهم الله من فضله هو صفةً حسنة، أو خيراً لهم من الإنفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ﴾ عظيم ﴿لَهُمْ﴾ والتنصيصُ على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة.

﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ﴾ بيانٌ لكيفية شَرِّيَّته لهم، والسين مَزيدةٌ للتأكيد، والكلام عند الأكثرين محمول[٣] على ظاهره، فقد أخرج البخاريُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن آتاهُ اللهُ تعالى مالاً فَلَم يؤدِّ زكاتَه، مُثِّلَ له شجاعٌ أقرعُ له زبيبتان، يُطوِّقه يومَ القيامة، فيأخذ بِلهْزِمَتَيه يقول: أنا مالُكَ، أنا كَنْزُكَ» ثم تلا هذه الآية[٤].

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) الدر المصون ٣/ ٥١١، وقول أبي البقاء في الإملاء ٢/ ١٦٠-١٦١.

(٣) في (م): إما محمول.

(٤) صحيح البخاري (١٤٠٣)، وهو عند أحمد (٨٦٦١). قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٢٧٠: الشجاع: الحية الذكر، والأقرع: الذي تقرَّع رأسه أي تمعَّط لكثرة السم. وبلهزمتيه، أي: بشدقيه.

وأخرج غير واحد عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما من ذي رَحِمٍ يأتي ذا رَحِمه، فيسأله من فَضْل ما أعطاه الله تعالى إياه، فيبخلُ عليه، إلا خَرج له يوم القيامة من جهنم شجاعٌ يتلمَّظ حتى يطوِّقه» ثم قرأ الآية(١).

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال: يُجعل ما بخلوا به طَوْقاً من نارٍ في أعناقهم(٢).

وذهب بعضهم إلى أنَّ الظاهر غيرُ مراد، والمعنى كما قال مجاهد: سيُكلَّفون أن يأتوا بمثل بما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة، عقوبةً لهم، فلا يأتون.

وقال أبو مسلم: سيُلزمون وَبالَ ما بخلوا به إلزامَ الطَّوق، على أنه حُذفَ المضاف وأُقيم المضاف إليه مُقامه؛ للإيذان بكمال المناسبة بينهما، ومن أمثالهم: تقلَّدها طوقَ الحمامة(٣).

وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روي ذلك عن الصادق وابن مسعود والشعبيِّ والسُّدِّيِّ وخلقٍ آخرين، وهو الظاهر.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس: أنها نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفةَ رسول الله ﷺ ونبوَّته التي نطقت بها التوراة(٤). فالمراد بالبخل: كتمانُ العلم، وبالفضل: التوراة التي أُوتوها، ومعنى «سيطوَّقون» ما قاله أبو مسلم، أو المراد أنهم يطوَّقون طوقاً من النار جزاءَ هذا الكتمان، فالآية حينئذٍ نظيرُ

---

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٢٧١ من طريق أبي قزعة ـ واسمه سويد بن حجير ـ عن رجل عن النبي ﷺ. وأخرجه أيضاً من وجه آخر عن أبي قزعة عن أبي مالك العبدي موقوفاً، ثم أخرجه من وجه آخر عن أبي قزعة مرسلاً. قوله: يتلمظ، أي: يخرج لسانه، في القاموس (لمظ): تلمظت الحية: أخرجت لسانها.

(٢) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٤١، وتفسير الطبري ٦/ ٢٧٥.

(٣) جمهرة الأمثال ١/ ٢٧٥، والمستقصى ٢/ ٣٠، ومجمع الأمثال ١/ ١٤٥-١٤٦. قال العسكري: يقال ذلك للرذيلة يأتيها الإنسان فيلزمه عارها. اهـ وجعل الزمخشري الهاء كناية عن النعمة، فقال: أي تقلَّد النعمة تقلُّداً لازماً باقياً.

(٤) تفسير الطبري ٦/ ٢٧٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٦.

قوله ﷺ: «مَن سُئِلَ عن عِلْم فكَتَمه، أُلجِمَ بلجامٍ من نار»(١) وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجرَّ منه الكلام إلى قصة أُحد، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب، قيل: ويعضده أنَّ كثيراً من آياتٍ بقية السورة فيهم.

﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ أي: لله تعالى وحده لا لأحدٍ غيرِه، استقلالاً أو اشتراكاً، ما في السماوات والأرض مما يُتَوارث من مالٍ وغيره؛ كالأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر؛ كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً، فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته، فالميراث مصدرٌ كالميعاد، وأصله: مِوْراث، فقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، والمراد به ما يُتَوارث، والكلام جارٍ على حقيقته ولا مجاز فيه.

ويجوز أنه تعالى يَرِثُ من هؤلاء ما في أيديهم مما بخلوا به، وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم، وتبقى الحسرةُ والندامة عليهم، ففي الكلام على هذا مجازٌ، قال الزجَّاج(٢): أي: أنَّ الله تعالى يفني أهلهما، فيبقيان(٣) بما فيهما، ليس لأحدٍ فيهما ملك، فخوطبوا بما يعلمون؛ لأنهم يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من المنع والبخل ﴿خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ فيجازيكم على ذلك، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة، والالتفاتُ إلى الخطاب للمبالغة في الوعيد؛ لأنَّ تهديدَ العظيم بالمواجهة أشدُّ، وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة(٤).

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم(٥) من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: دخل أبو بكر رضي الله عنه

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٤٩٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٥.

(٣) في حاشية الشهاب: فيفنيان، وتحرفت العبارة في مطبوع معاني القرآن إلى: يغني أهلهما فيغنيان. . .

(٤) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥.

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٥٨-٥٥٩، وتفسير الطبري ٦/ ٢٧٨-٢٧٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٢٨-٨٢٩. وأخرجه - أيضاً - الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٨٣٠).

بيت المِدراس[١]، فوجد يهودَ قد اجتمعوا إلى رجلٍ منهم يقال له فِنْحاص، وكان من علمائهم وأحبارهم، فقال أبو بكر: ويحك يا فِنْحاص، اتَّق الله تعالى وأسلم، فوالله إنك لتَعلَمُ أنَّ محمداً رسولُ الله، تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة. فقال فِنْحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فَقْر، وإنه إلينا لفقير، وما نتضرَّع إليه كما تضرَّع إلينا، وإنَّا عنه لأغنياء، ولو كان غنيًّا عنَّا ما استقرض منَّا كما يزعم صاحبكم، وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا[٢]، ولو كان غنيًّا عنَّا ما أعطانا الربا. فغضب أبو بكر ﷺ، فضرب وجه فِنْحاص ضربةً شديدةً وقال: والذي نفسي بيده، لولا العهدُ الذي بيننا وبينك لضربتُ عنقك يا عدوَّ الله تعالى. فذهب فِنْحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، انظر ما صنع صاحبك بي. فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر ﷺ: «ما حملَك على ما صنعتَ؟» قال: يا رسول الله، قال قولاً عظيماً، يزعم أنَّ الله تعالى شأنُه فقير وهم عنه أغنياء! فلما قال ذلك غضبتُ لله تعالى مما قال، فضربتُ وجهه. فجحد فنْحاص فقال: ما قلتُ ذلك. فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر ﷺ هذه الآية، وأَنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ الآية [آل عمران: ١٨٦].

وأخرج ابن المنذر[٣] عن قتادة أنه قال: ذُكر لنا أنها نزلت في حُيَيّ بن أَخطب، لمَّا أنزل الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال: يستقرضنا ربُّنا، إنما يستقرضُ الفقيرُ الغنيَّ.

وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسولَ الله ﷺ حين أنزل الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فقالوا: يا محمد، فقيرٌ ربُّك يسأل عباده القَرْضَ؟ فأنزل الله تعالى الآية[٤].

والجمع على الراويتين الأُوليين مع كون القائل واحداً؛ لرضا الباقين بذلك،

---

(١) المِدْراس: هو البيت الذي يدرس اليهود فيه. النهاية ٢/ ١١٣.
(٢) في سيرة ابن هشام وتفسير الطبري وشرح مشكل الآثار: يعطيناه.
(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٦، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٢٨٠.
(٤) الأحاديث المختارة ١٠/ ١١٢-١١٣، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦٠ و٣/ ٨٢٨.

وتخصيصُ هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميعٌ لجميع المسموعات كنايةٌ تلويحية عن الوعيد؛ لأنَّ السماعَ لازمُ العلم بالمسموع، وهو لازمُ الوعيد في هذا المقام، فهو سماعُ ظهورٍ وتهديدٍ لا سماع قبول ورضًى كما في: سمع الله لمن حمده، وإنما عَبَّر عن ذلك بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيثُ لا يرضى قائله بأن يسمعه سامعٌ، ولهذا أنكروه، ولكون إنكارهم القولَ بمنزلة إنكار السمع، أكَّده تعالى بالتأكيد القَسَمِيِّ، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى.

والعاملُ في موضع «إنَّ» وما عملتْ فيه «قالوا»، فهي المحكيةُ به، وجُوِّز أن يكون ذلك معمولاً لـ «قول» المضاف؛ لأنه مصدر، قال أبو البقاء: وهذا يُخرَّج على قول الكوفيين في إعمال الأول، وهو أصلٌ ضعيفٌ، ويزداد هنا ضَعْفاً بأنَّ الثاني فِعْل والأول مصدرٌ، وإعمالُ الفعل لكونه أقوى أولى(١).

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ أي: سنكتبه في صحائف الكَتَبة، فالإسناد مجازيٌّ والكتابةُ حقيقة، أو: سنحفظه في عِلْمنا ولا نهمله، فالإسناد حقيقةٌ والكتابةُ مجاز، والسين للتأكيد، أي: لن يفوتنا أبداً تدوينُه وإثباتُه؛ لكونه في غاية العِظَم والهول، كيف لا وهو كُفْرٌ بالله تعالى، سواءٌ كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن؟ وهو الظاهر، ولذلك عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ إيذاناً بأنهما في العِظَم أَخَوان، وتنبيهاً على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصيةٍ استباحوها، وأنَّ مَن اجترأ على قتل الأنبياء بغير حقٍّ في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الأمر، لم يُستبعد منه أمثال هذا القول.

ونسبةُ القتل إلى هؤلاء القائلين، باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم.

وقيل: المعنى: سنجمع ما قالوا وقَتْلَهم الأنبياء في مقام العذاب، ونجزيهما جزاءً مماثلاً، لَتشارُكِهما في أنَّ في كلٍّ منهما إبطالاً لما جاء به المرسلون. ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى عليه.

﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ أي: وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا وقد وُجد العذاب.

---

(١) الإملاء ٢/ ١٦٢.

والحريق بمعنى المُحْرِق، وإضافةُ العذاب إليه من الإضافة البيانية، أي: العذاب الذي هو المُحْرِق؛ لأنَّ المعذِّب هو الله تعالى لا الحريق، أو الإضافة للسبب لتنزيله منزلةَ الفاعل، كما قاله بعض المحققين.

والذَّوْق ـ كما قال الراغب[١] ـ وجود الطَّعم في الفم؛ وأَصله فيما يَقِلُّ تناوله دون ما يكثر، فإنه يقال له: أَكْل، ثم اتُّسع فيه فاستُعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات. وذَكَره هنا ـ كما قال ناصر الدِّين ـ لأنَّ العذاب مرتَّبٌ على قولهم الناشئ عن البخل والتهالُكِ على المال، وغالبُ حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم، ومعظمُ بخله للخوف من فقدانه، ولذلك كَثُرَ ذِكْرُ الأكل مع المال[٢].

ولك أن تقول: إنَّ اليهود لمَّا قالوا ما قالوا، وقتلوا مَنْ قتلوا، فقد أذاقوا المسلمين وأَتباعَ الأنبياء غُصَصاً، وشبُّوا في أفئدتهم نارَ الغيرة والأسف، وأَحرقوا قلوبَهم بلهبِ الإيذاء والكَرْب، فعوِّضوا هذا العذاب الشديد، وقيل لهم: ذوقوا عذاب الحريق كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك ـ كما قال الضحاك ـ خَزَنَةُ جهنم، فالإسنادُ حينئذٍ مجازيٌّ.

وفي هذه الآية مبالغاتٌ في الوعيد، حيث ذُكِرَ فيها العذابُ والحريقُ والذوقُ المنبئُ عن اليأس، فقد قال الزجَّاج: ذُقْ: كلمةٌ تقال لمن أَيسَ عن العفو، أي: ذُقْ ما أنت فيه، فلست بمتخلِّصٍ منه[٣]. والمؤذِنُ بأنَّ ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشدُّ منه وأدهى، والقول للتشفِّي المنبئ عن كمال الغيظ والغضب، وفيما قبلها ما لا يخفى أيضاً من المبالغات.

وقرأ حمزة: «سيُكتَب» بالياء والبناء للمفعول «وقتلُهم» بالرفع «ويقول» بصيغة الغيبة[٤].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى العذاب المحقَّق المنزَّل منزلةَ المحسوس المشاهَد، وللإشارة إلى عِظَمِ شأنه وبُعْدِ منزلته في الهَوْل والفظاعة أتى باسم الإشارة مقروناً

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (ذوق).
(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٥٧.
(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٤.
(٤) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥.

باللام والكاف، وهو مبتدأٌ خبرُه قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أي: بسبب أعمالكم التي قدَّمتموها، كقتل الأنبياء، وهذا القول الذي تكاد السماوات يتفطَّرن منه.

والمراد من الأيدي: الأنفس، والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكلِّ بالجزء الذي مدارُ جُلِّ العمل عليه.

ويجوز ألا يُتَجَوَّزَ في الأيدي، بل يُجعلَ تقديمُها الذي هو عملُها عبارةً عن جميع الأعمال التي أكثرُها أو الكثيرُ منها يُزاوَلُ باليد على طريق التغليب.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ عطفٌ على «ما قَدَّمَتْ»، فهو داخلٌ تحت حكم باء السببية، وسببيته للعذاب من حيث إنَّ نفيَ الظُّلم يستلزمُ العدلَ المقتضي إثابةَ المحسن ومعاقبةَ المسيء، وإليه ذهب الفحول من المفسرين، وتعقَّبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: وفساده ظاهرٌ، فإنَّ تَرْكَ التعذيب من مستحقِّه ليس بظلمٍ شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفيُ الظلم سبباً للتعذيب[1].

وخلاصته المعارضةُ بطريق القياس الاستثنائي، بأنه لو كان تَرْكُ التعذيب ظلماً، لكان نفيُ الظلم سبباً للتعذيب، لكنَّ تَرْكَ التعذيب ليس بظلم، فنفيُ الظُّلم لا يكون سبباً له.

وأُجيب بأنَّ منشأَ هذا الاعتراض عدمُ الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر، فإنَّ السبب وسيلةٌ محضةٌ لا يوجب حصولَ المسبَّب، كما أنَّ القلمَ سببُ الكتابة غيرُ موجبٍ إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سببٌ لعذاب المستحقِّ، وإن لم يوجبه، فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسدٌ جداً.

وأما قولهم في العدل المقتضي إلخ، فهو بيانٌ لمقتضاه إذا خُلِّيَ وطَبْعَه، وتقريرٌ لكونه وسيلةً، ولا يلزمُ منه إيجابُ الإثابة والمعاقبة على ما ينبئ عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»[2].

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٢٢.
(٢) أخرجه أحمد (٧٥٠٠)، والبخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) وسلف ١/ ١١٤.

وخلاصة هذا: أنَّ الملازمةَ بين المقدَّم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعةٌ بأنه لِمَ لا يجوز أن لا يكون تَرْكُ التعذيب ظلماً، ويكون نفيُ الظلم سبباً بأن يكون السببُ سبباً غيرَ موجبٍ ولا محذورٍ حينئذ.

لا يقال: يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي، لا على كون السبب موجباً.

لأنَّا نقول: إن أُريد بالمفهوم مفهومُ قوله سبحانه ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ، فنقول: حاصله أنَّ العَدْل سببٌ لعذاب المستحقِّين، والمفهومُ منه أنَّ العدلَ لا يكون سبباً لعذاب غير المستحقين، وهو معنًى متَّفقٌ عليه لانزاع فيه.

وإن أُريد أنَّ المفهومَ من قولنا سببُ تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم: أنه تعالى لو لم يعذِّبهم لكان ظالماً، فنقول: هو مع بُعْده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبَّب، فيكون مبنيًّا على كون المراد بالسبب السبب الموجب كما قلنا، ويَرِدُ عليه ما أوردناه، ولا يكون من باب المفهوم في شيء، وإن أُريد غير هذا وذاك، فليُبيَّنْ حتى نتكلَّم عليه.

ومن الناس مَن دفع الاعتراض بأنَّ حاصلَ معنى الآية: وَقَعَ العذاب عليكم ولم يُتْرَكْ بسبب أنَّ الله تعالى ليس بظلَّام للعبيد، وهو بمنطوقه يدلُّ على أنَّ نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقِّه، ولا يدلُّ على كون الظلم سبباً لترك التعذيب، بل له سببٌ آخر، وهو لُطْفه تعالى، فلا يَرِدُ الاعتراض.

وأنت تعلم بأنَّ هذا ذهولٌ عن مقصود المعترض أيضاً، فإنَّ دلالةَ الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمه[1]، خارجٌ عن مَطْمَحِ نظره على ما عرفتَ من تقرير كلامِهِ، على أنه إذا كان المراد بالسبب السببُ الموجبُ على ما هو مبنى كلام ذلك المولى، فدلالتُه عليه ظاهرةٌ، فإنَّ وجودَ السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبَّب، يكون عدمُه سبباً لعدمه، كما في طلوع الشمس ووجود النهار، فالعدل ـ أعني: نفيَ الظلم ـ إذا كان سبباً لتعذيب المستحقِّ، يكون عدمُهُ ـ أعني الظلم ـ سبباً لعدم التعذيب.

---

(١) في (م): وعدمها.

وقيل: إنه عَطْفٌ على «ما قدَّمتْ» للدلالة على أنَّ سببيةَ ذنوبهم لعذابهم مقيَّدةٌ بانتفاء ظُلمه تعالى، إذ لولاه لأمكن أن يعذِّبهم بغير ذنوبهم، لا أنْ لا يعذبهم بذنوبهم.

وتعقَّبه أيضاً مولانا شيخ الإسلام بقوله: وأنت خبيرٌ بأنَّ إمكانَ تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب، بل وقوعه، لا ينافي كونَ تعذيب هؤلاء الكَفَرة بسبب ذنوبهم، حتى يحتاج إلى اعتبار عَدَمه معه، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدَّعى أنَّ جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذَّبين. انتهى[1].

ولا يخفى عليك أنَّ: أنْ[2] لا يعذِبهم بذنوبهم، في كلام القيل معطوفٌ على قوله: أن يعذِّبهم، والمعنى: أنَّ ذِكْرَ هذا القيد رَفَعَ احتمال أن يعذِّبَهم بغير ذنوبهم، لا احتمالَ[3] أن لا يعذهم بذنوبهم، فإنه أمرٌ حسنٌ شرعاً وعقلاً، وقوله: للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيَّدة إلخ، أراد به أنَّ تعيُّنه للسببية إنما يحصل بهذا القيد؛ إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتملُ أن يكون سببُ التعذيب إرادةَ العذاب بلا ذنب، فيكون حاصل معنى الآية: إنَّ عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم، لا من شيءٍ آخر.

فإذا علمتَ هذا، ظهرَ لك أنَّ تزييفَ المولى كلامَ صاحب القيل بأنَّ إمكان تعذيبه تعالى إلخ، ناشئٌ عن الغفلة عن مراده، فإنَّ كلامَهُ ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما، بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب، لتعيُّن سببية الذنوب له.

وكذا قولُه عقيب ذلك: وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدَّعى إلخ، ناشئٌ عن الغفلة أيضاً؛ لأنَّ الاحتياج إلى ذلك القيد في كلٍّ من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطَبين وتبكيتهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سببَ للعذاب إلا من قِبَلِهِمْ. فالقول بالاحتياج في صورةٍ وعدمِهِ في صورة ركيكٌ جدًّا.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٢٢.
(٢) في الأصل: أنَّ لا أنْ.
(٣) في (م): لاحتمال، بدل: لا احتمال.

ثم إنه لا تَدافُعَ بين هذا القيل وبين ما نُقل أولاً عن فحول المفسِّرين، حيث جعل المعطوفُ هناك سبباً وهاهنا قيداً للسبب؛ لأن المراد بالسبب الوسيلةُ المحضةُ كما أشرنا إليه فيما سبق، فهو وسيلةٌ سواء اعتُبر سبباً مستقلًا أو قيداً للسبب، نعم بينهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى تدافعٌ يتراءى من وجهٍ آخر، لكنه أيضاً غيرُ واردٍ كما سنحقِّقه بحوله تعالى.

والحاصل أنَّ العَطْفَ هنا مما لا بأس به، وهو الظاهر، وإليه ذهب مَنْ ذهب.

ويجوز أن يُجعل ـ وإليه ذهب شيخ الإسلام[1] ـ «أنَّ» وما بعدها في محل الرفع على أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف، والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها، أي: والأمرُ أنه تعالى ليس بمعذِّبٍ لعبيده بغير ذنب من قِبَلِهِم، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أنَّ تعذيبَهم بغير ذنبٍ ليس بظلمٍ على ما تقرَّر من قاعدة أهل السنة، فضلاً عن كونه ظلماً[2] بالغاً، لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورةٍ ما يستحيل صدورُه عنه تعالى من الظلم، كما يُعبَّر عن تَرْك الإثابة على الأعمال بإضاعتها، مع أنَّ الأعمال غيرُ موجبةٍ للثواب حتى يَلزمَ من تخلُّفه عنها إضاعتُها، وصيغةُ المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذُكر من التعذيب بغير ذنبٍ في صور ة المبالغة في الظلم.

ومن هنا يُعلَم الجواب عما قيل: إنَّ نفيَ نفس الظُّلم أبلغُ من نفي كثرته، ونفيُ الكثرة لا ينفي أَصلَه، بل ربَّما يُشعر بوجوده.

وأُجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفيٌ لأصلِ الظلم وكثرته باعتبار آحاد مَن ظلم، فالمبالغة في «ظلَّام» باعتبار الكمية لا الكيفية، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل؛ لأنَّ مَن يَظْلم يَظلِمْ للانتفاع بالظلم، فإذا تَرَك كثيره مع زيادة[3] نفعِه في حقِّ مَن يجوز عليه النفع والضر، كان لقليله مع قلَّة نفعه أكثرَ تركاً، وبأنَّ «ظلَّام» للنَّسَب كعطَّار، أي: لا يُنسَبُ إليه الظلم أصلاً، وبأنَّ كلَّ صفةٍ له تعالى في أكمل المراتب، فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلَّاماً، فنفي اللازم لنفي الملزوم.

---

(١) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢١-١٢٢.

(٢) في الأصل و(م): ظالماً، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٣) في (م): زيادته.

واعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كونُ المفروضِ ثبوتُه كذلك، بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة.

وأجيب بأنه إذا فُرض ثبوتُ صفةٍ له تعالى تُفْرَضُ بما يلزمها من الكمال، والقول بأنَّ هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها، لا ثبوتَها ناقصة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمَّةُ الكلام في هذا المقام.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ نَصْبٌ أو رَفْعٌ على الذَّمِّ، وجُوِّز أن يكون في موضع جرٍّ على البدلية من نظيره المتقدِّم.

والمراد من الموصول جماعةٌ من اليهود، منهم كعب بن الأشرف ومالك بن الصَّيْف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفِنْحاص بن عازوراء وحُيَيّ بن أخطب، أتوا النبيَّ ﷺ فقالوا هذا القول[1].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ﴾ أي: أمرَنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا نُؤْمِنَ﴾ أي: بأنْ لا نصدِّقَ ونعترفَ ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدَّعي الرسالة إلينا من قِبَلِ الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ﴾ وهو ما يُتقرَّب به إلى الله تعالى من نَعَمٍ وغيرها، كما قاله غير واحد. وقرئ: «بقُرُبان» بضمتين[2].

﴿تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ أُريد به نارٌ بيضاء تنزلُ من السماء ولها دويٌّ، والمراد من أكل النار للقربان: إحالتُها له إلى طَبْعها بالإحراق، واستعماله في ذلك إما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل، وقد كان أَمْرُ إحراق النار للقربان إذاً قبلُ شائعاً في زمن الأنبياء السالفين، إلا أنَّ دعوى أولئك اليهود هذا العهدَ من مفترياتهم وأباطيلهم؛ لأنَّ أَكْلَ النار القُربانَ لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزةً، فهو وسائرُ المعجزات شرعٌ في ذلك.

ولمَّا كان مَرامُهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله ﷺ لعدم إتيانه

(١) أسباب النزول للواحدي ص ١٢٩ عن الكلبي.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣، وابن جني في المحتسب ١/ ١٧٧ لعيسى بن عمر.

بما قالوا، ولو تحقَّق الإتيان به لتحقَّق الإيمانُ بزعمهم، ردَّ الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ﴾ كثيرةُ العدد كبيرةُ المقدار، مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحة، والحجج الدالَّة على صدقهم وصحة رسالتهم، وحَقِّيَّة قولهم، كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ بعينه، وهو القربان الذي تأكله النار ﴿فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أي: فمالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قَتْلهم، مع أنهم جاؤوا بما قلتم مع معجزاتٍ أُخَر؟ ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ أي: فيما يدلُّ عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسولٍ يأتيكم بما اقترحتموه.

والخطاب لمن في زمن نبيِّنا ﷺ ـ وإن كان الفعل لأسلافهم ـ لرضاهم به، على ما مرَّ غيرَ مرَّة، وإنما لم يَقطع سبحانه عُذْرَهم بما سألوه من القربان المذكور، لعلمه سبحانه بأنَّ في الإتيان به مفسدةٌ لهم، والمعجزات تابعةٌ للمصالح.

ونُقل عن السُّدِّيِّ أنَّ هذا الشرط جاء في التوراة هكذا: مَن جاء يزعم أنه رسول الله تعالى، فلا تصدِّقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار، إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام، فإذا أتياكم فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان. والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به ﴿فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ جاؤوا بمثل ما جئت به، والجملة جوابٌ للشرط باعتبارِ لازِمِها الذي دلَّ عليه المقام، فإنه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له، واقتصر مجاهدٌ على الثاني. كأنه قيل: فإن كذَّبوك فلا تحزن، وتَسَلَّ.

وجَعَل بعضُهم الجوابَ محذوفاً، وهذا تعليلاً له، ومثله كثيرٌ في الكلام.

وقال عصام الملَّة: لا حاجة إلى التأويل والقولِ بالحذف؛ إذ المعنى: إن يكذِّبوك فتكذيبُكَ تكذيبُ رُسُلٍ من قبلك، حيث أَخبروا ببعثتك. وفي ذلك كمالُ توبيخهم وتوضيحُ صدقه ﷺ، وتسليةٌ له ليس فوقها تسلية.

ونُظِرَ فيه بأنَّ التسلية على ما ذهب إليه الجمهور أَتمُّ؛ إذ عليه تكون المشاركة بينه ﷺ وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذِّبين شفاهاً

وصريحاً، وعلى الثاني لا شِرْكَةَ إلا في التكذيب، لكنه بالنسبة إليه ﷺ شفاهيٌّ وصريح، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك، ولا شكَّ لذي ذَوْقٍ أنَّ الأول أبلغُ في التسلية، وعليه يجوز في «مِنْ» أن تتعلَّق بـ «كُذِّب» وأن تتعلَّق بمحذوفٍ وقع صفة لـ «رسل»، أي: كائنة من قبلك، وعلى الثاني يتعيَّن الثاني.

ويُشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصفُ الرسل بقوله سبحانه: ﴿جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: المعجزات الواضحات الباهرات ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ جمع زَبور؛ كالرسول والرُّسل، وهو الكتاب المقصورُ على الحِكَم، من زَبَرْتُهُ بمعنى حسَّنته. قاله الزجَّاج[1].

وقيل: الزُّبُر: المواعظُ والزواجر من زَبَرْته إذا زَجَرته.

﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ أي: الموضِّح، أو الواضح المستنير. أخرج ابن أبي حاتم[2] عن السُّدِّيِّ: أنه القرآن، ومعنى مجيء الرسل به: مجيئُهم بما اشتمل عليه من أصول الدين، على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] على وجه.

وعن قتادة: أنَّ المراد به الزُّبُر، والشيءُ يضاعَف بالاعتبار وهو واحد.

وقيل: المراد به التوراة والإنجيل والزبور، وهو في عُرْف القرآن: ما يتضمَّن الشرائعَ والأحكامَ، ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع.

ووجهُ إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر، ولعلَّ وجهَ إفراده بناءً على القول الثاني والثالث ـ وإن أُريد منه الجنسُ الصادقُ بالواحد والمتعدِّدِ ـ الرمزُ إلى أنَّ الكتب السماوية، وإن تعدَّدت فهي من بعض الحيثيات كشيءٍ واحد.

وقرأ ابن عامر: «وبالزُّبُر» بإعادة الجارِّ[3]؛ للدلالة على أنها مُغايرةٌ للبينات بالذات، بأنْ يراد بها المعجزاتُ غير الكتب؛ لأنَّ إعادةَ العامل تقتضي المغايرة، ولولاها لجاز أن يكون من عَطْفِ الخاصِّ على العام.

---

(١) في معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٩٥: الزبر جمع زبور، والزبور كل كتاب ذو حكمة، ويقال: زبرت: إذا كتبت، وزبرت: إذا قرأت.

(٢) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٧.

(٣) التيسير ص ٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٥.

ومن الغريب القولُ بأنَّ المراد بالبينات: الحروفُ باعتبار أسمائها؛ كألفٍ ولام، وبالزُّبر الحروفُ باعتبار مسمَّياتها ورَسْمها؛ ك : أ ب، وبالكتاب الحروفُ المجتمعةُ المتلفَّظُ بها كلمةً وكلاماً.

وادَّعى أهلُ هذا القول أنَّ لكلٍّ من ذلك معانيَ وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون، فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها، وباعتبار كلِّ حرفٍ من حروفها المرسومة، وباعتبار اسمِ كلِّ حرفٍ منها، الذي هو عبارةٌ عن ثلاثة حروف، ولا يخفى أنَّ هذا اصطلاحٌ لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى عليه.

والظاهرُ مِن تتبُّعِ الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الأعظم ﷺ شيءٌ، ودون إثبات ذلك الموتُ الأحمر.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ أي: نازلٌ بها لا محالةَ، فكأنها ذائقتُه، وهو وعدٌ ووعيدٌ للمصدِّق والمكذِّب، وفيه تأكيدٌ للتسلية له ﷺ؛ لأنَّ تَذَكُّرَ الموتِ واستحضارَهُ مما يزيل الهموم والأشجان الدنيوية.

وفي الخبر: «أَكثِروا ذكرَ هاذم اللذات، فإنه ما ذُكر في كثير إلا وقلَّله، ولا في قليلٍ إلّا وكثَّره»[1].

وكذا العلم بأنَّ وراء هذه الدار داراً أخرى يتميَّز فيها المحسن عن المسيء، ويرى كلٌّ منهما جزاءَ عمله، وهذه القضية الكلِّيةُ لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٨] وإذا أُريد بالنفس الذات، كثرت المستثنيات جدًّا.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الأوسط (٥٧٧٦)، والقضاعي في مسند الشهاب (٦٧١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٥٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٠٩: إسناده حسن.
وأخرجه أحمد (٧٩٢٥)، والترمذي (٢٣٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله: فإنه ما ذكر في كثير... إلخ. قال الترمذي: حسن غريب.
قوله: هاذم، أي: قاطع، وقال السندي في شرح سنن ابن ماجه ٢/ ٥٦٥: ويحتمل أن يكون بالدال المهملة، والمراد على التقديرين الموت، فإنه يقطع لذات الدنيا قطعاً.

وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم، فعن ابن عباس أنه قال: لمَّا نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن: ٢٦] قالت الملائكة: مات أهلُ الأرض، فلمَّا نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ قالت الملائكة: مُتنا[١].

ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه، إلا أنَّ الحكماء بَنَوا ذلك على أنَّ هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيَّتين. ثم إنَّ الحرارةَ تؤثِّرُ في تحليل الرطوبة، فإذا قلَّتِ الرطوبةُ ضَعُفَتِ الحرارة، ولا تزال هذه الحال مستمرَّةً إلى أن تَفْنَى الرطوبة الأصلية، فتنطفىء الحرارةُ الغريزيةُ ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إنَّ الأرواحَ المجرَّدةَ لا تموت ولا يُتصوَّر موتها؛ إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة. وقد ناقشهم المسلمون في ذلك، والمدارُ عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلَّهم يفرِّقون بين موت وموت.

وقد استُدلَّ بالآية على أنَّ المقتول ميِّتٌ، وعلى أنَّ النفس باقيةٌ بعد البدن؛ لأنَّ الذائقَ لابدَّ أن يكون باقياً حالَ حصول المذوق[٢]، فتدَّبر.

وقرأ اليزيديُّ: «ذائقةٌ الموتَ» بالتنوين ونَصْبِ الموت على الأصل، وقرأ الأعمش: «ذائقةُ الموتَ» بطرح التنوين مع النصب[٣] كما في قوله:

فألفيتُه غيرَ مُسْتَعتِبٍ ولا ذاكرَ اللهَ إلا قليلاً[٤]

وعلى القراءات الثلاث: «كلُّ نفسٍ» مبتدأ، وجاز ذلك وإن كان نكرةً لِمَا فيه من العموم، و«ذائقة» الخبر، وأُنِّثَ على معنى «كلّ»؛ لأنَّ «كلّ نفسٍ»: نفوسٌ، ولو ذكِّر في غير القرآن على لفظِ «كلّ» جاز.

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ١٢٥.

(٢) تفسير الرازي ٩/ ١٢٥، وغرائب القرآن للنيسابوري ٤/ ١٤١ـ وعنه نقل المصنف ـ وفيهما: الذوق، بدل: المذوق.

(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٢٣، والكشاف ١/ ٤٨٥.

(٤) البيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في ديوانه ص ٥٤.

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ أي: تُعْطَون أَجْزِيةَ أعمالكم وافيةً تامة ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: وقتَ قيامكم من القبور، فالقيامة مصدرٌ، والوحدة لقيامهم دَفعةً واحدة.

وفي لفظ التوفية إشارةٌ إلى أنَّ بعضَ أُجورهم من خيرٍ أو شرٍّ تصلُ إليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيِّده ما أخرجه الترمذيُّ عن أبي سعيد الخدريِّ، والطبرانيُّ في «الأوسط» عن أبي هريرة مرفوعاً: «القبر روضةٌ من رياض الجنة، أو حفرةٌ من حُفَرِ النيران»[1].

وقيل: النكتةُ في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا، ولعلَّ مَن يُنكر عذابَ القبر تتعيَّن عنده هذه النكتة.

﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ أي: بعُد يومئذٍ عن نار جهنَّم، وأصلُ الزحزحة: تكرير الزَّحِّ، وهو الجَذْبُ بعَجَلة، وقد أُريد هنا المعنى اللازم.

﴿وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ أي: سَعِدَ ونجا، قاله ابن عباس. وأصل الفوز: الظَّفَرُ بالبُغية، وبعض الناس قدَّر له هنا متعلَّقاً، أي: فاز بالنجاة ونَيْلِ المراد، ويحتمل أنه حُذف للعموم، أي: بكلِّ ما يريد، وفي الخبر: «لَمَوْضعُ سَوْطِ أحدكم في الجنة خيرٌ من الدنيا وما فيها» ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية[2].

وأخرج أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو[3] قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أَحبَّ أن يُزحزَح عن النار ويُدْخَلَ الجنة، فَلْتُدْرِكْه منيَّتُهُ وهو يؤمنُ بالله واليوم الآخر، ويأتي إلى الناس ما يحبُّ أن يُؤْتَى إليه»[4].

وذَكَرَ دخولَ الجنة بَعْدَ البُعْدِ عن النار؛ لأنه لا يلزم من البُعْدِ عنها دخولُ الجنة كما هو ظاهر.

---

(١) سنن الترمذي (٢٤٦٠)، والمعجم الأوسط (٨٦٠٨)، والحديثان ضعيفان كما قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣٥.

(٢) أخرجه أحمد (٩٦٥١)، والترمذي (٣٠١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (١٥٥٦٤)، والبخاري (٢٨٩٢) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، دون قوله: ثم قرأ...

(٣) في الأصل و(م): عمر. والمثبت من مصادر التخريج.

(٤) مسند أحمد (٦٧٩٣)، وصحيح مسلم (١٨٤٤) مطولاً.

﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي: لـذَّاتـهـا وشـهـواتُـهـا وزينـتـهـا ﴿إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ المتاع: ما يُتمتَّع به ويُنْتَفعُ به، مما يباع ويُشْتَرى، وقد شبَّهها سبحانه بذلك المتاع الذي يُدَلَّس به على المُسْتام ويُغَرُّ[1] حتى يشتريه، إشارةً إلى غايةِ رداءتها عند مَن أَمْعَنَ النظر فيها:

إذا امتحنَ الدنيا لبيبٌ تكشَّفتْ   له عن عدوٍّ في ثيابِ صديقِ[2]

وعن قتادة: هي متاعٌ متروكٌ أَوشَكَتْ والله أن تَضمحِلَّ عن أهلها، فخذوا من هذا المتاع طاعةَ الله تعالى إن استطعتُم، ولا قوةَ إلا بالله.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: هي لَيِّنٌ مَسُّها قاتلٌ سُمُّها.

وقيل: الدنيا ظاهرُها مَظِنَّةُ السرور وباطنُها مَطِيَّةُ الشرور.

وذكر بعضهم أنَّ هذا التشبيهَ بالنسبة لمن آثرَهَا على الآخرة، وأما مَن طلب بها الآخرة فهي له متاعُ بلاغ[3]، وفي الخبر: «نِعْمَ المال الصالحُ للرجل الصالح»[4]، والغرور مصدرٌ، أو جمعُ غارٍّ.

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ جوابُ قسمٍ محذوفٍ، أي: واللهِ لَتُخْتَبَرُنَّ، والمراد: لَتُعامَلُنَّ معاملةَ المختَبَرِ، لِيَظهَرَ ما عندكم من الثبات على الحق والأفعالِ الحسنةِ، ولا يصح حملُ الابتلاء على حقيقته؛ لأنه مُحالٌ على علَّام الغيوب كما مرّ.

والخطابُ للمؤمنين، أو: لهم معه ﷺ، وإنما أَخبرهم سبحانه بما سيقع لِيُوَطِّنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدُّوا للقائه، ويقابلوه بحُسْن الصبر والثبات، فإنَّ هجوم البلاء مما يزيد في اللَّأْواء، والاستعدادَ للكرب مما يُهوِّن الخَطْب، ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين، أتى بالتأكيد. وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتَلى به، مبالغةً في الحثِّ على ما أُريدَ منهم من التهيُّؤ والاستعداد.

---

(١) في (م): يغير. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٢٣، والكشاف ١/ ٤٨٦.
(٢) البيت لأبي نواس، وهو في ديوانه ص ٤٦٥.
(٣) أي: تبليغ وإيصال إلى الآخرة، كما ذكر الشهاب في الحاشية ٣/ ٨٧، وهذا الكلام ذكره الزمخشري ١/ ٤٨٦ عن سعيد بن جبير.
(٤) أخرجه أحمد (١٧٧٦٣) مطولاً من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

وعلى أيِّ وجهٍ فالجملةُ مسوقةٌ لتسلية أولياء الله تعالى عمَّا سيَلْقَونه من جهة أعدائه سبحانه إثرَ تسليتهم عمَّا وقع منهم.

وقيل: إنما سِيقَتْ لبيان أنَّ الدنيا دارُ محنةٍ وابتلاء، وأنها إنما زُويتْ عن المؤمنين ليصبروا فيُؤجَروا، إثر بيان أنها متاع الغرور، ولعل الأول أولى كما لا يخفى.

والواو المضمومة ضميرُ الرفع، ولام الكلمة محذوفةٌ لِعِلَّةٍ تصريفية، وإنما حُرِّكت هذه الواو دَفْعاً للثِّقَل الحاصل من التقاء الساكنين، وكان ذلك بالضَّمِّ ليدلَّ على المحذوف في الجملة، ولم تُقْلب الواو أَلِفاً مع تحرُّكها وانفتاحِ ما قَبلَها؛ لَعروض ذلك.

﴿فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتَصر بعضٌ على الثاني مدَّعياً أنَّ الأولَ ـ الممثَّلَ في كلامهم بالإنفاق المأمور به في سبيل الله تعالى والزكاةِ ـ لا يليقُ نَظْمُهُ في سلك الابتلاء، لِمَا أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الإتلاف، وفيه نظرٌ تقدَّم في «البقرة» الإشارةُ إليه(١).

وعن الحسن الاقتصارُ على الأول. والأولى القول بالعموم.

﴿وَ﴾ في ﴿أَنفُسِكُمۡ﴾ بالقتل والجراح والأَسْر والأمراض وفَقْد الأقارب، وسائر ما يَرِدُ عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد.

وقَدَّمَ الأموال على الأنفس للترقِّي إلى الأشرف، أو لأنَّ الرزايا في الأموال أكثرُ من الرزايا في الأنفس.

﴿وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ أي: من قَبْلِ إيتائكم القرآن، وهم اليهود والنصارى، والتعبير عنهم بذلك؛ إما للإشعار بمدار الشِّقاق، والإيذانِ بأنَّ ما يسمعونه منهم مستنِدٌ على زعمهم إلى الكتاب، وإما للإشارة إلى عِظَم صدور ذلك المسموع منهم، وشدَّة وَقْعِهِ على الأسماع، حيث إنه كلامٌ صَدَرَ ممَّن لا يُتَوَقَّع صدوره منه لوجود زاجرٍ عنه معه، وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل.

---

(١) عند تفسير الآية (١٥٥) منها.

والتصريح بالقَبْليَّةِ إما لتأكيد الإشعار وتقويةِ المدار، وإمَّا للمبالغة في أمْر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المُسْمِعين.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ وهم كفَّار العرب ﴿أَذًى كَثِيرًاۚ﴾ كالطَّعْن في الدين، وتخطئةِ مَن آمن، والافتراءِ على الله تعالى ورسوله ﷺ، والتشبيب بنساء المؤمنين.

﴿وَإِن تَصْبِرُواْ﴾ على تلك الشدائد عند ورودها ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ أي: تتمسَّكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتُّل إليه بالكلية، والإعراض عمَّا سواه بالمرَّة، بحيث يستوي عندكم وصولُ المحبوب ولقاءُ المكروه.

﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكور ضِمناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد؛ إما لكونه غيرَ مذكورٍ صريحاً على ما قيل، أو للإيذان بعلوِّ درجة هذين الأمرين وبُعْدِ منزلتهما.

وتوحيدُ حَرْف الخطاب؛ إما باعتبارِ كلِّ واحدٍ من المخاطَبين اعتناءً بشأن المخاطَب به، وإما لأنَّ المراد بالخطاب مجرَّدُ التنبيه من غير خصوصيةِ أحوالِ المخاطبين.

﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ۝﴾ أي: من[1] الأمور التي ينبغي أن يعزمها كلُّ أحدٍ، لِمَا فيه من كمال المزيَّة والشَّرف والعِزّ، أو مما عَزَمه الله تعالى وأوجبه على عباده، وعلى كلا التقديرين فالعزمُ مصدرٌ بمعنى المعزوم، وهو مأخوذٌ من قولهم: عَزَمْتُ الأمرَ، كما نقله الراغب[2]، والأشهر: عزمتُ على الأمر، ودَعْوَى أنه لم يُسْمَعْ سواه، غيرُ مسموعة، كدعوى عدم صحَّة نسبة العزم إليه تعالى؛ لأنه توطينُ النفس وعقدُ القلب على ما يرى فعله، وهو مُحَالٌ عليه تعالى.

ومما يؤيِّد صحة النسبة أنه قرئ: «فإذا عزمتُ» بضم التاء[3]، وهو حينئذ بمعنى الإرادة والإيجاب. ومنه قولُ أُمِّ عطيةَ رضي الله عنها: نُهينا عن اتِّباع الجنائز، ولم

---

(١) قوله: من، ليس في (م).
(٢) مفردات ألفاظ القرآن (عزم).
(٣) القراءات الشاذة ص ٢٣، والمحتسب ١/ ١٧٦ عن جابر بن زيد وأبي نهيك وعكرمة وجعفر بن محمد.

يُعْزَمْ علينا[١]. وما في حديثٍ آخر: يُرغِّبنا في قيام رمضان من غير عزيمة[٢].

وقولهم: عَزَمات الله تعالى، كما نقله الأزهريُّ[٣].

ومن هذا الباب قولُ الفقهاء: تَرْكُ الصلاة زمنَ الحيض عزيمةٌ.

والجملة تعليلٌ لجوابٍ واقعٍ موقعه، كأنه قيل: وإن تصبروا وتتَّقوا فهو خيرٌ لكم، أو: فقد أحسنتم ـ أو نحوهما ـ فإنَّ ذلك. . إلخ.

وجُوِّز أن يكون «ذلك» إشارةً إلى صبر المخاطَبين وتقواهم، فحينئذٍ تكون الجملةُ بنفسها جوابَ الشرط. وفي إبراز الأمر بالصَّبر والتقوى في صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا الأمرَ الذي أشارتْ إليه الآيةُ كان قبلَ نزول آية القتال، وبنزولها نُسخ ذلك. وصُحِّحَ عدمُ النسخ، وأنَّ الأمر بما ذُكر كان من باب المداراة التي لا تنافي الأمر بالقتال.

وسبب نزول هذه الآية في قولٍ، ما تقدَّمتِ الإشارة إليه.

وأخرج الواحديُّ عن عروةَ بن الزبير أنَّ أسامة بن زيد أخبره أنَّ رسول الله ﷺ ركب على حمارٍ على قطيفة فَدَكيَّة[٤]، وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر، حتى مرَّ بمجلسٍ فيه عبد الله بن أبيٍّ ـ وذلك قبل أن يُسلم عبد الله ـ فإذا في المجلس أخلاطٌ من المسلمين والمشركين عَبَدةِ الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رواحة، فلما غشي المجلسَ عَجاجةُ الدابة خمَّر عبد الله بنُ أبيٍّ أنفه بردائه، ثم قال: لا تُغبِّروا علينا. فسلَّم رسول الله ﷺ ثم وقف، فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبيٍّ: أيُّها المرءُ، إنه لا أَحْسَنَ مما تقول إن كان حقًّا، فلا تُؤْذِنَا به

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٣٠٣)، والبخاري (١٢٧٨)، ومسلم (٩٣٨).

(٢) أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٢٩ من قول أبي هريرة ﷺ.

(٣) في تهذيب اللغة ٢/ ١٥٤.

(٤) أي: كساء غليظ، منسوب إلى فدك بفتح الفاء والدال، وهي بلد مشهور على مرحلتين من المدينة. الفتح ٨/ ٢٣١.

في مجالسنا، ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصُصْ عليه. فقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله، فاغْشَنا به في مجالسنا، فإنَّا نُحبُّ ذلك. واستبَّ المسلمون والمشركون واليهود، حتى كادوا يتثاورون[١]، فلم يَزَلِ النبيُّ ﷺ يُخَفِّضُهم حتى سكنوا. ثم ركب رسول الله ﷺ دابته، فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له: «يا سعد، ألم تسمع ما قال أبو حُباب - يريد عبد الله بنَ أبيٍّ - قال كذا وكذا» فقال سعد: يا رسول الله، اعفُ عنه واصفح، فوالذي أنزل عليك الكتاب، لقد جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البُحيرة[٢] على أن يتوِّجوه ويُعصِّبوه بالعِصابة، فلما ردَّ الله تعالى ذلك بالحقِّ الذي أعطاكه، شَرِقَ فغصَّ بذلك، فعفا عنه رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى الآية[٣].

وروى الزهريُّ عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه، أنَّ كعب بن الأشرف اليهوديَّ كان شاعراً، وكان يهجو النبيَّ ﷺ، ويحرِّض عليه كفَّار قريش في شعره، وكان النبي ﷺ قَدِمَ المدينةَ وأهلُها أخلاطٌ، منهم المسلمون، ومنهم المشركون، ومنهم اليهود، فأراد النبيُّ ﷺ أن يستَصْلِحَهم كلَّهم، فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشدَّ الأذى، فأمر الله تعالى نبيَّه ﷺ بالصَّبر على ذلك، وفيهم أنزل الله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ﴾ الآية[٤].

وفي رواية أخرى عن الزهري أنَّ كعباً هذا كان يهجو النبيَّ ﷺ ويشبِّب بنساء المؤمنين، فقال ﷺ: «مَن لي بابن الأشرف؟» فقال محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله، فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة، فقتلوه غِيلةً وأتوا برأسه إلى النبيِّ ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي[٥].

---

(١) أي: يتواثبون، أي: قاربوا أن يثب بعضهم على بعض فيقتتلوا. الفتح ٨/ ٢٣٢.
(٢) البُحيرة: مدينة رسول الله ﷺ، وهو تصغير البحرة، والعرب تسمي المدن والقرى البحار. النهاية (بحر).
(٣) أسباب النزول ص ١٣٠-١٣١. وأخرجه أحمد (٢١٧٦٧)، والبخاري (٤٥٦٦)، ومسلم (١٧٩٨) دون قوله: فأنزل الله هذه الآية.
(٤) أخرجه أبو داود (٣٠٠٠)، والواحدي في أسباب النزول ص١٢٩-١٣٠.
(٥) أخرجه مطولاً البخاري (٤٠٣٧)، ومسلم (١٨٠١) من حديث جابر ﷺ دون ذكر هجاء كعب للنبي ﷺ وتشبيبه بنساء المسلمين.

ثم إنه سبحانه بيَّن بعضَ أذِيَّات أهل الكتاب بقوله عزَّ قائلاً: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ والمراد بهم: إما أحبار اليهود خاصةً، وإليه ذهب ابن جبير، وهو المرويُّ عن ابن عباس من طريق عكرمة(١)، وإمَّا ما يشملهم وأحبارَ النصارى، وهو المرويُّ عنه من طريق علقمة(٢).

وإنما ذُكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغةً في تقبيح حالهم. وقيل: رمزاً إلى أنَّ أَخْذَ الميثاق كان في كتابهم الذي أُوتوه.

وروى سعيد بن جبير أنَّ أصحاب عبد الله يقرؤون: «وإذ أخذ ربُّك من الذين أُوتوا الكتابَ ميثاقهم»(٣).

﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ جوابُ «ميثاق» لتضمُّنه معنى القَسَم، والضمير للكتاب، أي: بالله لتُظهِرُنَّ جميعَ ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أَمْرُ نبوَّة محمد ﷺ، وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السُّدِّيِّ وابن جبير أنَّ الضمير لمحمد ﷺ(٤)، وإن لم يصرِّح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش: «لَيُبَيِّنُنَّه» بياء الغيبة(٥)، وقد قرَّر علماء العربية أنك إذا أخبرتَ عن يمينٍ حُلف بها، فلك في ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون بلفظ الغائب كأنك تُخْبِرُ عن شيءٍ، كأن تقول: استحلفتُه ليقُومنَّ.

الثاني: أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظَ الذي قيل له، فتقول: استحلفته لتقومنَّ، كأنك قلتَ: قلتُ له: لتقومنَّ.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٤.
(٢) هو ابن وقاص الليثي، والخبر عن ابن عباس من طريق علقمة أخرجه ابن أبي حاتم ٣/ ٨٣٦، وأخرجه عنه البخاري (٤٥٦٨) من طريق علقمة أيضاً إلا أنه لم يذكر فيه سوى اليهود.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٧.
(٤) أخرج قولهما الطبري ٦/ ٢٩٥.
(٥) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.

الثالث: أن تأتي بلفظ المتكلِّم فتقول: استحلفتُه لأقومنَّ، ومنه قوله تعالى: ﴿تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ﴾ [النمل: ٤٩] بالنون والياء والتاء[١]؛ ولو كان: تقاسموا أمراً، لم يجىء فيه الياء الحتية؛ لأنه ليس بغائب؛ قاله بعض المحققين.

﴿وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ عَطْفٌ على الجواب، وإنما لم يؤكَّد بالنون لكونه منفيًّا، وقال أبو البقاء[٢]: اكتفاءً بالتوكيد في الفعل الأول.

وجُوِّز أن يكون حالاً من ضمير المخاطبين؛ إما على إضمار مبتدأ بعد الواو، أي: وأنتم لا تكتمونه، وإما على رأي مَن يُجوِّز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالاً، أي: لَتُظْهِرَنَّه غير كاتمين.

والنهيُ عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة في إيجاب المأمور به، كما ذهب إليه غير واحد، أو لأنَّ المراد بالبيان المأمورِ به ذِكْرُ الآيات الناطقة بنبوَّته ﷺ، وبالكتمان المنهي عنه إلقاء[٣] التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل.

وأخرج ابن جرير[٤] عن الحسن أنه كان يفسِّر «لتبيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه» بقوله: لَتتكلَّمُنَّ بالحقِّ ولَتُصَدِّقُنَّه بالعمل. وأَمْرُ النهي بعد الأمر على هذا ظاهرٌ أيضاً، ولعلَّ الكلام عليه أَفْيَدُ.

وقرأ ابن كثير ومن معه: «ولا يكتمونه» بالياء[٥] كما في سابقه.

﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أي: طرحوا ما أُخذ منهم من الميثاق ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً، فإنَّ النَّبْذ وراء الظهرِ تمثيلٌ واستعارةٌ لترك الاعتداد وعدمِ الالتفات، وعَكْسُه جَعْلُ الشيء نصبَ العين ومقابلها.

﴿وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب الذي أُمروا ببيانه ونُهوا عن كتمانه، وقيل: الضمير للعهد. والأولُ أولى.

---

(١) القراءة بالتاء قراءة حمزة والكسائي وخلف، وبالنون قرأ باقي العشرة. التيسير ص ١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨ والقراءة بالياء نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١١٠ لمجاهد.

(٢) الإملاء ٢/ ١٦٨.

(٣) في (م): إلغاء. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٢٥ والكلام منه.

(٤) في تفسيره ٦/ ٢٩٧.

(٥) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.

والمعنى: أخذوا بدله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة.

﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧﴾ أي: بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن، ف «ما» نكرةٌ منصوبةٌ مفسِّرةٌ لفاعل «بئس» وجملة «يشترونه» صفته، والمخصوص بالذم محذوف.

وقيل: «ما» مصدرية فاعل «بئس»، والمخصوص محذوف، أي: بئس شراؤهم هذا الشراء؛ لاستحقاقهم به العذاب الأليم.

واستُدلَّ بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شيءٍ من أمور الدين لغرضٍ فاسد؛ من تسهيلٍ على الظَّلَمة، وتطييبٍ لنفوسهم، واستجلابٍ لمسارِّهم، واستجذابٍ لمبارِّهم، ونحو ذلك، وفي الخبر: «مَن سُئل عن علمٍ فكتمه، أُلجم بلجامٍ من نار»[(١)].

وروى الثعلبيُّ بإسناده عن الحسن بن عمارة قال: أتيتُ الزهريَّ بعد أن ترك الحديث، فألفيتُه على بابه، فقلت: إن رأيتَ أن تحدِّثني؟ فقال: أمَا علمتَ أنِّي تركتُ الحديث؟ فقلت: إمَّا أن تحدِّثني، وإمَّا أن أُحدِّثك؟ فقال: حدِّثني. فقلت: حَدَّثني الحَكَمُ ابن عُتيبة[(٢)] عن يحيى بن الجزَّار[(٣)] قال: سمعتُ عليَّ بن أبي طالب كرَّم الله تعالى وجهه يقول: ما أَخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلَّموا، حتى أَخذ على أهل العلم أن يُعلِّموا، قال: فحدَّثني أربعين حديثاً[(٤)].

وأخرج عبد بن حميد[(٥)] عن أبي هريرة: لولا ما أَخَذَ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدَّثتكم. وتلا هذه الآية.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وسلف تخريجه ص١٦٧ من هذا الجزء.

(٢) في الأصل و(م): عيينة، والمثبت هو الصواب.

(٣) في الأصل و(م): عن نجم الخراز، والمثبت هو الصواب، ينظر تهذيب الكمال ٣١/ ٢٥٢.

(٤) تفسير الثعلبي ٣/ ٢٢٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٨٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٤٥٨، وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٢١، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٦ قول علي رضي الله عنه دون القصة.

(٥) كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٨، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن حبان (٥٦٨٤)، والحاكم ١/ ١٠٨ وصححه.

وأخرج ابن سعد[1] عن الحسن: لولا الميثاق الذي أخذه الله تعالى على أهل العلم، ما حدَّثتكم بكثيرٍ مما تَسألون عنه.

ويؤيد الاستدلال بالآية ـ على ما ذُكر ـ ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال: جاء رجلٌ إلى قومٍ في المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود، فقال: إنَّ كعباً يُقرئكم السلام، ويبشِّركم أنَّ هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلخ ليست فيكم، فقال له عبد الله: وأنت فَأَقرِئه السلام [وأخبره] أنها نزلت وهو يهوديٌّ[2]. وأراد ابن مسعود رضي الله عنه، أنَّ كعباً لم يعرفْ ما أشارت إليه، وإن نزلت في أهل الكتاب.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ خطابٌ لرسول الله ﷺ، أو لكلِّ أحدٍ ممن يصلح للخطاب، أي: لا تَظُنَّنَّ ﴿ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ أي: بما فعلوا، وبه قرأ أُبيّ. وقرئ: «بما آتَوْا»، و: «بما أُوتُوا»، وروي الثاني عن عليٍّ كرَّم الله وجهه[3].

﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟﴾ أي: أن يَحمَدهم الناس، وقيل: المسلمون. وقيل: رسول الله ﷺ.

﴿بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم[4] من طريق العوفي: هم أهل الكتاب، أُنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق، وحرَّفوا الكلام عن مواضعه، وفرحوا بذلك، وأَحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا من الصلاة والصيام.

وفي رواية البخاريِّ وغيره عنه أنَّ رسول الله ﷺ سألهم عن شيءٍ فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أَرَوْهُ أنْ قد أَخبروه بما سألهم عنه، واستَحْمَدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أَتَوا من كتمان ما سألهم عنه[5].

---

(١) في الطبقات ٧/ ١٥٨.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٢٩٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) ذكر هذه القراءات ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢٣-٢٤.

(٤) في تفسيره ٣/ ٨٣٨، وأخرجه أيضاً الطبري ٦/ ٣٠٣ واللفظ له.

(٥) صحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وهو عند أحمد (٢٧١٢).

وأخرج ابن جرير[١] عن سعيد بن جبير: أنهم يفرحون بكتمانهم صفةَ رسولِ الله ﷺ التي نطق بها كتابهم، ويُحبُّون أن يُحمَدوا بأنهم متَّبِعون دينَ إبراهيم عليه السلام.

فعلى هذا يكون الموصول عبارةً عن المذكورينَ سابقاً، الذين أُخذ ميثاقهم[٢]، وقد وُضع موضعَ ضميرهم، وسِيقت الجملةُ لبيان ما يَستتبعُ أعمالَهم المحكيةَ من العذاب إثر بيان قباحتها، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى، وقد أُدمج فيها بيانُ بعضٍ آخرَ من شنائِعهم وفضائحهم، وهو إصرارُهم على القبيح وفرحُهم بذلك، ومحبَّتُهم لأنْ يُوصَفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة، وأخرج سبحانه ذلك مخرجَ المعلوم إيذاناً بشهرة اتِّصافهم به.

وقيل: إنَّ الموصولَ عبارةٌ عن أناسٍ منافقين، وهم طائفةٌ معهودونَ من المذكورين وغيرهم، وأُيِّد ذلك بما أخرجه الشيخان، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه: أنَّ رجالاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلَّفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلافَ رسول الله ﷺ، فإذا قَدِمَ رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلفوا، وأَحبُّوا أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا. فنزلت هذه الآية[٣].

وروي مثل ذلك عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت[٤] وغيرهما.

وقيل: المراد بهؤلاء: المنافقون كافَّة، وقد كان أكثرُهم من اليهود. وادَّعى بعضهم أنه الأنسبُ بما في حيِّز الصلة، لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبُهم مطمئنَّة بالكفر، ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألفِ منزل، وكانوا يُظهرون محبَّةَ المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣٠٣.
(٢) في (م): ميثاقكم.
(٣) صحيح البخاري (٤٥٦٧)، وصحيح مسلم (٢٧٧٧)، وشعب الإيمان (٤٧٨٢).
(٤) أخرجه عنهما عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١٠٨.

ولا يخفى عليك أنه وإن سلِّم كونُه أنسب، إلا أنه لم يوجَد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده، ومن هنا يُعلم بُعْدُ القول بأنَّ الأَوْلى إجراءُ الموصول على عمومه، شاملاً لكلِّ مَن يأتي بشيءٍ من الحسنات فيفرحُ به فرحَ إعجاب، ويودُّ أن يمدحه الناسُ بما هو عارٍ منه من الفضائل، منتظماً للمعهودين انتظاماً أوّلياً، على أنه قد اعتُرض بأنَّ انتظام المعهودين مطلقاً، فضلاً عن كونه أوَّليًا غيرُ مُسلَّم إلا إذا عُمِّم ما في «بما أَتوا» بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها، أما إذا خُصَّ بالحسنات كما يوهمه ظاهرُ هذا القول، فلا يسلم الانتظام؛ لأنَّ أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنةٍ في نفس الأمر ليفرحوا بها فرحَ إعجاب كما لا يخفى، ولعلَّ الأمر في هذا سهلٌ، نعم يزيده بُعداً ما أخرجه الإمام أحمد والبخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ والبيهقيُّ في «الشعب»[1] من طريق حُميد بن عبد الرحمن، أنَّ مروان قال لبوَّابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كلُّ امرئٍ منَّا فَرحَ بما أُوتي وأَحَبَّ أن يُحمَد بما لم يفعل مُعذَّباً، لَنُعَذَّبَنَّ أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما أُنزلت هذه الآية في أهل الكتاب. ثم تلا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى آخر الآيتين.

فإنه لو كان الأَولى إجراءُ الموصول على عمومه، لأجراه حَبْرُ الأمة وترجمان القرآن، وأَزالَ الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب، كما فعل صاحب هذا القول.

ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدمُ حُرمةِ الفرحِ فرحَ إعجاب، وحبِّ الحمد بما لم يفعل بالمرة، بل قصارى ما يلزم منه عدمُ كون ذلك مفادَ الآية كما قيل، وهو لا يستلزم عدمَ كونه مفاد شيءٍ أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة، كيف وكثيرٌ من النصوص ناطقٌ بحرمة ذلك، حتى عدَّه البعض من الكبائر، فليُفهم.

وأيًّا ما كان، فالموصولُ مفعولٌ أولُ لـ «تحسبنَّ»، وقولُه تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ تأكيدٌ له، والعربُ ـ كما قال الزجَّاج[2] ـ إذا طالت[3] القصة تُعيد «حسبت»

---

(١) مسند أحمد (٢٧١٢)، وصحيح البخاري (٤٥٦٨)، وصحيح مسلم (٢٧٧٨)، وسنن الترمذي (٣٠١٤)، وسنن النسائي الكبرى (١١٠٢٠)، وشعب الإيمان (٧٠١٩).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٩٨.

(٣) في (م): أطالت، والمثبت من الأصل ومعاني القرآن.

وما أشبهها؛ إعلاماً بأنَّ الذي جرى متَّصلٌ بالأول، وتوكيدٌ له، فتقول: لا تَظُنَّنَّ زيداً إذا جاءك وكلَّمك بكذا وكذا، فلا تظنَّنه صادقاً، فتعيد[1] «لا تظننَّ» توكيداً وتوضيحاً. والفاء زائدةٌ كما في قوله:

فـإذا هـلـكـتُ فـعـنـد ذلـك فـاجـزعـي[2]

والمفعول الثاني في قوله سبحانه: ﴿بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: متلبِّسين بنجاةٍ منه، على أنَّ المفازة مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الفَوز، والتاء ليست للوَحدة لبناء المصدر عليه، و«من العذاب» متعلِّقٌ به.

وجُوِّز أن تكون المفازة اسمَ مكان، أي: محلّ فوزٍ ونجاة، وأن يُستعار من المفازة للقَفْر، وحينئذٍ يكون «من العذاب» صفةً له؛ لأنَّ اسمَ المكان لا يعمل، ولابدَّ من تقدير المتعلَّق خاصًّا، أي: منجيةٍ من العذاب. وتقديره عامًّا ـ أي: بمفازةٍ كائنةٍ من العذاب ـ غيرُ صحيح؛ لأنَّ المفازةَ ليست من العذاب. واعتُرض بأنَّ تقديرَه خاصًّا مع كونه خلافَ الأصل، تعسُّفٌ مستغنًى عنه.

وقُرئ بضمِّ الباء الموحَّدة في الفعلين[3]، على أنَّ الخطاب شاملٌ للمؤمنين أيضاً، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما[4]، على أنَّ الفعل له عليه الصلاة والسلام، أو لكلِّ مَن يتأتَّى منه الحسبان، ومفعولاه في القراءتين كما ذُكر من قبل.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول، وبالياء وضمِّ الباء في الفعل الثاني[5]، على أنَّ فاعلَ «لا يَحْسِبَن»: «الذينَ» بعده، ومفعولاه محذوفان، يدلُّ عليهما مفعولا مؤكِّده، وفاعلُ مؤكِّده ضميرُ الموصول، ومفعولاه ضميرُ «هم» و«بمفازة»، أي: لا يَحْسِبَنَّ الذي يفرحون بما أَتوا، فلا يَحْسِبُنَّ أنفسَهم بمفازة.

---

(١) في (م): فلا تظنه صادقاً فيفيد، والمثبت من الأصل ومعاني القرآن.

(٢) هذا عجز بيت للنمر بن تولب، وهو في الكتاب ١/ ١٣٤، والكامل للمبرد ٣/ ١٢٢٩، والخزانة ١/ ٣١٤، وصدره: لا تجزعي إن مُنْفِساً أهلكتُه.

(٣) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٣ للضحاك.

(٤) الكشاف ١/ ٤٨٦.

(٥) مع كسر السين فيهما. التيسير ص ٩٢-٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.

ويجوز أن يكون المفعولُ الأولُ لـ «لا يَحْسِبَنَّ» محذوفاً، والمفعول الثاني مذكوراً، أعني[١] «بمفازة»، أي[٢]: لا يَحْسِبَنَّ الذين يفرحون أنفسَهم فائزين، وقوله تعالى: ﴿فلا يَحْسِبُنَّهم﴾ مؤكِّدٌ، والفاء زائدةٌ كما مرَّ.

وأنْ يكون كلا مفعولي «لا يَحسِبَنَّ» مذكوراً؛ الأول ضميرُهم المتصلُ بالفعل الثاني، والثاني «بمفازة»، وهو مبنيٌّ على جَعْلِ التأكيد هو الفعلُ والفاعلُ فقط على ما هو الأنسب؛ إذ ليس المذكور سابقاً سواهما.

ورُدَّ بأنَّ فيه اتِّصالَ ضميرِ المفعول بغير عامله، أو فاعلِه المتصل بعامله، ولم يقل به أحدٌ من النحاة، وإن كان فيه تحاشٍ عن الحذف في هذا الباب.

وفيه نظر؛ إذ قد صرَّح كثيرٌ بجواز ذلك، وقد أُفردتْ هذه المسألةُ بالتدوين.

وجُوِّزَ أيضاً أن يكون الفعل الأول مسنَداً إلى ضمير النبيِّ ﷺ، أو كلِّ حاسِبٍ، والمفعول الأول الموصول، والمفعول الثاني محذوفاً لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه، والفعل الثاني مسنَداً إلى ضمير الموصولِ، والفاء للعطف؛ لظهور تفرُّع عدم حسبانهم على عَدَمِ حسبانِه عليه الصلاة والسلام، أو عَدَمِ حسبان كلِّ حاسب، ومفعولاه الضميرُ المنصوب و«بمفازة».

وتصديرُ الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور ـ على ما قال شيخ الإسلام[٣] ـ للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة، وقطع أطماعهم الفارغة، حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نَجَوْا به من المؤاخذة الدنيوية، وعليه كان مَبْنَى فرحِهم، وأما نهيه ﷺ فللتعريض بحسبانهم المذكور، لا لاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ.

وأنت تعلم أنَّ تعليل التصدير بما ذُكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه ـ على ما مرَّ ـ غيرُ ظاهر، إلا أن يقال بالتغليب.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ بيانٌ لثبوت فرْدٍ من العذاب لا غايةَ له في المدة

---

(١) قبلها في (م): أي، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٢) في (م): أن، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.
(٣) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢٦، وما قبله منه.

والشدة، إثر ما أُشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب، ويلوِّح بذلك الجملةُ الاسميةُ، والتنكيرُ التفخيميُّ، والوصف.

وجُوِّز أن يكون هذا إشارةً إلى العذاب الأخرويِّ، ويُحمل نفيُ النجاة من العذاب فيما تقدَّم على نفي العذاب العاجل، وهو كونُهم مذمومينَ مردودينَ فيما بين الناس؛ لأنَّ لباس الزُّور لا يبقى، وينكشفُ حالُ صاحبه ويفتضح.

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقريرٌ لِمَا قبله، حيث أفاد أنَّ لله وحده السلطانُ القاهرُ في جميع العالم يتصرَّفُ فيه كيفما يشاء ويختار، إيجاداً وإعداماً، إحياءً وإماتةً، تعذيباً وإثابةً، ومَن هو كذلك فهو مالكُ أَمرِهم، لا رادَّ له عمَّا أراد بهم.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾ تقريرٌ إثرَ تقرير، والإظهارُ في مقام الإضمار لتربية المهابة مع الإشعار بمناطِ الحكم، فإنَّ شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية، والرمزِ إلى استقلال كلٍّ من الجملتين بالتقرير.

وقيل: مجموعُ الجملتين مسوقٌ لردِّ قول اليهود السابق: إنَّ الله فقيرٌ ونحن أغنياء. وضُعِّف بالبُعد، ولو قيل: وفيه ردٌّ، لهانَ الأمر.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ﴾ لتوقُّع الضرر، أو لشدَّة الغيرة ﴿ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ لحجابهم الأصلي وظلمتهم الذاتية ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ فإنَّ ساحة الكبرياء مقدَّسةٌ عن هجوم ظِلال الضَّلال، أو المراد: لن يضرُّوك أيُّها المَظْهَرُ الأعظم، إلا أنه تعالى أَقام نفسَه مُقام نفسِه ﷺ، وفي الآية إشارةٌ إلى الفَرْق والجمع(١).

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ إظهاراً لصفة قهره ﴿أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لِعِظَم حجابهم ونَظَرهم إلى الأغيار.

---

(١) الفرق ما نسب إليك، والجمع ما سلب منك، ومعناه أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وابتداء لطف وإحسان فهو جمع، ولابد للعبد منهما، فإن مَن لا تفرقة له لا عبودية له، ومَن لا جمع له لا معرفة له. التعريفات للجرجاني ص ١٠٥.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ﴾ وأخذوه ﴿بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ بدله؛ لقُبْح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ ولكنْ يضرُّون أنفسَهم لحرمانها تجلِّي الجمال ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لكونهم غَدَوا بذلك مَظْهَرَ الجلال.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ﴾ ونزيدُ في مَدَدهم ﴿خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ ينتفعون به في القُرْب إلينا ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ بسبب ذلك، لازديادهم حجاباً على حجاب، وبُعْداً على بُعْد ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ لفرط بُعْدِهم عن منبع العزِّ.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ من ظاهر الإسلام وتصديق اللسان ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ﴾ من صفات النفس وحظوظِ الشيطان ودواعي الهوى ﴿مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ وهو صفات القلب كالإخلاص، واليقين، والمكاشفة، ومشاهدة الروح، ومناغاة السِّرِّ ومُسامَراته، وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ أي: غيبِ وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم، بلا واسطةِ الرسولِ؛ للبعد وعدم المناسبة، وانتفاءِ استعداد التلقِّي منه سبحانه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره، للجنسية التي بينكم وبينه ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ بالتصديق والتمسُّك بالشريعة ليُمكنكم التلقِّي منهم ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا۟﴾ بعد ذلك الإيمانَ الحقيقيَّ الحاصلَ بالسلوك والمتابعة في الطريقة ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ الحُجُبَ والموانع ﴿فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ من كَشْف الحقيقة.

وقد يقال: إنَّ للهِ تعالى غيوباً: غيبَ الظاهر، وغيبَ الباطن، وغيبَ الغيب، وسرَّ الغيب، وغيبَ السِّرِّ.

فغيبُ الظاهر: هو ما أخبر به سبحانه عن[1] أَمْر الآخرة. وغيبُ الباطن: هو غيبُ المقدرات المكنونة عن قلوب الأغيار. وغيبُ الغيب: هو سرُّ الصفات في الأفعال. وسِرُّ الغيب: هو نور الذات في الصفة. وغيبُ السِّرِّ: هو غيبُ القِدَم وسرُّ الحقيقة.

---

(١) في الأصل: من.

والاطِّلاع بالواسطة ـ على ما عدا الأخير ـ واقعٌ للسالكين على حَسَبِ مراتبهم، وأما الاطِّلاع على الأخير فغير واقعٍ لأحدٍ أصلاً، فإنَّ الأزلية منزَّهةٌ عن الإدراك وخاصة بنبينا ﷺ، من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكَشْف له، وابتسامُ صباح الأزل في وجهه، لا بنعت الإحاطة والإدراك.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ من المال، أو العلم، أو القدرة، أو النفس، فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقِّين، أو المستعدِّين، أو الأنبياء والصِّدِّيقين في الذَّبِّ عنهم، أو في الفناء في الله تعالى ﴿هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ﴾ لاحتجابهم به ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ﴾ ويُلزَمون وَباله، ويبقى ذلك حسرةً في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير إليه[1] قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾.

وقد ذكر بعض العارفين أنَّ من أعظم أنواع البخل كَتْمَ الأسرار عن أهلها، وعدمَ إظهار مواهب الله تعالى على المريدين، وإبقاءهم في مهامِهِ الطريق مع التمكُّن من إرشادِهم.

ويقال: إنَّ مبنى الطريق على السخاء، وإنَّ السخاء بالمال وصفُ المريدين، والسخاء بالنفس وصفُ المحبِّين، وبالروح وصفُ العارفين.

وقال ابن عطاء: السخاءُ: بذلُ النفس والسِّرِّ والروح والكلّ، ومَن بَخِلَ في طريق الحقِّ بماله، حُجب وبقي معه، ومَن نظر إلى الغير حُرم فوائدَ الحقِّ وسواطعَ أنوار القرب.

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ﴾ وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سرَّه، فوقعوا فيما وقعوا، وقالوا ما قالوا. وهذا القول إنما يجرُّ إليه الطغيان وغلبةُ الصفات الذميمة، واستيلاءُ سلطان الهوى على النفس الأمَّارة، فتطلب حينئذٍ الارتداءَ برداء الربوبية، ومن هنا تقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] أحياناً، مع حجابها وبُعدها عن الحضرة.

(١) قوله: إليه، ليس في (م).

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ﴾ قيل: إنه روي أنَّ أنبياءَ بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقُربان فيدعوا الله تعالى، فتأتي نارٌ من السماء فتأكله، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقرَّبون بها إلى الله تعالى، ويدعون بالزهد والعبادة، فتأتي نارُ العشق من سماء الروح، فتأكله وتفنيه في الوحدة، وبعد ذلك تصحُّ نبوَّتهم وتظهر، فلما سمع بذلك عوامُّ بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكنَ في عالم القدرة، فاقترحوا على كلِّ نبيٍّ تلك الآية، إلى أن جاء نبيُّنا ﷺ، فاقترحوا عليه، ونقَلَ الله تعالى ذلك لنا، وردَّه عليهم.

وأَوْلى من هذا في باب التأويل: أنَّ يهودَ صفاتِ النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحمانيِّ والإلهام الرباني: لانَنقَادُ لك ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ﴾ هو الدنيا وما فيها، تجعلها نسيكةً لله عزَّ وجلَّ، فتأكلها نارُ المحبة.

﴿قُلۡ﴾ يا وارد الحق ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي﴾ أي: واردات الحق ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ بالحجج الباهرة ﴿وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ﴾ وهو جَعْلُ الدنيا وما فيها قرباناً ﴿فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ﴾ أي: غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تُبقوا أثراً لتلك الواردات ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ في أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ خطابٌ للرسول الأعظم ﷺ ﴿فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ للعوام ﴿وَٱلزُّبُرِ﴾ للمتوسِّطين ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ للخواصِّ.

ويحتمل أن يكون الأول إشارةً إلى توحيد الأفعال، والثاني إلى توحيد الصفات، والثالث إلى توحيد الذات المشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥] ولهذا أتى بالكتاب مفرداً، ووصفه بالمنير.

وجُوِّز أن يكون الخطابُ للوارد الرحماني، والرسلُ إشارةٌ إلى الواردات المختلفة المتنوِّعة.

﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ حكمٌ شاملٌ لجميع الأنفس، مجرَّدةً كانت أو بسيطة، بحَمْل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي والفناء في الله سبحانه وتعالى ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوۡنَ أُجُورَكُمۡ﴾ على اختلافها يوم القيامة ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ أي: نار الحجاب، أو ما يعمُّها والنار المعروفة ﴿وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ المتنوِّعة إلى ما قدَّمناه

غيرَ مرَّة، أو الجنة بالمعنى الأعم ﴿فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ ولذاتها الفانية ﴿إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هي.

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ أي: لَتُختبرُنَّ ﴿فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها ﴿وَأَنفُسِكُمْ﴾ بتعريضها لما[1] يكاد يجرُّ إلى إتلافها مع حبِّكم لها.

وقال بعض العارفين: إنَّ الله تعالى أظهرَ النفسَ وزيَّنها بكسوة الربوبية، ومَلأَها باللُّطف والقهر، وكساها زينةَ الملك من الأموال ابتلاءً وامتحاناً.

فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فَنِيَتْ نفسُه فيها، ونطق لسانُ الربوبية منه، وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحقُّ منها، وذلك مثل الحلَّاج القائل: أنا الحقُّ[2].

ومَن نظر إلى زينة الأموال التي هي زينةُ الملك، صار حالُهُ كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عِظَم جلال المولى من خلال تلك الزينة.

ومَن نظر إلى نفسه من حيث إنها نفسه واغترَّ بالسَّراب، ولم يحقق بالذوق ما عنده، صار حاله كحال فرعون إذ نادى ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

ومَن نظر إلى خضرة الدنيا، وحسا كأسَ شهواتها، وسَكِرَ بها، صار كبلعام ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٦] وهذا وجهُ الابتلاء بالأموال والأنفس، وأيُّ ابتلاءٍ أعظمُ من رؤية الملك، ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محلُّ الالتباس.

﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وهم أهل مقام الجمع ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ وهم أهل الكثرة ﴿أَذًى كَثِيرًا﴾ لنطقهم بما يخالف مشربكم.

---

(١) في الأصل: إلى ما.

(٢) الحلاج هو الحسين بن منصور بن محمي الفارسي، وكان جده محمي مجوسيًّا، وقد تبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء بسبب سوء سيرته ومروقه، ومنهم مَن نسبه إلى الحلول، ومنهم مَن نسبه إلى الزندقة. سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣. وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢/ ٤٨٠: مَن اعتقد ما يعتقده الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين؛ فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد، كقوله: أنا الله، وقوله: إله في السماء وإله في الأرض.

والخطاب للمتوسِّطين من السالكين، فإنهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً، ما داموا غير واصلين إلى توحيد الذات، وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع.

﴿وَأَن تَصۡبِرُواْ﴾ على مجاهدة أنفسكم ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ النظر إلى الأغيار ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ أي: من الأمور المطلوبة التي تجرُّ إلى المقصود والفوزِ بالمطلوب.

﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ الظاهر هنا عدمُ صحة إرادة المعنى الذي أُريد من الذين أوتوا الكتاب آنفاً، ومَن حَمَلَه عليه تكلَّف جدًّا، فلعلَّه باقٍ على ظاهره، أو أنه إشارةٌ إلى العلماء مطلقاً، وضمير ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ إلخ راجعٌ إليهم باعتبار البعض، فتدبَّر.

﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ﴾ أي: يُعجَبون بما فعلوا من طاعة، ويُحجبون برؤيته ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ﴾ أي: يحمدهم الناس، فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس، أو أن يكونوا محمودين عند الله ﴿بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾ بل فَعَلَه الله تعالى على أيديهم؛ إذ لا فِعْلَ حقيقةً إلا لله تعالى ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ وهو عذابُ الحرمان والحجاب.

﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ ليس لأحدٍ فيهما شيء، وهو المتصرِّف فيها وفيما اشتملتا عليه، فكيف يعجب مَنْ ظَهَرَ على يده فِعْلٌ بما ظهر ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ لا يقدر سواه على فعلٍ ما حتى يُحجَب برؤيته.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ تأكيدٌ لِمَا قبله، وإقامةُ دليلٍ عليه، ولذا لم يُعطَف، وأتى بكلمة «إنَّ» اعتناءً بتحقُّق مضمون الجملة، أي: إنَّ في إيجادهما وإنشاءهما على ما هما عليه من العجائب والبدائع.

﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: تَعاقُبهما، ومجيءِ كلٍّ منهما خلفَ الآخر، بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعَيْنِ لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حَسَبَ

إرادته، وخبرُ الخرزتين[١] خارجٌ عن سِلْك القبول، وبفرض نَظْمه فيه مؤوَّلٌ، وثقبُ التأويل واسعٌ.

وكونُ ذلك تابعاً لحركة السماوات وسكون الأرض ـ كما قاله مولانا شيخ الإسلام[٢] ـ مخالفٌ لما ذهب إليه جمهور أهل السنَّة من المحدِّثين وغيرهم، من سكون السماوات وتحرُّك النجوم أنفسِها بتقدير الله تعالى العليم، وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهورُ بين الناس.

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه ما يخالفه أيضاً، حيث قال: إنَّ الله سبحانه جعل هذه السماوات ساكنةً، وخَلَق فيها نجوماً تَسْبَحُ بها، وجَعَلَ لها في سباحتها حركاتٍ مقدَّرةً لا تزيد ولا تنقص، وجعلها تسيرُ في جِرْم السماء الذي هو مساحتها، فتخرق الهواء المماسَّ لها، فيحدث بسيرها أصواتٌ ونغماتٌ مُطربةٌ لكون سيرها على وزنٍ معلوم، فتلك نغماتُ الأفلاك الحادثةُ من قَطْع الكواكب المسافات السماوية، وجعل أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيباً ممكناً في حكم العقل، وجعلوا الكواكب في الأفلاك كالشَّامات على سطح الجسم، وكلُّ ما قالوه يعطيه ميزانُ حركاتها، وإنَّ الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السيرُ السيرَ بعينه، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه، وقالوا: إنَّ السماوات كالأُكَر[٣] وإن الأرض في جوفها، وذلك كلُّه ترتيبٌ وضعيٌّ يجوز في الإمكان غيره، وهم مصيبون في الأوزان، مخطئون في أنَّ الأمر كما رتَّبوه، فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً. انتهى.

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره، ما ذهب إليه أصحاب الزِّيج[٤]

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٩١٢) عن سلمان قال: الليل موكل به ملك يقال له شراهيل، فإذا جاء وقت الليل أخذ خرزة سوداء فدلاها من قبل المغرب، فإذا نظرت إليها الشمس وجبت في أسرع من طرفة عين... فلا تزال الخرزة معلقة حتى يجيء ملك آخر يقال له هراهيل بخرزة بيضاء فيعلقها من قبل المطلع... إلخ.

(٢) أبو السعود في تفسيره ٢/ ١٢٧.

(٣) الأُكَر: الحُفَرُ في الأرض، والأُكْرَة: الحفرة في الأرض يجتمع فيها الماء فيُعرف صافياً. لسان العرب (أكر).

(٤) الزِّيج: كتاب يحسب فيه سير الكواكب، وتستخرج التقويمات. التاج (زيج).

الجديد من أنَّ الشمس ساكنةٌ لا تتحرَّك أصلاً، وأنها مركزُ العالم، وأنَّ الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرَّك عليها، وأقاموا على ذلك الأدلةَ والبراهين بزعمهم، وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما، ولم يتخلَّف شيءٌ من ذلك، فهذا يُشعرُ بأنه لا قَطْعَ فيما ذهب إليه أصحاب الهيئة.

ويحتمل أن يُراد باختلاف الليل والنهار: تفاوتُهما بازدياد كلٍّ منهما بانتقاص الآخر، وانتقاصه بازدياده، باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبُعْداً بحسب الأزمنة.

أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة: إما في الطُّول والقِصَر، فإنَّ البلاد القريبة من قُطْب الشمال أيامُها الصيفيةُ أطول، ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإنَّ كُرَيَةَ الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصراً أو غير ذلك.

وهذا مما لا شبهةَ فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام[1] أيضاً، وليس بالبعيد، بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهَدٌ محسوسٌ لا يختلف فيه اثنان، إلا أنَّ في كُرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه أنَّ الله تعالى بعد أن خلق الفلك المُكوكَبَ في جوف الفلك الأطلس، خلق الأرض سَبْعَ طبقات، وجعل كلَّ أرضٍ أصغرَ من الأخرى، ليكون على كلِّ أرض قُبَّةُ سماء، فلما تمَّ خَلْقُها وقَدَّر فيها أقواتها، واكتسى الهواءُ صورةَ البخار الذي هو الدخان، فَتَقَ ذلك الدخانَ سبعَ سماوات طباقاً، وأجساماً شفافةً، وجعلها على الأرضين كالقِباب، على كلِّ أرضٍ سماءٌ أطرافُها عليها نصفُ كرة، وكرةُ الأرض لها كالبساط، فهي مَدْحيةٌ دحاها من أجل السماء أن تكون عليها، وجعل في كلِّ سماءٍ من هذه واحدة من الجواري على الترتيب المعروف. انتهى.

والقلب يميل إلى الكرية، والله لا يستحيي من الحق؛ وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه أمرٌ شهوديٌّ، وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدِّثين وأكثر علماء الدين.

---

(١) في تفسيره ٢/ ١٢٧.

والذي قطع به بعض المحققين أنه لم يَجىءْ في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يُفَصِّل أَمْرَ السماوات والأرض أتمَّ تفصيل؛ إذ ليست المسألةُ من المهمَّات في نظر الشارع ﷺ، والمهمُّ في نظره منها واضحٌ لا مِرْية فيه، وسبحان مَن لا يتعاصى قدرتَه شيءٌ.

والليل واحدٌ بمعنى جَمْع، وواحده ليلة، مثل تمرةٍ وتمرٍ، وقد جُمع على ليالٍ، فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أَهلٌ وأهالٍ. ويقال: كان الأصل فيها ليلاةٌ، فحذفت؛ لأنَّ تصغيرها لُيَيْلية. كذا في الصحاح[1].

وصحَّح غيرُ واحدٍ أنه مفرَدٌ، ولا يُحفَظُ له جمع، وأنَّ القولَ بأنه جمعٌ، والليالي جمعُ جمعٍ، غيرُ مرضيٍّ. فافهم.

وقد تقدَّم الكلامُ مستوفًى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني[2].

﴿لَآيَٰتٖ﴾ أي: دلالات على وحدة الله تعالى وكمالِ علمه وقدرته، وهو اسمُ «إنَّ» وقد دخله اللامُ لتأخُّره عن خبرها، والتنوين فيه للتفخيم كمًّا وكيفاً، أي: آياتٍ كثيرةٍ عظيمة، وجَمْعُ القِلَّة هنا قائمٌ مقام جَمْع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمزٌ إلى أنَّ الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرةً في نفسها، إلا أنها قليلةٌ في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكامن الغيب، ولم يظهر بعد.

﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠﴾ أي: لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحسِّ والوَهْم، ومنه خبر: «إنَّ الله تعالى منع منِّي بني مُدْلج، لِصِلَتِهم الرَّحِمَ، وطَعْنِهم في ألباب الإبل»[3] أي: خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لَبَّ يَلَبُّ، كَعَضَّ يَعَضُّ، إذا صار لبيباً، وهي لغة أهل الحجاز، وأهل نجدٍ يقولون: لَبَّ يَلِبُّ كَفَرَّ يفِرُّ. ويقال: لَبِبَ الرجل بالكسر، يَلْبَبُ[4] بالفتح، إذا صار ذا لُبٍّ، وحُكي: لَبُبَ بالضم، وهو نادرٌ لا نظير له في المضاعَف.

---

(١) مادة (ليل).

(٢) عند تفسير الآية (١٦٤) من سورة البقرة.

(٣) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٩-٣٠، والزمخشري في الفائق ١/ ٣٠، وابن الأثير في النهاية ٤/ ٢٢٢.

(٤) في (م): يلب.

ووجهُ دلالةِ المذكورات على وحدته تعالى: أنها تدلُّ على وجود الصانع لتغيُّرها المستلزم لحدوثها واستنادِها إلى مؤثِّرٍ قديم، ومتى دَلَّتْ على ذلك لَزِمَ منه الوحدة.

ووجه دلالتها على ما بعدُ: أنها في غاية الإتقان ونهاية الإحكام لِمَن تأمَّل فيها، وتفكَّر في ظاهرها وخافيها، وذلك يستدعي كمالَ العلم والقدرة كما لا يخفى.

وللمتكلِّمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان: أحدهما طريق التغيُّر، والثاني طريق الإمكان، والأكثرون على ترجيح الثاني، والبحث مفصَّلٌ في موضعه.

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في «البقرة»[1]؛ لأنَّ الآيات على كثرتها منحصرةٌ في السماوية والأرضية والمركَّبة منهما، فأشار إلى الأوَّلَيْنِ بخلق السماوات والأرض، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار؛ لأنهما من دَوَران الشمس على الأرض، أو لأنهما بواسطة مُفيضٍ بحسب الظاهر وهو الجِرْمُ العلويُّ، وقابلٍ للإفاضة وهو الجِرْمُ السفليُّ القابلُ للظُّلْمة والضياء. قاله بعضهم.

وقال ناصرُ الدين[2]: لعلَّ ذلك لأنَّ مناطَ الاستدلال هو التغيُّر، وهذه الثلاثةُ متعرِّضةٌ لجملة أنواعه، فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغيُّر الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدُّل صُوَرها، أو الخارج عنه كتغيُّر الأفلاك بتبدُّل أوضاعها.

واعتُرض بأنه مبنيٌّ على مذهب الحكماء في إثبات الهَيُولَى[3] والصورة والأوضاع الفلكية، فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه.

ولعلَّ الأولى من هذا وذاك، ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرُّض لما ذُكر في تلك السورة، من أنَّ المقصود هاهنا بيانُ استبداده تعالى بما ذكر من المُلْك

(١) الآية (١٦٤).

(٢) هو البيضاوي، والكلام في تفسيره مع حاشية الشهاب ٣/ ٨٩.

(٣) الهَيُولَى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هو جوهر في الجسم قابل لِمَا يَعْرِضُ لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، أو هو موجود بلا كمية ولا كيفية، ولم يقترن به شيء من سمات الحدث، ثم حلت به الصنعة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم. ينظر التعريفات للجرجاني ص٣٢١، والقاموس (هال).

والقدرة، والثلاثةُ المذكورةُ معظمُ الشواهد الدالَّةِ على ذلك، فاكتفى بها، وأما هناك فقد قَصَدَ في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالألوهية بيانَ اتِّصافه تعالى بالرحمة الواسعة، فنُظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد، فإنَّ ما فُصِّل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيَّته ووحدته[1].

ومما يؤيِّد كونَ المذكورات معظمُ الشواهد الدالَّةِ على التوحيد، ما أخرجه الطبرانيُّ وابن مردويه وغيرُهما عن ابن عباس أنه قال: أَتتْ قريشٌ اليهودَ فقالوا: ما جاءكم به موسى من الآيات؟ قالوا: عصاهُ، ويدهُ بيضاءُ للناظرين. وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرئُ الأَكْمَه والأبرصَ ويُحيي الموتى. فأتوا النبيَّ ﷺ فقالوا: ادعُ لنا ربك يجعل لنا الصَّفا ذهباً. فدعا ربَّــه فــنــزلــت: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾[2].

وأخرج ابن حبان في صحيحه وابن عساكر وغيرهما عن عطاء قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: أخبريني بأعجبِ ما رأيت من رسول الله ﷺ، قالت: وأيُّ شأنِه لم يكن عجباً؟ إنه أتاني ليلةً فدخل معي في لحافي ثم قال: «ذَريني أتعبَّد لربِّي»، فقام فتوضَّأ ثم قام يصلِّي، فبكى حتى سالت دموعُه على صدره، ثم ركع فبكى، ثم سجد فبكى، ثم رفع رأسه فبكى، فلم يَزَلْ كذلك حتى جاء بلال فآذَنه بالصلاة، فقلت: يا رسول الله، ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟ قال: «أفلا أكونُ عبداً شكوراً؟ ولِمَ لا أفعل وقد أنزل الله تعالى عليَّ في هذه الليلة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾» ثم قال: «ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكَّر فيها»[3].

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/١٢٨.

(٢) المعجم الكبير (١٢٣٢٢)، وأخرجه أحمد (٢١٦٦) بنحوه.

(٣) صحيح ابن حبان (٦٢٠)، وأخرج أحمد (٢٤٨٤٤)، والبخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٠) عن عائشة رضي الله عنها أن نبيَّ الله ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً».

وكان ﷺ ـ على ما روي عن عليٍّ كرَّم الله وجهه ـ إذا قام من الليل تسوَّك، ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية[1].

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال: بتُّ عند خالتي ميمونة، فنام رسول الله ﷺ حتى انتصف الليل، أو قبله بقليل، أو بَعْدَهُ بقليل، ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه، ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم[2].

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ في موضع جرٍّ على أنه نعتٌ لـ «أولي»، ويجوز أن يكون في موضع رفعٍ أو نصبٍ على المدح، وجَعْلُه مبتدأ والخبر محذوف تقديره: يقولون: ربَّنا آمنَّا، بعيدٌ؛ لِمَا فيه من تفكيك النَّظْم، ويزيده بُعْداً ما أخرجه الأصبهانيُّ في «الترغيب»[3] عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ينادي منادٍ يومَ القيامة: أين أُولو الألباب؟ قالوا: أيَّ أولي الألباب تريدُ؟ قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا﴾ إلخ عُقد لهم لواءٌ، فاتَّبع القوم لواءَهم، وقال لهم: ادخلوها خالدين».

والظاهر أنَّ المراد من الذكر الذكرُ باللسان، لكنْ مع حضور القلب؛ إذ لا تمدُّح بالذكر بدونه، بل أجمعوا على أنه لا ثوابَ لذاكرٍ غافل، وإليه ذهب كثير، وعدَّ ابن جُريج قراءةَ القرآن ذِكراً، فلا تُكره للمُضطَجِع القادر، نعم نصَّ بعضُ الشافعية على كراهتها له إذا غطَّى رأسه للنوم.

وقال بعض المحققين: المراد به ذكره تعالى مطلقاً، سواءٌ كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال، وسواء قارَنَه ذكرُ اللسان أَوْ لا، والمعنى

---

(١) أخرجه الثعلبي كما ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٣٦، وقال: وأصله في المتفق عليه من حديث ابن عباس. اهـ. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) صحيح البخاري (١٨٣)، وصحيح مسلم (٧٦٣): (١٨٢)، وسنن أبي داود (١٣٦٧)، وسنن النسائي ٢/ ٢١٠-٢١١. وهو عند أحمد (٢١٦٤).

(٣) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٠، والأصبهاني هو إسماعيل بن محمد الملقب بـ «قِوام السنة»، سمع بمكة وجاور سنةً، وأملى وصنَّف، وجرح وعدَّل، وكان من أئمة العربية أيضاً، صنف: الترغيب والترهيب وغيره. توفي سنة (٥٣٥هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٨٠.

عليه: الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامَّة أوقاتهم، باطمئنانِ قلوبهم بذكره، واستغراقِ سرائرهم في مراقبته، وعليه فيُحمل ما حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما وعروة بن الزبير، وجماعة رضي الله عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلَّى، فجعلوا يذكرون الله تعالى، فقال بعضهم: أما قال الله تعالى: ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم[1]. على أنَّ مرادَهم بذلك التبرُّكُ بنوعِ موافقةٍ للآية في ضمن فَردٍ من أفراد مدلولها، وليس مرادُهم به تفسيرها وتحقيقَ مصداقها على التعيين، وإلا لاضطجعوا وذكروا أيضاً، ليتمَّ التفسيرُ وتحقيق المصداق.

وأخرج ابن أبي حاتم والطَّبَرانيُّ من طريق جُوَيْبرٍ عن الضَّحاك عن ابن مسعودٍ في الآية أنه قال: إنَّما هذا في الصلاة: إذا لم تستَطِعْ قائماً فقاعداً، وإنْ لم تستطع قاعداً فعلى جَنْبٍ[2].

وكذلك أمر ﷺ عمرانَ بنَ حُصين، وكانت به بواسير، كما أخرجه البخاريُّ عنه[3]. وبهذا الخبر احتجَّ الإمامُ الشافعيُّ رضي الله عنه على أنَّ المريض يصلِّي مضطجعاً على جنبه الأيمن، مستقبلاً بَمقادِم بدنه، ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه.

وجَعْلُ الآية حجةً على ذلك بناءً على أنه لمَّا حُصِرَ أَمْرُ الذاكر في الهيئات المذكورة، دلَّ على أنَّ غيرها ليس من هيئته، والصلاةُ مشتملةٌ على الذكر، فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته، محلُّ تأمُّل، وتخصيصُ ابن مسعود الذكرَ بالصلاة لا ينتهض حجةً، على أنه بعيدٌ من سياق النَّظْم الجليل وسباقه.

والقيام والقعود جمع قائمٍ وقاعد، كنيام ورقودٍ، جَمْعُ نائم وراقد، وانتصابُهما على الحالية من ضمير الفاعل في «يذكرون»، ويحتمل أن يكونا مصدرين مُؤَوَّلين بـ : قائمينَ وقاعدين، لتتأتَّى الحالية.

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٨٨.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤١، والمعجم الكبير للطبراني (٩٠٣٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٩-٣٣٠: إسناده منقطع، وفيه جويبر وهو متروك.

(٣) صحيح البخاري (١١١٧)، وهو عند أحمد (١٩٨١٩).

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ معطوفٍ عل الحال، أي: وكائنين على جنوبهم، أي: مضطجعين، وجُوِّز أن يُقدَّر المتعلِّقُ المعطوف خاصًّا، أي: ومضطجعين على جنوبهم.

والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارةُ إلى الدوام، وانفهامُه منها عُرْفاً مما لا شبهةَ فيه، وليس المراد الدوامَ الحقيقيَّ لاستحالته، بل في غالب أحوالهم، وبعضُهم يأخذ الدوامَ من المضارع الدالِّ على الاستمرار، وكيفما كان فالمراد: يذكرون الله تعالى كثيراً.

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ عطفٌ على «يذكرون»، وعَطْفُهُ على الأحوال السابقة غيرُ ظاهر، وتقديمُ الذِّكر في تلك الحالات على التفكُّر لِمَا أنَّ فيهما الاعترافَ بالعبودية، والعبد مركَّبٌ من النفس الباطنة والبدن الظاهر، وفي الأول إشارةٌ إلى عبودية الثاني، وفي الثاني إشارةٌ إلى عبودية الأول؛ لأنَّ التفكُّر إنما يكون بالقلب والروح، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللُّطف.

وقيل: قَدَّم الأول لأنه إشارةٌ إلى النظر في الأنفس، وأَخَّر الثاني لأنه إشارةٌ إلى النظر في الآفاق، ولا شبهة في تقدُّم الأول على الثاني.

وصرَّح مولانا شيخ الإسلام بأنَّ هذا بيانٌ للتفكُّر في أفعاله تعالى، وما تقدَّم بيانٌ للتفكُّر في ذاته تعالى على الإطلاق(١).

والذي عليه أئمةُ التفسير أنه سبحانه إنما خصَّص التفكُّر بالخلق للنهي عن التفكُّر في الخالق، لعدم الوصول إلى كُنْهِ ذاته وصفاته جلَّ شأنه وعزَّ سلطانه، وقد ورد هذا النهيُ في غير ما حديث، فقد أخرج أبو الشيخ والأصبهانيُّ عن عبد الله بن سلام قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكَّرون، فقال: «لا تَفكَّروا في الله تعالى، ولكن تفكَّروا فيما خَلَق»(٢).

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٢٩.

(٢) العظمة (٢١)، والترغيب والترهيب للأصبهاني كما في الدر المنثور ٢/ ١١٠، وأخرجه - أيضاً - ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٨٤٢، وفي إسناده عبد الجليل بن عطية، وهو صدوق يهم، وشهر بن حوشب، وهو صدوق كثير الإرسال والأوهام.

وعن عمرو بن مرَّة قال: مرَّ رسول الله ﷺ على قومٍ يتفكَّرون فقال: «تفكَّروا في الخَلْقِ، ولا تفكّروا في الخالق»[١].

وعن ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: «تفكَّروا في آلاء الله تعالى، ولا تفكَّروا في الله تعالى»[٢].

وعن ابن عباس: تفكَّروا في كلِّ شيءٍ ولا تفكَّروا في ذات الله تعالى[٣]. إلى غير ذلك.

ففي كون الأول بياناً للتفكُّر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظرٌ، على أنَّ بعضَ الفضلاء ذكر في تفسيره أنَّ التفكُّر في الله سبحانه محالٌ، لِمَا أنه يستدعي الإحاطة بمن هو بكلِّ شيءٍ محيط. فتدبَّر.

وقيل: قَدَّم الذِّكر على الدوام على التفكُّر؛ للتنبيه على أنَّ العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنوَّر بنور ذِكر الله تعالى وهدايته، فلابدَّ للمتفكِّر من الرجوع إلى الله تعالى ورعايةِ ما شَرَعَ له، وأنَّ العقل المخالفَ للشرع لَبِسَ الضلال، ولا نتيجة لفِكْره إلا الضلال.

والخلق: إما بمعنى المخلوق، على أنَّ الإضافة بمعنى «في»، أي: يتفكَّرون فيما خُلق في السماوات والأرض أعمّ من أن يكون بطريق الجزئية منهما، أو بطريق الحلولِ فيهما. أو على أنها بيانية، أي: في المخلوق الذي هو السماوات والأرض.

وإما باقٍ على مصدريته، أي: يتفكَّرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات، ودقائق الأسرار، ولطائف الحِكَم، ويستدلُّون بذلك على

---

(١) أخرجه هناد في كتاب الزهد (٩٤٥) وهو مرسل. وأخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٥) من طريق عمرو بن مرة عن رجل عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده مبهم. وأخرج المرفوع منه أبو الشيخ أيضاً (٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وفي إسناده سيف بن محمد الكوفي، قال عنه الحافظ في التقريب: كذبوه.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٣١٥)، وأبو الشيخ في العظمة (١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨١: فيه الوازع بن نافع وهو متروك. وقد ذكر صاحب كشف الخفاء ١/ ٣٧٢ طرقاً أخرى ضعيفة للحديث وقال: لكن اجتماعها يكسبه قوة، ومعناه صحيح. وينظر حديث أبي هريرة عند مسلم (١٣٤).

(٣) أخرجه أبو الشيخ (٢).

الصانع ووحدته الذاتية، وأنه الملك القاهر، والعالم القادر، والحكيم المتقِنُ، إلى غير ذلك من صفات الكمال، ويجرُّهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل، وحَقِّيَّة الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية، وتحقيق المعاد، وثبوت الجزاء.

ولشرافة هذه الثمرة الحاصلةِ من التفكُّر مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب، البعيدة عن مظانِّ الرياء، كانَ من أفضل العبادات.

وقد أخرج أبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عباس قال: تفكُّرُ ساعة خيرٌ من قيام ليلة[١]. وأخرج ابن سعد[٢] عن أبي الدرداء مثلَه. وأخرج الديلميُّ عن أنس مرفوعاً مثله[٣].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فِكْرةُ ساعةٍ خيرٌ من عبادة ستين سنة»[٤].

وعنه أيضاً مرفوعاً: «بينما رجلٌ مُسْتَلْقٍ ينظر إلى النجوم وإلى السماء، فقال: والله إنِّي لأَعْلَمُ أنَّ لكِ ربًّا وخالقاً، اللهم اغفر لي، فنظر الله تعالى له، فغَفَرَ له»[٥].

وأخرج ابن المنذر[٦] عن عون قال: سألت أمَّ الدرداء، ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء؟ قالت: التفكُّر والاعتبار.

---

(١) العظمة (٤٣).

(٢) في الطبقات ٧/ ٣٩٢.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٧٠، قال ملا علي القاري في المصنوع (٩٤): ليس بحديث، وإنما هو من كلام السري السقطي رحمه الله. وكذا قال الفاكهاني كما في كشف الخفاء ١/ ٣٧٠. وسيأتي لفظه في الصفحة التالية.

(٤) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٤٤)، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ١٧٩. وفي إسناده عثمان بن عبد الله القرشي، قال عنه ابن حبان في المجروحين ٢/ ١٠٢: يضع الحديث، كتب عنه أصحاب الرأي، لا يحل كتابة حديثه إلا على سبيل الاعتبار.

(٥) أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (١٠٦)، وفي إسناده عبد الله بن جعفر أبو علي بن المديني، قال عنه ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جدًّا. تهذيب التهذيب ٢/ ٣١٥.

(٦) كما في الدر المنثور ٢/ ١١١، وأخرجه ـ أيضاً ـ ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٠٧، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٠٨.

وأخرج ابن أبي الدنيا[١] عن عامر بن قيس قال: سمعتُ غيرَ واحدٍ ـ لا اثنين ولا ثلاثة ـ من أصحاب محمد ﷺ يقولون: إنَّ ضياء الإيمان ـ أو نور الإيمان ـ التفكُّر.

واقتصر سبحانه على ذِكْر التفكُّر في خَلْق السماوات والأرض، ولم يتعرَّض جلَّ شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السِّلك ـ مع ذكْره فيما سلف، وشرفِ التفكُّر فيه أيضاً كما يقتضيه التعليلُ وظاهرُ ما أخرجه الديلميُّ[٢] عن أنسٍ مرفوعاً: «تفكُّر ساعةٍ في اختلاف الليل والنهار، خيرٌ من عبادة ثمانين سنة» ـ إما للإيذان بظهور اندراج ذلك فيما ذُكر؛ لِمَا أنَّ الاختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السماوات والأرض على ما أُشيرَ إليه، وإما للإشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة، لمجرَّد تفكُّرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعضٍ آخرَ منها في إثبات المطلوب.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ الإشارةُ إلى السماوات والأرض لِمَا أنهما باعتبارِ تعلُّق الخلق بهما في معنى المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: إليهما باعتبار المتفكَّر فيه. وعلى كلٍّ فَأَمْرُ الإفراد والتذكير واضحٌ.

والعدولُ عن الضمير إلى اسم الإشارة؛ للإشارة إلى أنها مخلوقاتٌ عجيبة، يجب أن يُعتنَى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

والباطل: العبث، وهو ما لا فائدة فيه مطلقاً، أو: ما لا فائدة فيه يُعتدُّ بها، أو: ما لا يُقصد به فائدة. وقيل: الذاهبُ الزائلُ الذي لا يكون له قوةٌ وصلابة، ولا يخفى أنه قولٌ لا قوةَ له ولا صلابة.

وهو إما صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أي: خَلْقاً باطلاً، أو حالٌ من المفعول، والمعنى: ربنا ما خلقتَ هذا المخلوقَ، أو المتفكَّر فيه العظيمَ الشأن، عارياً عن الحكمة، خالياً عن المصلحة، كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك، المعرِضينَ

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١١.
(٢) في الفردوس ٢/ ٧٠، وسلف الكلام عليه في الصحيفة السابقة.

عن التفكُّر فيه، العادِمين من جناح النظر قُدَاماه وخَوَافيه، بل خَلَقْتَهُ مشتملاً على حِكَم جليلةٍ، منتظماً لمصالحَ عظيمةٍ، تقف الأفكار حَسْرى دون الإحاطة بها، وتَكِلُّ أقدام الأذهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد، ومناراً يُرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد، حَسْبَما نطقتْ به كُتبكَ وجاءت به رسلك.

والجملة بتمامها في حيِّز النصب بقولٍ مقدَّرٍ، أي: يقولون ربَّنا إلخ. وجملةُ القول حالٌ من المستكنِّ في «يتفكَّرون»، أي: يتفكَّرون في ذلك قائلين: ربَّنا ما خلقتَ هذا باطلاً، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين.

واعتُرض بأنَّ النَّظْمَ الكريم لا يساعده، لما أنَّ ما في حيِّز الصِّلة، وما هو قيدٌ له، حقُّه أن يكون من مبادي الحُكم الذي أُجريَ على الموصول، ودواعي ثبوته له، كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم، وتفكُّرهم في خلق السماوات والأرض، فإنهما مما يؤدِّي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلالِ بها على المطلوب، ولا ريب في[1] أنَّ قولهم ذلك ليس من مبادي الاستدلال المذكور، بل من نتائجها المترتِّبة عليه، فاعتبارُه قيداً لما في حيِّز الصِّلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملةُ القول استئنافاً مبيِّناً لنتيجة التفكُّر، ومدلولِ الآيات، ناشئاً مما سبق، فإنَّ النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم بأُولي الألباب، ثم وَصْفِهم بذكر الله تعالى والتفكُّر في مجال تلك الآيات، تبقى مترقِّبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها، كأنه قيل: فماذا يكون عند تفكُّرهم في ذلك، وما يترتَّب عليه من النتيجة؟ فقيل: يقولون كَيْتَ وكَيْت، مما يُنبئ عن وقوفهم على سرِّ الخلق المؤدِّي إلى معرفة صدق الرسل وحَقِّيةِ الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية. وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً لـ «أولي»، وأما على تقدير كونه مفصولاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً، فتأتي الحالية من ذلك؛ إذ لا اشتباه في أنَّ قولهم هذا من مبادي مَدْحهم ومحاسن مناقبهم، ويكون في إبراز هذا القول في مَعرِض الحال إشعارٌ بمقارنته لتفكُّرهم من غير تردُّدٍ وتلعثُمٍ في ذلك. انتهى.

---

(١) قوله: في، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣١، والكلام منه.

وهو كلامٌ تلوحُ عليه أماراتُ التحقيق ومخايلُ التدقيق، والقولُ بأنَّ الحاليةَ تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج، لا يخفى ما فيه.

ثم كونُ هذا القول من نتائج التفكُّر ما لا يكاد ينكره ذو فكر. وتوضيح ذلك ـ على رأي ـ أنَّ القوم لمَّا تفكَّروا في مخلوقاته سبحانه، ولا سيما السماوات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض، وما عليها من البحار والجبال والمعادن، عرفوا أنَّ لها ربًّا وصانعاً، فقالوا: «ربَّنا».

ثم لمَّا اعترفوا بأنَّ[1] في كلٍّ من ذلك حِكَماً ومقاصدَ وفوائدَ لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: «ما خلقتَ هذا باطلاً».

ثم لمَّا تأمَّلوا وقاسُوا أحوالَ هذه المصنوعات إلى صانعها، رأوا أنه لابدَّ وأن يكون الصانع منزَّهاً عن مشابهة شيءٍ منها، فإذن هو ليس بجِسْمٍ ولا عَرَضٍ ولا في حيِّزٍ ولا بمفتقرٍ، ولا، ولا، فقالوا: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي: تنزيهاً لكَ مما لا يليق بك.

ثم لمَّا استغرقوا في بحار العَظَمة والجلال، وبلغوا هذا المبلغ الأعظم، وتحقَّقوا أنَّ مَنْ قَدَرَ على ما ذُكر من الإنشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه، واتَّصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة، كان على إعادة مَنْ نطقتِ الكتب السماوية بإعادته أَقدر، وأنَّ ذلك ليس إلا لحكمةٍ باهرةٍ هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالبية، طلبوا النجاةَ مما يحيق بالمقصِّرين ويليق بالمُخِلِّين، فقالوا: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾ أي: فوفِّقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة، ومن هنا قيل: إنَّ الفاء لِترتُّب الدعاء بالاستعاذة من النار، على ما دلَّ عليه «ربنا ما خلقت هذا باطلاً» من وجوب الطاعة واجتناب المعصية، كأنه قيل: فنحن نطيعك، فقِنا عذابَ النار التي هي جزاءُ مَن عصاك.

و«سبحانك» مصدرٌ منصوبٌ بفعل محذوف، والجملةُ معترضةٌ لتقوية الكلام وتأكيده، ولا ينافي ذلك كونَها مؤكِّدةً لنفي العبث عن خَلْقِه.

وبعضهم قال بهذا التأكيد ولم يقل بالاعتراض، وجَعَل ما بعد الفاء مترتِّباً على التنزيه المدلول عليه بـ «سبحانك»، وادَّعى أنه الأظهر؛ لاندراج تنزُّهه تعالى عن ردِّ

(١) في (م): في أن.

سؤال الخاضعين الملتجئين إليه فيه، ولا يخفى تفرُّع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين.

وقيل: إنه جوابُ شرطٍ مقدَّر، وإنَّ التقدير: إذا نزَّهناك أو وحَّدناك، فقنا عذاب النار الذي هو جزاء الذين لم ينزِّهوا أو لم يوحِّدوا.

واستدل الطبرسيُّ بالآية على أنَّ الكفر والضلال والقبائح ليست خَلْقاً لله تعالى؛ لأن هذه الأشياء كلّها باطلةٌ بالإجماع، وقد نفى الله سبحانه ذلك حكايةً عن أولي الألباب الذين رضي قولَهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه، فيجب بذلك القَطْعُ بأنَّ القبائحَ كلَّها ليست مضافةً إليه عزَّ شأنه، ومنفيةٌ عنه خلقاً وإيجاداً(١).

وفيه نظر؛ لأنَّ الأشياء كلَّها سواءٌ من حيث إنها خَلْقُ الله تعالى ومشتملةٌ على المصالح والحِكَم كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠]، وتفاوتُها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض، وكون بعضِها متعلَّقَ الأمر والبعض الآخر متعلِّق النهي مثلاً، لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحِكمة والبعض الآخر عارياً عنها، فالقبائح من حيث إنها خَلْقُ الله تعالى ليست باطلة؛ لأنَّ الباطلَ كما علمتَ هو ما لا فائدةَ فيه مطلقاً، أو ما لا فائدة فيه يُعتدُّ بها، أو ما لا يُقصَد به فائدة، وهي ليست كذلك؛ لاشتمالها في أنفسها على الحِكَم والفوائد الجمَّة التي لا يَبْعدُ قَصْدُ اللهِ تعالى لها، مع غناه الذاتيِّ عنها، ولا يشترط كونُ تلك الفوائد لمن صدرت على يده، وإلا لزم خلوُّ كثيرٍ من مخلوقاته تعالى عن الفوائد. وتسميتها قبائح إنما هو(٢) باعتبار كونها متعلِّق النهي لحكمةٍ أيضاً، وهو لا يستدعي كونها خاليةً عن الحكمة، بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً، المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أنَّ إفاضتَها كانت حَسْبَ الاستعداد الأزلي، فدعوى أنَّ هذه الأشياء كلَّها باطلةٌ، باطلةٌ كدعوى الإجماع على ذلك، وكأنَّ القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال.

---

(١) مجمع البيان ٤/٣٠١-٣٠٢.

(٢) في «م»: هي.

واستدلَّ بها بعضُهم أيضاً على أنَّ أفعال الله تعالى معلَّلةٌ بالأغراض، وهو مبنيٌّ ظاهراً على أنَّ الباطل: العبث بالمعنى الثالث، وقد علمتَ أنَّ معنى العبث ليس محصوراً فيه، وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب إليه[1] كثيرٌ من المحققين، لكن مع القول بالغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير، كما أشرنا إليه في «البقرة»[2].

واحتجَّ حكماء الإسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب، وأَودَع فيها قوًى مخصوصةً، وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصالِ بعضها ببعض مصالحُ في هذا العالم؛ لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة، ولا يمكن أن تُقْصَرَ منافعُها على الاستدلال بها على الصانع فقط؛ لأنَّ كلَّ ذرَّةٍ من ذرَّات الماء والهواء يشاركها في ذلك، فلا تبقى لخصوصياتها فائدة، وهو خلاف النص.

وناقشهم المتكلِّمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفَلَكِيَّاتُ أسباباً عادية للأرضيات، لا حقيقيةً، وأنَّ التأثيرَ عندها لا بها، ويكفي ذلك فائدةً لخَلْقها. وأنت تعلم أنَّ القول بإيداع القوى في الفَلَكِيَّات، بل وفي جميع الأسباب، مع القولِ بأنها مؤثِّرةٌ بإذن الله تعالى، مما لا بأس به، بل هو المذهبُ المنصور الذي دَرَجَ عليه سلفُ الأمة، وحقَّقناه فيما قبلُ، وهو لا ينافي استناد الكلِّ إلى مسبِّب الأسباب، ولا يُزاحِم جريان الأمور كلِّها بقضائه وقَدَره تعالى شأنه. نَعَمْ القولُ بأنَّ الفَلَكِيَّات ونحوها مؤثِّرةٌ بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلالٌ، واعتقادُهُ كُفر، وعلى ذلك يخرَّج ما وقع في الخبر: «مَن قال: أُمطِرنا بنَوْءِ كذا فهو كافرٌ بالله تعالى مؤمنٌ بالكوكب، ومَن قال: أُمطِرنا بفضل الله تعالى، فهو مؤمنٌ بالله تعالى كافرٌ بالكوكب»[3]. فليُحفظ.

---

(١) قوله: إليه، ساقط من (م).

(٢) ٢/ ١٧.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٠٦١)، والبخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١) من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ. ومعنى النَّوء سقوط نجم في المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وكانوا إذا سقط نجم منها وطلع آخر، وكان عند ذلك مطر أو ريح أو بَرْد أو حرّ نسبوه إلى الساقط إلى أن يسقط الذي بعده. ينظر أدب الكاتب ص٨٧، وفتح الباري ٢/ ٥٢٣-٥٢٤.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ مبالغةٌ في استدعاء الوقاية من النار، وبيانٌ لسببه، وصُدِّرت الجملة بالنداء مبالغةً في التضرُّع إلى معوِّدِ الإحسان، كما يُشعر به لفظُ الربِّ، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر: ربّ ربّ[(١)].

والتأكيد بـ «إنَّ» لإظهار كمال اليقين بمضمون الجملة، والإيذانِ بشدَّة الخوف، وَوَضْعُ الظاهر موضعَ الضمير[(٢)] للتهويل، وذِكْرُ الإدخال في مورد العذاب؛ لتعيين كيفيته، وتبيين غاية فظاعته.

والإخزاء ـ كما قال الواحديُّ ـ جاء لمعانٍ متقاربة، فعن الزجّاج: يقال: أخزى الله تعالى العدوَّ، أي: أبعده وقيل: أهانه، وقيل: فَضَحه، وقيل: أهلكه، ونُقل هذا عن المفضَّل، وقيل: أَحَلَّه محلًّا وأوقفه موقفاً يستحي منه. وقال ابن الأنباري: الخزي في اللغة: الهلاك بتلفٍ أو بانقطاع حُجَّةٍ أو بوقوعٍ في بلاء[(٣)].

والمراد: فقد أخزيته خزياً لا غاية وراءه. ومن القواعد المقرَّرة أنه إذا جُعل الجزاءُ أمراً ظاهرَ اللزوم للشرط، سواء كان اللزومُ بالعموم والخصوص، كما في قولهم: مَنْ أدرك مرعى الصَّمَّان[(٤)] فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية، يُحمَل على أعظم أفراده وأَخَصِّها لتربية الفائدة، ولهذا قُيِّد الخزيُ بما قُيِّد.

واحتجَّ حكماء الإسلام بهذه الآية على أنَّ العذابَ الروحانيَّ أقوى من العذاب الجسماني، وذلك لأنه رتَّب فيها العذابَ الروحاني وهو الإخزاء بناءً على أنه الإهانةُ والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجَعَلَ الثاني شرطاً والأولَ جزاءً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاءُ، والشرطُ قيدٌ له، فيُشعر بأنه أقوى وأفظع، وإلا لَعَكَسَ كما قال الإمام الرازيُّ[(٥)].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٧٣.
(٢) يعني ضمير النار. والكلام من تفسير أبي السعود ٢/ ١٣١.
(٣) ذكر هذه الأقوال الرازي في التفسير ٩/ ١٤١، وأبو السعود ٢/ ١٣١.
(٤) الصمان اسم موضع، وهي أرض فيها غلظ وارتفاع، وفيها قيعان واسعة ورياض معشبة، وإذا أخصبت رتعت العرب جميعها، وكانت الصمان في قديم الدهر لبني حنظلة. اللسان (صمم).
(٥) التفسير الكبير ٩/ ١٤٣.

وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ طلبُ الوقاية منه، وقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَآ﴾ إلخ دليلٌ عليه، فكأنه طلب الوقاية من المذكور، لتَرَتُّب الخزي عليه، فيدلُّ على أنه غاية ما[1] يُخاف منه، كما قاله بعض المحققين.

واحتجَّ بها المعتزلة على أنَّ صاحب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه، والمؤمنُ لا يُخزَى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨].

وأُجيب: بأنه لا يلزم من أن لا يكون مَنْ آمن مع النبيِّ ﷺ مخزيًّا أن لا يكون غيرُه وهو مؤمنٌ كذلك، وأيضاً الآية ليست عامةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١-٧٢] فتُحمل على مَنْ أُدخل النار للخلود، وهم الكفَّار، وهو المرويُّ عن أنسٍ وسعيد بن المسيب وقتادة وابن جريج.

وأيضاً يمكن أن يقال: إنَّ كلَّ من يدخلها مخزيٌّ حالَ دخوله، وإن كانت عاقبةُ أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى﴾ إلخ نُفي الخزيُ فيه على الإطلاق، والمطلق يكفي في صِدقه صورةٌ واحدةٌ، وهو نفيُ الخزي المخلَّد.

وأيضاً يحتمل أن يقال: الإخزاء مشتَركٌ بين التخجيل والإهلاك، والمثبتُ هو الأول، والمنفيُّ هو الثاني، وحينئذ لا يلزم التنافي.

واحتجَّت المرجئة بها على أنَّ صاحب الكبيرة لا يدخل النار؛ لأنه مؤمنٌ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] والمؤمن لا يُخزَى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التحريم: ٨] إلخ، والمُدْخَلُ في النار مَخزِيٌّ لهذه الآية.

وأجيب بمنع المقدِّمات بأسرها: أما الأولى فباحتمال أن لا يسمَّى بعد القتل مؤمناً، وإن كان قبلُ مؤمناً، وأما الأُخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرَّر آنفاً، والمبحثُ مفصَّلٌ في موضعه[2].

---

(١) قوله: ما، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٩٠، والكلام منه.

(٢) قوله: والمبحث مفصل في موضعه، ليس في (م).

﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢﴾ أي: ليس لكلٍّ منهم ناصرٌ ينصره ويخلِّصه مما هو فيه، والجملة تذييلٌ لإظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيدٌ للاستدعاء، ووضع الظالمين موضعَ ضمير المدخَلين لذمِّهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم.

وتمسَّكت المعتزلةُ بنفي الأنصار على نفي الشفاعة لسائر المدخَلين.

وأُجيب: بأنَّ الظالم على الإطلاق هو الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقيل: نفيُ الناصر لا يمنع نفيَ الشفيع؛ لأنَّ النصر دفعٌ بقوةٍ، والشفاعة تخليصٌ بخضوع وتضرُّع. وله وجهٌ، والقولُ بأنَّ العرف لا يساعده غيرُ متَّجِهٍ.

وقال في «الكشف»: الظاهر من الآية أنَّ مَن دخل النار لا ناصر له من دخولها، أمَّا أنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه عامٌّ في نفي الأفراد، مُهمَلٌ بحسب الأوقات، والظاهر التقييد بما يُطْلَبُ النصرُ أوَّلاً لأجله، كَمَنْ أُخِذ يعاقَبُ فقلتَ: ماله من ناصرٍ. لم يُفهَم منه أنَّ العقاب لا ينتهي بنفسه، وأنه بعد العقاب لم يُشْفَعْ [له]، بل فُهم منه: لم يَمنعه أحدٌ مما حلَّ به، ثم إنْ سَلِمَ التساوي لم يدلَّ على النفي[(١)].

وأجاب غيرُ واحدٍ على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة، بأنَّ الأدلة الدالةَ على الشفاعة ـ وهي أكثرُ من أن تُحصى ـ مخصِّصةٌ للعموم، وقد تقدَّم ما ينفعك هنا[(٢)].

﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ﴾ على معنى القول أيضاً، وهو كما قال شيخ الإسلام: حكايةٌ لدعاءٍ آخر مبنيٍّ على تأمُّلهم في الدليل السمعيّ، بعد حكاية دعائهم السابق المبنيِّ على تَفَكُّرهم في الأدلة القطعية[(٣)]. ولا يخفى أنَّ ذلك التفكُّر مستدع في الجملة لهذا القول.

وفي تصدير مقدِّمة الدعاء بالنداء إشارةٌ إلى كمال توجُّههم إلى مولاهم، وعدم

---

(١) حاشية الشهاب ٣/ ٩٠، وما بين حاصرتين منه.
(٢) عند تفسير الآية (٢٧٠) من سورة البقرة.
(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٣١.

غفلتهم عنه، مع إظهار كمال الضَّراعة والابتهال إلى معوِّد الإحسان والإفضال، وفي التأكيد إيذانٌ بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط.

والمراد بالمنادي رسولُ الله ﷺ، وهو المرويُّ عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج، واختاره الجُبَّائيُّ وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكيُّ عن محمد بن كعب القرظي وقتادة، واختاره الطبريُّ(١) معلِّلاً ذلك بأنه ليس يسمعُ كلُّ واحدٍ النبيَّ ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهرٌ باقٍ على ممرِّ الأيام والدهور، يسمعه مَن أدرك عصرَ نزوله ومَن لم يدرك.

ولأهل القول الأول أن يقولوا: مَنْ بَلَغه بعثةُ الرسول ﷺ ودعوتُه جاز له أن يقول: سمعنا منادياً. وإن كان فيه ضَرْبٌ من التجوُّز.

وأيضاً المرادُ بالنداء الدعاء، ونسبتُه إليه ﷺ أشهَرُ وأظهَرُ، فقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥] ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨] ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب ٤٦] وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حدِّ قوله:

تناديك أجداثٌ وهنَّ صموتُ ... وسكَّانها تحت التراب سكوت(٢)

والتنوينُ في «المنادي» للتفخيم، وإيثارُه على «الداعي» للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأنِ الدعوة وتبليغِها إلى القريب والبعيد، لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيعُ ﷺ في الخُطَب ذلك الرَّفْعَ حقيقةً، ففي الخبر: كان ﷺ إذا خطب احمرَّت عيناه، وعلا صوته، واشتدَّ غضبه، كأنه منذرُ جيشٍ يقول: صبَّحكم ومسَّاكم(٣).

ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدِّي له ومنتهياً إليه، تعدَّى باللام و«إلى» تارةً

---

(١) في تفسيره ٦/ ٣١٥.

(٢) البيت لأبي العتاهية وهو في ديوانه ص ٨١ بلفظ:

تناجيك أمواتٌ وهنَّ سكوتُ ... وسكَّانها تحت التراب خفوتُ

(٣) أخرجه أحمد (١٤٩٨٤)، ومسلم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ولفظ أحمد: وكان إذا ذكر الساعة احمرَّت...

وتارةً، فاللام في «للإيمان» على ظاهرها، ولا حاجة إلى جَعْلها بمعنى «إلى» أو الباء، ولا إلى جَعْلها بمعنى العلة، كما ذهب إليه البعض.

وجملة «ينادي» في موضع المفعول الثاني لـ «سمع» على ما ذهب إليه الأخفش وكثيرٌ من النحاة مِن تعدِّي «سمع» هذه إلى مفعولين، ولا حَذْفَ في الكلام. وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدَّى إلَّا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب؛ قال في أماليه: وقد يُتوهَّم أنَّ السماع متعدٍّ إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلِتَوَقُّفِه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعتُ زيداً يقول ذلك، وسمعتُه قائلاً، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢] ولا وجه له؛ لأنه يكفي في تعلُّقه المسموعُ دون المسموعِ منه، وإنما المسموعُ منه كالمشمومِ منه، فكما أنَّ الشَّمَّ لا يتعدَّى إلا إلى واحد، فكذلك السماع، فهو مما حُذفَ فيه المضافُ وأُقيم المضاف إليه مُقامه للعلم به، ويُذْكَرُ بعده حالٌ تبيِّنه، ويُقدَّر في «يسمعونكم إذ تدعون»: يسمعون أصواتكم. انتهى.

والزمخشريُّ جعل المسموع صفةً بعد النكرة، وحالاً بعد المعرفة[1]. وهو الظاهر، وادَّعى بعض المحققين أنَّ الأوْفَقَ بالمعنى فيما جَعَلَه حالاً أو وصفاً أنْ يُجعل بدلاً بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة، لكنه قليلٌ في الاستعمال، فلذا أُوْثِرَتِ الوصفيةُ أو الحالية.

وزعم بعضُهم أنَّ السماع إذا وقع على غير الصوت، فلابدَّ أن يُذكر بعده فعلٌ مضارع يدلُّ على الصوت، ولا يجوز غيره. وهو غير صحيح؛ لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته.

وفي تعليق السماع بالذات مبالغةٌ في تحقيقه والإيذانِ بوقوعه بلا واسطةٍ عند صدور المسموع عن المتكلم.

وفي إطلاق المنادي أولاً حيث قال سبحانه: ﴿مُنَادِيًا﴾ ولم يذكر ما دَعَى له، ثم قوله عزَّ شأنه بعدُ: ﴿يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادي والمنادَى له، ولو قيل من أول الأمر: «منادياً للإيمان» لم يكن بهذه المثابة.

---

(١) الكشاف ١/ ٤٨٩.

وحَذْفُ المفعول الصريح لـ «ينادي» إيذاناً بالعموم، أي: ينادي كلَّ واحد.

﴿أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ أي: أن آمنوا به، على أنَّ «أَنْ» تفسيرية، أو: بأنْ آمنوا، على أنها مصدرية. وعلى الأول: فـ «آمِنوا» تفسيرٌ لـ «ينادي»؛ لأن نداءَه عينُ قوله: «آمنوا»، والتقدير: ينادي للإيمان أي يقول آمنوا، وليس تفسيراً للإيمان كما تُوهِّم. وعلى الثاني: يكون «بأن آمنوا» متعلِّقاً بـ «ينادي» لأنه المنادَى به، وليس بدلاً من الإيمان كما زعمه البعض.

ومن المحققين مَن اقتصر على احتمال المصدرية؛ لما أنَّ كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية، لما فيها من التكلُّف. ومَن اختارها قال: إنَّ المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر، وهو مفوِّتٌ لمعنى الطلب المقصود من الكلام.

وأجيب بأنه يُقدَّر الطلب في التأويل إذا كانت داخلةً على الأمر، وكذا يُقدَّر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلةً عليهما، ولا ينبغي أن يُجعل الحاصل من الكلِّ بمجرَّد(١) معنى المصدر، لئلّا يفوت المقصود من الأمر وأَخَويه.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية إشارةٌ إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى، ورَمْزٌ إلى نعمته جلَّ وعلا على المخاطَبين ليذكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييدِه تفخيمٌ لشأنه.

﴿فَـَٔامَنَّاۚ﴾ عطفٌ على «سمعنا»، والعطفُ بالفاء مؤذِنٌ بتعجيل القَبول وتسبُّبِ الإيمان عن السماع من غير مُهْلة، والمعنى: فآمنَّا بربِّنا لمَّا دُعينا إلى ذلك. قال أبو منصور(٢): فيه دليلٌ على بطلان الاستثناء في الإيمان. ولا يخفى بُعْدُهُ.

﴿رَبَّنَا﴾ تكريرٌ ـ كما قيل ـ للتضرُّع، وإظهارٌ لكمال الخضوع، وعَرْضٌ للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به.

﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ مرتَّبٌ على الإيمان به تعالى والإقرارِ بربوبيته، كما تدلُّ عليه الفاء، أي: فاستُرْ لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي: كبائرنا ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ أي: صغائرنا.

وقيل: المراد من الذنوب ما تقدَّم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخَّر منها.

---

(١) في الأصل: لمجرد.

(٢) هو الماتريدي، وكلامه في تأويلات أهل السنة ١/٣٤٦.

وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصيةً، والثاني ما أتى به مع الجهل(١) بذلك.

والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس، وأُيِّد بأنه المناسب لِلُّغة؛ لأنَّ الذَّنْبَ مأخوذٌ من الذَّنَبِ بمعنى الذَّيل، فاستُعمل فيما تُسْتَوخَم عاقبته وهو الكبيرة؛ لما يَعقُبها من الإثم العظيم، ولذلك يُسمَّى تَبِعة، اعتباراً بما يتبعه من العقاب كما صرَّح به الراغب(٢). وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبَح، ولذلك تقابَل بالحسنة فتكون أخفَّ.

وتأييدُهُ بأنَّ الغفران مختصٌّ بفعل الله تعالى، والتكفير قد يُستعمل في فعل العبد ـ كما يقال: كَفَّر عن يمينه ـ وهو يقتضي أن يكون الثاني أخفَّ من الأول، على تحمُّلِ ما فيه، إنما يقتضي مجرَّد الأَخَفِّية، وأما كونُ الأولِ الكبائرَ والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز أن(٣) يراد بالأول والثاني ما ذُكر في القول الثالث، فإنَّ الأَخَفِّية وعدمَها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى. ثم المفهوم من كثيرٍ من عبارات اللغويين عدمُ الفرق بين الغفران والتكفير، بل صرَّح بعضُهم بأنَّ معناهما واحد.

وقيل: في التكفير معنًى زائدٌ، وهو التغطيةُ للأمن من الفضيحة.

وقيل: إنه كثيراً ما يُعتَبر فيه معنى الإذهابِ والإزالةِ، ولهذا يُعدَّى بـ «عن»، والغفران ليس كذلك.

وفي ذِكْر «لنا» و«عنَّا» في الآية ـ مع أنه لو قيل: فاغفر ذنوبنا وكفِّر سيئاتنا لأفاد المقصود ـ إيماءٌ إلى وفورِ الرغبة في هذين الأمرين.

وادعى بعضهم أنَّ الدعاء الأول متضمِّنٌ للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة؛ لأنه السبب لمغفرة الكبائر، وأنَّ الدعاء الثاني متضمِّنٌ لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر، لأنه السبب لتكفير الصغائر. وأنت تعلم أنَّ المغفرةَ غيرُ

---

(١) في (م): من الجهل.

(٢) في مفرداته (ذنب)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٣/ ٩١.

(٣) قوله: أن. ساقط من (م).

مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة، وأنَّ بعضَهم احتجَّ بهذه الآية على ذلك، حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة، بدلالة فاء التعقيب، كذا قيل، وسيأتي تحقيق ما فيه، فتدبَّر.

﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾ أي: مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعدِّ من زمرتهم، ولا مجال لكون المعيَّة زمانيةً؛ إذ منهم مَن مات قبلُ، ومَن يموت بَعدُ، وفي طلبهم التوفِّي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعارٌ بأنهم يُحبُّون لقاء الله تعالى، ومَن أَحَبَّ لقاء الله تعالى، أحب الله تعالى لقاءه.

والأبرار جَمْعُ بَرٍّ، كأرباب جمعُ رَبّ، وقيل: جمع بارٍّ، كأصحاب جمع صاحب، وضُعِّف بأنَّ فاعلاً لا يُجمَع على أفعال، وأصحاب جمع صَحْب بالسكون، أو صَحِبٍ بالكسر، مخفَّف صاحب بحذف الألف، وبعضُ أهل العربيَّة أثبته وجعله نادراً.

ونكتةُ قولهم: «مع الأبرار» دون «أبراراً» التذلُّلُ، وأنَّ المراد: لسنا بأبرارٍ، فاسلكنا معهم، واجعلنا من أتباعهم، وفي «الكشف»: إنَّ في ذلك هَضْماً للنفس، وحُسْنَ أدبٍ مع إدماج مبالغة؛ لأنه من باب: هو من العلماء، بدل: عالم.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا﴾ أي: بعد التوفِّي ﴿مَا وَعَدتَّنَا﴾ أي: به، أو: إياه، والمراد بذلك الثواب ﴿عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ إما متعلِّقٌ بالوعد، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لمصدرٍ مؤكِّدٍ محذوف، وعلى التقديرين في الكلام مضافٌ محذوفٌ، والتقدير على التقدير الأول: وعدتنا على تصديق أو امتثال رُسُلك، وهو كما يقال: وَعَدَ اللهُ تعالى الجنةَ على الطاعة، وعلى الثاني: وعدتنا وَعْداً كائناً على أَلسنة رسلك. ويجوز أن يتعلَّق الجارُّ على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً، فتخفُّ مؤنة الحذف. وتعلُّقهُ بـ «آتنا» كما جوَّزه أبو البقاء[1]، خلافُ الظاهر.

وبعض المحقِّقين جوَّز التعلُّقَ بكَوْنٍ مقيَّدٍ هو حالٌ من «ما»، أي: منزلاً أو محمولاً على رُسُلك.

---

(١) في الإملاء ٢/ ١٧٥.

واعترضه أبو حيان[1] بأنَّ القاعدة: أنَّ متعلَّق الظرف إذا كان كوناً مقيداً لا يجوز حذفُه، وإنما يُحذَف إذا كان كوناً مطلقاً، وأيضاً الظَّرفُ هنا حالٌ، وهو إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفةً، يتعلَّقُ بكَوْنٍ مُطْلَقٍ لا مقيَّد.

وأجيب بمنع انحصار التعلُّق في كَوْنٍ مُطلَقٍ، بل يجوز التعلُّق به أو بمقيَّد، ويجوز حذفُهُ إذا كان عليه دليل. ولا يَخْفَى متانةُ الجواب، وأنَّ إنكارَ أبي حيان ليس بشيء، إلا أنَّ تقدير كونٍ مقيَّدٍ فيما نحن فيه تعسُّفٌ مستغنًى عنه.

وزعم بعضُهم جواز كون «على» بمعنى «مع»، وأنه متعلِّقٌ بـ «آتنا» ولا حَذْفَ لشيءٍ أصلاً، والمراد: آتنا مع رُسُلك، وشارِكْهم معنا في أَجْرِنا، فإنَّ الدَّالَّ على الخير كفاعله. وفائدةُ طلب تشريكهم معهم أداءُ حقِّهم وتكثيرُ فضيلهم ببركةِ مشاركتهم.

ولا يخفى أنَّ هذا مما لا ينبغي تخريجُ كلام الله تعالى الجليلِ عليه، بل ولا كلامِ أحدٍ من فُصَحاء العرب. وتكريرُ النداء لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة.

وجَمَعَ الرُّسُلَ مع أنَّ المنادى هو واحدُ الآحاد ﷺ وحدَه؛ لِمَا أنَّ دعوته ـ لا سيَّما على منبر التوحيد وما أجمع عليه الكلُّ من الشرائع ـ منطويةٌ على دعوة الكلِّ، فتصديقُهُ ﷺ تصديقٌ لهم عليهم السلام، وكذا الموعودُ على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعودٌ على لسانهم، وإيثارُ الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فَضْل الله تعالى؛ إذ من المعلوم أنَّ الثواب على تصديق رسلٍ أعظَمُ من الثواب على تصديق رسولٍ واحد، وعلى الثاني: لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود، بناءً على كثرة الشهود.

وتأخيرُ هذا الدعاءِ بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول ـ ويكاد يكون مقطوعاً به ـ ظاهرٌ؛ لأنَّ الأمرَ أُخرويّ.

وأما إذا فُسِّر بالنصر على الأعداء كما قيل، فتأخيرُه عمَّا قبله: إما لأنه من باب التحلية والآخرُ من باب التخلية، والتحليةُ متأخِّرةٌ عن التخلية، وإما لأنَّ الأول مما يترتَّب على تحقُّقه النجاةُ في العقبى، وعلى عَدَمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك ـ كما لا يخفى ـ فيكون دونه، فلهذا أُخِّر عنه.

---

(١) في البحر المحيط ٣/ ١٤٢.

وأُيِّد كونُ المرادِ النصرَ لا الثوابَ الأخرويَّ تعقيبُ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ لأنَّ طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء؛ لأنَّ الثواب متى حصل كان الخزيُ عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاءَ بالنصر في الدنيا، فإنَّ عدم الإغناء عليه ظاهرٌ، بل في الجمع بين الدعاءَين حينئذٍ لطافةٌ؛ إذ مآل الأول: لا تخزنا في الدنيا بغَلَبة العدوِّ علينا، فكأنهم قالوا: لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة، وغايَروا في التعبير فعبَّروا في طلب كلٍّ من الأمرين بعبارة، للاختلافِ بين المطلوبين أنفسهما.

وأُجيب بأَنَّ فائدةَ التعقيب على ذلك التقديرِ الإشارةُ إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدَّمه خزيٌ ووقوعٌ في بلاء، وكأنهم لمَّا طلبوا ما هو المتمنَّى الأعظم، وغايةُ ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الأيوَم(١)، وهو الثواب، التفتوا إلى طلب ما يَعظُم به أمره، ويرتفع به في ذلك الموقف قَدْرُه، وهو تركُ العذاب بالمرّة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى.

وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحانيِّ بناءً على أنَّ الخزيَ الإهانةُ والتخجيل، فيكون في الكلام تَرَقٍّ من الأدنى إلى الأعلى، كأنهم قالوا: ربَّنا ادفع عنَّا العذاب الجسمانيَّ وادفع عنَّا ما هو أشدُّ منه، وهو العذاب الروحاني.

وإن أنت أَبيتَ هذا وذاك، وادَّعيتَ التلازُم بين الثواب وتَرْك الخزي، فلنا أن نقول: إنَّ القوم لمزيد حِرْصهم وفَرْطِ رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدُّعاءين، وإن استلزم الآخَرَ، بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح، والله تعالى يحبُّ الملحِّين في الدعاء(٢)، فهو أَقربُ إلى الإجابة، وقدَّموا الأول لأنه أوفقُ بما قبله صيغةً.

ومن الناس مَن يؤوِّل هذا الدعاء بأنه طلبُ العصمة عمَّا يقتضي الإخزاء، وجُعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً؛ لأنَّ المطلوب فيه أمرٌ عظيم.

---

(١) أي: الشديد، وهذا كما قالوا: ليلة ليلاء. أساس البلاغة (يوم)، والصحاح (يوم).

(٢) أخرج الطبراني في الدعاء (٢٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١٠٨) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحبُّ الملحِّين في الدعاء».

والظرف متعلِّقٌ بما عنده معنًى ولفظاً، ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤوَّلاً، أو كان الموصولُ عبارةً عن النصر، ويترجَّح ـ بل يكاد يجب أيضاً ـ إذا كان الموصولُ عبارةً عن الثواب، واحتمال أنه مما تنازع فيه «آتنا» و«لا تخزنا» على ذلك التقدير، هو كما ترى.

﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ تذييلٌ لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلِّقٌ بما قبل الأخير، اللازمِ له، وإليه يشير كلام الأجهوري.

والميعاد: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الوعد، وقيَّده الكثير هنا بالإثابة والإجابة، وهو الظاهر، وأما تفسيرُهُ بالبعث بعد الموت ـ كما روي عن ابن عباس ـ فصحيحٌ؛ لأنه ميعادُ الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول.

وتَرْكُ العطف في هذه الأدعية المفتَتَحة بالنداء بعنوان الربوبية؛ للإيذان باستقلال المطالب وعلوِّ شأنها، وقد أشرنا إلى سرِّ تكرار النداء بذلك الاسم.

وفي بعض الآثار أنَّ موسى عليه السلام قال مرَّة: يا رب. فأجابه الله تعالى: لبَّيك يا موسى. فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال: يا ربِّ، أهذا لي خاصَّة؟ فقال: لا، ولكن لكلِّ مَن يدعوني بالربوبية.

وعن جعفر الصادق ﷺ: مَن أحزنه أمرٌ فقال: ربَّنا ربَّنا، خمسَ مرَّات، نجَّاه الله تعالى مما يخاف، وأعطاه ما أراد. وقرأ هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال: ما من عبدٍ يقول: يا ربِّ، ثلاث مرات، إلا نظر الله تعالى إليه. فذُكر للحسن فقال: أما تقرأ القرآن: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا﴾ إلخ[1].

فإن قلتَ: إنَّ وَعْدَ الله تعالى واجبُ الوقوع؛ لاستحالة الخُلْف في وَعْده سبحانه إجماعاً، فكيف طلب القومُ ما هو واقعٌ لا محالة؟

قلتُ: أجيب بأنَّ وَعْدَ الله تعالى لهم ليس بَحَسَبِ ذواتهم، بل بحَسَبِ أعمالهم، فالمقصود من الدعاء التوفيقُ للأعمال التي يصيرون بها أهلاً لحصول الموعود.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٤.

أو المقصود مجرَّد الاستكانة والتذلُّل لله تعالى بدليل قولهم: «إنك لا تخلف الميعاد» وبهذا يلتئم التذييل أتمَّ التئام، واختار هذا الجُبَّائيُّ وعليُّ بن عيسى.

أو الدعاء تعبُّديٌّ؛ لقوله سبحانه: ﴿ٱدْعُونِىٓ﴾ [غافر: ٦٠] فلا يضرُّ كونُه متعلِّقاً بواجب الوقوع، وما يستحيل خلافُه، ومن ذلك: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

وقيل: إنَّ الموعود به هو النصر لا غير، والقوم قد علموا ذلك، لكنهم لم يُوقَّتْ لهم في الوعد ليعلموه، فرغبوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظَّفَر، فالموعود غيرُ مسؤول، والمسؤول غيرُ موعود، فلا إشكال.

وإلى هذا ذهب الطبريُّ، وقال: إنَّ الآيةَ مختصَّةٌ بمن هاجر من أصحاب النبيِّ ﷺ، واستبطؤوا النصر على أعدائهم بعد أن وُعدوا به، وقالوا: لا صَبْرَ لنا على أناتك وحِلْمك. وقوَّى بما بعدُ من الآيات[1]. وكلامُ أبي القاسم البلخيِّ يشير إلى هذا أيضاً، وفيه كلامٌ يُعلَم مما قدَّمنا.

وقيل: ليس هناك دعاءٌ حقيقة، بل الكلام مخرَّجٌ مخرجَ المسألة، والمراد منه الخبر. ولا يخفى أنه بمعزِلٍ عن التحقيق، ويزيده وَهْناً على وَهْنٍ قوله سبحانه:

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ الاستجابة: الإجابة، ونُقل عن الفرَّاء أنَّ الإجابةَ تُطلَق على الجواب ولو بالردّ، والاستجابةُ: الجوابُ بحصول المراد؛ لأنَّ زيادة السين تدلُّ عليه؛ إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب ما يوافقُ المرادَ لا ما يخالفه.

وتتعدَّى باللام وهو الشائع، وقد تتعدَّى بنفسها كما في قوله:

وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى النَّدا فلم يستجبْهُ عند ذاك مجيبُ[2]

وهذا ـ كما قال الشهاب[3] وغيره ـ في التعدية إلى الداعي، وأما إلى الدعاء فشائعٌ بدون اللام مثل: استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إنَّ هذا البيت على حذْف مضافٍ أي: لم يستجب دعاءه.

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٣١٨.

(٢) البيت لكعب بن سعد الغنوي، وهو في الحماسة البصرية ١/ ٢٣٤، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٣٦.

(٣) في الحاشية ٣/ ٩٢، وما قبله منه.

والفاء للعطف، وما بعده معطوفٌ إما على الاستئناف المقدَّر في قوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ ولا ضيرَ في اختلافهما صيغةً؛ لِمَا أنَّ صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء، وصيغةُ الماضي هنا للإيذان بتحقيق الاستجابة وتقرُّرها.

ويجوز أن يكون معطوفاً على مقدَّر ينساقُ إليه الذهن، أي: دَعَوْا بهذه الأدعية فاستجاب.. لهم إلخ.

وإن قُدِّر ذلك القولُ المقدَّر حالاً، فهو عَطْفٌ على «يتفكَّرون» باعتبار مقارنته لِمَا وقع حالاً من فاعله، أعني قوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا﴾ إلخ، فإنَّ الاستجابة مترتِّبةٌ على دعواتهم، لا على مجرَّد تفكُّرهم، وحيث كانت من أوصافهم الجميلةِ المترتِّبةِ على أعمالهم بالآخرة، استحقَّت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم، وأما على كون الموصول نعتاً لأولي الألباب، فلا مساغَ لهذا العطف لما عرفت سابقاً، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام(١).

والمشهور: العطفُ على المُنساق إلى الذهن، وهو المنساق إليه الذهن.

وفي ذِكْر الربِّ هنا مضافاً ما لا يخفى من اللُّطف، وأخرج الترمذيُّ والحاكم وخلقٌ كثيرٌ عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله، لا أسمع الله تعالى ذَكَر النساءَ في الهجرة بشيء. فأنزل الله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ﴾ إلى آخر الآية. فقالت الأنصار: هي أولُ ظعينةٍ قَدِمَتْ علينا(٢). ولعل المراد أنها نزلت تتمَّةً لِمَا قبلها.

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ١٣٣، وفيه: فلا مساغ لهذا العطف أصلاً لما عرفت من أن حق ما في حيز الصلة أن يكون من مبادي جريان الحكم على الموصول، وقد عرفت أن دعواتهم السابقة ليست كذلك، فأين الاستجابة المتأخرة عنها. وينظر ما سلف ص٢١١ من هذا الجزء.

(٢) سنن الترمذي (٣٠٢٣)، والمستدرك ٢/ ٣٠٠. قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. وقوله: فقالت الأنصار...، ليس فيهما، وذكره بهذه الزيادة السيوطي في الدر المنثور ٢/ ١١٢ وعنه نقل المصنف، ونسب هذه الزيادة ابن كثير عند تفسير هذه الآية لسعيد بن منصور. وأخرج الترمذي (٣٠٢٢) عن مجاهد قوله: وكانت أم سلمة أول ظعينة قدمت المدينة مهاجرة.

وأخرج ابن مردويه[١] عنها أنها قالت: آخرُ آيةٍ نزلت هذه الآية: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ﴾.

﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم﴾ أي: بأني، وهكذا قرأ أبيّ[٢]، واختلف في تخريجه، فخرَّجه العلَّامةُ شيخ الإسلام على أنَّ الباء للسببية، كأنه قيل: فاستجاب لهم بسببِ أنه لا يُضِيعُ عَمَلَ عاملٍ منهم، أي: سُنَّتُه السَّنِيَّةُ مستمرَّةٌ على ذلك. وجَعَل التكلُّمَ في «أنِّي» والخطابَ في «منكم» من باب الالتفات، والنكتةُ الخاصَّةُ فيه إظهارُ كمال الاعتناء بشأن الاستجابة، وتشريفُ الداعين بشرف الخطاب. والتعرُّض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والإشعارِ بأنَّ مدارَها أعمالُهم التي قدَّموها على الدعاء لا مجرَّدُ الدعاء[٣].

وقال بعض المحققين: إنها صلةٌ لمحذوفٍ وقع حالاً إمَّا من فاعل «استجاب»، أو من الضمير المجرور في «لهم»، والتقدير: مخاطَباً لهم بأنِّي، أو: مخاطبين بأنِّي إلخ.

وقيل: إنها متعلِّقةٌ بـ «استجاب» لأنَّ فيها معنى القول، وهو مذهب الكوفيين.

ويؤيِّد القولين أنه قرئ: «إنِّي» بكسر الهمزة[٤]، وفيها يتعيَّن إرادةُ القول، وموقعُه الحال، أي: قائلاً إنِّي، أو مقولاً لهم إنِّي إلخ، وتَوَافُقُ القراءتين خيرٌ من تَخَالُفِهما، وهذا التوافقُ ظاهرٌ على ما ذهب إليه البعض وصاحبُ القيل، وإن اختلف فيهما شدَّةً وضَعْفاً، وأما على ما ذكره العلَّامة فالظُّهور لا يكاد يظهر، على أنه في نفسه غيرُ ظاهر كما لا يخفى. وقرئ: «لا أُضيِّع» بالتشديد[٥].

وفي التعرُّض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المُعْرِضين غايةُ اللطف بحال هؤلاء الدَّاعِينَ، لا سيَّما وقد عَبَّر هناك عن تَرْك الإثابة بالإضاعة، مع أنه ليس بإضاعةٍ حقيقةً؛ إذ الأعمال غيرُ موجبةٍ للثواب حتى يلزمَ من تخلُّفه عنها إضاعتُها، ولكن عبَّر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة، حتى كأنها واجبةٌ عليه تعالى.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٢.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٤٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣٣.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٣٣.

(٤) القراءات الشاذة ص ٢٤.

(٥) المصدر السابق.

كذا قيل، والمشهورُ أنَّ الإضاعة في الأصل الإهلاكُ، ومثلُها التضييع، ويقال: ضاع يَضِيع ضَيْعَةً وضَياعاً، بالفتح: إذا هلك، واستُعملت هنا بمعنى الإبطال، أي: لا أُبطل عملَ عامل كائنٍ منكم.

﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيانٌ لـ «عامل» وتأكيدٌ لعمومه؛ إما على معنى: شخص عامل، أو على التغليب. وجوِّز أن يكون بدلاً من «منكم» بدلَ الشيء من الشيء؛ إذ هما لعينٍ واحدة، وأن يكون حالاً من الضمير المستكنِّ فيه.

وقوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ مبتدأٌ وخبر، و«من» إما ابتدائيةٌ بتقدير مضاف، أي: من أصل بعض، أو بدونه؛ لأنَّ الذَّكر من الأنثى والأنثى من الذَّكر. وإما اتِّصالية، والاتِّصال إما بحسب اتِّحاد الأصل، أو المراد به الاتِّصالُ في الاختلاط، أو التعاون، أو الاتحاد في الدين، حتى كأنَّ كلَّ واحدٍ من الآخر لِمَا بينهما من أُخوَّة الإسلام.

والجملةُ مستأنفةٌ معترضةٌ مبيِّنةٌ لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد، وجُوِّز أن تكون حالاً أو صفةً.

وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ ضَرْبُ تفصيلٍ لما أُجمل في العمل، وتعدادٌ لبعض أَحاسن أفراده مع المدح والتعظيم.

وأصل المهاجَرة من الهجرة: وهو الترك، وأكثر ما تُستعمل في المهاجَرة من أرضٍ إلى أرض، أي: تَرْك الأولى للثانية مطلقاً، أو للدِّين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادِرُ في الآية هو هذا المعنى، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ عطفُ تفسير، مع الإشارة إلى أنَّ تلك المهاجَرة كانت عن قَسْرٍ واضطرار؛ لأنَّ المشركين آذَوْهم وظلموهم، حتى اضْطُرُّوا إلى الخروج.

ويحتمل أن يكون المراد: هاجروا الشِّرْك وتركوه، وحينئذٍ يكون «وأُخرجوا» إلخ تأسيساً.

﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ أي: بسبب طاعتي وعبادتي وديني، وذلك سبيلُ الله تعالى، والمراد من الإيذاء ما هو أعمُّ من أن يكون بالإخراج من الديار، أو غيرِ ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قِبَلِ المشركين.

﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ أي: الكفارَ في سبيل الله تعالى ﴿وَقُتِلُواْ﴾ استُشهدوا في القتال، وقرأ حمزةُ والكسائي بالعكس[١]، ولا إشكال فيها؛ لأنَّ الواو لا توجب ترتيباً، وقَدَّم القتل لفضله بالشهادة، هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخصٍ واحد، أما إذا كان المراد: قُتلَ بعضٌ آخر، ولم يضعفوا بقَتْل إخوانهم، فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضرّ، وصحَّح هذه الإرادةَ أنَّ المعنى ليس على اتِّصافِ كلِّ فردٍ من أفراد الموصول المذكور بكلِّ واحدٍ مما ذُكر في حيِّز الصلة، بل على اتِّصاف الكلِّ بالكلِّ في الجملة، سواءٌ كان ذلك باتِّصاف كلِّ فردٍ من الموصول بواحدٍ من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر، فحينئذٍ يتأتَّى ما ذُكر إمَّا بطريق التوزيع، أي: منهم الذين قُتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حَذْفِ بعض الموصولات من البين، كما هو رأي الكوفيين، أي: والذين قُتلوا والذين قاتلوا.

ويؤيِّد كونَ المعنى على اتِّصاف الكلِّ بالكلِّ في الجملة، أنه لو كان المعنى على اتِّصاف كلِّ فردٍ بالكلِّ، لكان قد أُضيع عملُ مَن اتَّصف بالبعض، مع أنَّ الأمر ليس كذلك.

والقول بأنَّ المراد: قُتلوا وقد قاتلوا، فـ «قد» مضمرةٌ، والجملةُ حالية، مما لا ينبغي أن يُخرَّج عليه الكلام الجليل.

وقرأ ابن كثير وابن عامر: «قُتِّلوا» بالتشديد للتكثير[٢].

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ جوابُ قسمٍ محذوفٍ، أي: والله لأُكَفِّرَنَّ، والجملة القَسَميةُ خبرٌ للمبتدأ الذي هو الموصول، وزعم ثعلبٌ أنَّ الجملةَ [القَسَمية] لا تقع خبراً، ووجهه أنَّ الخبر له محلٌّ، وجوابُ القَسَم لا محلَّ له، وهو إنشائي[٣]، فإما أن يقال: إنَّ له محلًّا من جهة الخبرية، ولا محلَّ له من جهة الجوابية، أو الذي لا محلَّ له الجوابُ، والخبرُ مجموعُ القَسَم وجوابِه، ولا يضرُّ كونُ الجملة إنشائيةً لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قولٍ كما هو معروفٌ في أمثاله.

(١) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦.
(٢) التيسير ص ٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٣.
(٣) في (م): الثاني: والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٣/ ٩٣، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

والتكفير في الأصل: السَّتر، كما أشرنا إليه فيما مرَّ، ولاقتضائه بقاءَ الشيء المستور ـ وهو ليس بمرادٍ ـ فسَّره هنا بعضُ المحققين بالمحو؛ والمراد من محوِ السيئات: محوُ آثارِها من القلب، أو من ديوان الحَفَظة، وإثباتُ الطاعة مكانَها كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠].

والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر؛ لأنها التي تُكَفَّر بالقُرُبات كما نقله ابنُ عبد البرِّ عن العلماء[(١)]، لكنْ بشرط اجتناب الكبائر، كما حكاه ابن عطيةَ عن جمهور أهل السنة[(٢)]، واستدلُّوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله ﷺ: «الصَّلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، ورمضانُ إلى رمضان، مكفِّراتٌ لِمَا بينها ما اجتُنِبَتِ الكبائر»[(٣)].

وقالت المعتزلة: إنَّ الصغائر تقع مكفَّرةً بمجرَّد اجتناب الكبائر، ولا دَخْلَ للقُرُبات في تكفيرها، واستدلُّوا عليه بقوله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: ٣١] وحَمَلَهُ الجمهور على معنى: نكفِّر عنكم سيئاتكم بحسناتكم، وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد: صومُ عرفة كفارة سنتين، وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة[(٤)]. ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان مجرَّدُ اجتناب الكبائر مكفِّراً، فما الحاجةُ لِمُقاساة هذا الصوم مثلاً؟

وإنما لم تُحمَل السيئات على ما يعمُّ الكبائر؛ لأنها لابدَّ لها من التوبة، ولا تكفِّرها القرباتُ أصلاً في المشهور، لإجماعهم على أنَّ التوبةَ فرضٌ على الخاصة والعامة، لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] ويلزمُ من تكفير الكبائر بغيرها بطلانُ فَرْضِيَّتها، وهو خلافُ النص.

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٤/ ٤٨-٤٩.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤.
(٣) صحيح مسلم (٢٣٣): (١٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولم نقف عليه عند البخاري، وهو عند أحمد (٩١٩٧).
(٤) أخرجه أحمد (٢٢٥١٧) بنحوه، ومسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة ﷺ.

وقال ابن الصلاح في «فتاويه»: قد يكفِّر بعضُ القربات ـ كالصلاة مثلاً ـ بعضَ الكبائرِ إذا لم يكن صغيرةٌ[١].

وصرَّح النوويُّ[٢] بأنَّ الطاعات لا تكفِّر الكبائر، لكن قد تخفِّفها.

وقال بعضهم: إنَّ القُرْبَةَ تمحو الخطيئة، سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدلَّ عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] وقوله ﷺ: «وأتبع السيئةَ الحسنةَ تمحُها»[٣].

وفيه بحثٌ؛ إذا الحسنةُ في الآية والحديثِ بمعنى التوبة إن أُخذت السيئة عامة، ولا يمكن على ذلك التقدير حملُها على الظاهر، لما أنَّ السيئةَ حينئذٍ تشمل حقوق العباد، والإجماعُ على أنَّ الحسنات لا تُذهبها، وإنما تُذهبها التوبةُ بشروطها المعتبرة المعلومة.

وأيضاً لو أُخذ بعموم الحكم لترتَّب عليه الفسادُ من عدم خوفٍ في المعاد.

على أنَّ في سبب النزول ما يُرشد[٤] إلى تخصيص كلٍّ من الحسنة والسيئة، فقد روى الشيخان عن ابن مسعود أنَّ رجلاً أصابَ من امرأةٍ قُبلةً، ثم أتى النبيَّ ﷺ، فذكر له ذلك، فسكت النبيُّ ﷺ حتى نزلت الآية، فدعاه فقرأها عليه، فقال رجلٌ: هذه له خاصَّةً يا رسول الله؟ فقال: «بل للناس عامَّةً»[٥].

ووجهُ الإرشاد: أما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة، فهو أنه جاءه تائباً، وليس في الحديث ما يدلُّ على أنه صَدَرَ منه حسنةٌ أخرى، وأما على تخصيص السيئة بالصغيرة، فلأنَّ ما وقع منه كان كذلك، لأنَّ تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرَّحوا به.

---

(١) فتاوى ابن الصلاح ص٣٥.
(٢) في شرحه على صحيح مسلم ٣/ ١١٣.
(٣) أخرجه أحمد (٢١٣٥٤)، الترمذي (١٩٨٧) من حديث أبي ذر ﷺ، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٤) في الأصل: يرشدك.
(٥) صحيح البخاري (٥٢٦)، وصحيح مسلم (٢٧٦٣)، وهو في مسند أحمد (٣٦٥٣).

وقال بعض أهل السنَّة: إنَّ الحسنة تكفِّرُ الصغيرةَ ما لم يصرَّ عليها، سواءٌ فَعَلَ الكبيرةَ أم لا، مع القول الأصحِّ بأنَّ النوبةَ من الصغيرة واجبةٌ ولو لم يأت بكبيرة؛ لجوازِ تعذيب الله سبحانه بها، خلافاً للمعتزلة.

وقيل: الواجبُ الإتيانُ بالتوبة أو بمكفِّرها من الحسنة. وفي المسألة كلامٌ طويل، ولعلَّ التوبةَ إن شاء الله تعالى تُفضي إلى إتمامه.

هذا، وربَّما يقال: إنَّ حَمْلَ السيئات هنا على ما يعمُّ الكبائر سائغٌ، بناءً على أنَّ المهاجَرة تركُ الشرك، وهو إنما يكون بالإسلام، والإسلام يجبُّ ما قبله، وحينئذ يُعتبر في السيئات شبه التوزيع، بأن يُؤخَذ من أنواع مَدلولها مع كلٍّ وصفٍ ما يناسبه، ويكون هذا تصريحاً بوعد ما سأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص، بعد ما وعد ذلك بالعموم.

واعترض بأنَّ هذا على ما فيه مبنيٌّ على أنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله مطلقاً، وفيه خلاف، فقد قال الزركشيُّ: إنَّ الإسلام المقارِن للنَّدم، إنما يُكفِّر وِزْرَ الكفر لا غير، وأما غيرُه من المعاصي فلا يُكفَّر إلا بتوبةٍ عنه بخصوصه، كما ذكره البيهقي، واستدلَّ عليه بقوله ﷺ: «إنْ أَحْسَنَ في الإسلام لم يؤاخَذ بالأول ولا بالآخِر، وإنْ أساء في الإسلام أُخِذَ بالأول والآخِر»(١). ولو كان الإسلام يكفِّر سائر المعاصي لم يؤاخَذ بها إذا أسلم.

وأُجيب بأنه مع اعتبار ما ذُكر من شبه التوزيع، يهون أَمْرُ الخلاف كما لا يخفى على أرباب الإنصاف. فتدبر.

﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إشارةٌ إلى ما عبَّر عنه الداعون فيما قبلُ بقولهم: «وآتنا ما وعدتنا على رسلك» على أحد القولين، أو رمزٌ إلى ما سألوه بقولهم: «ولا تُخزنا يوم القيامة» على القول الآخر.

﴿ثَوَابًا﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لما قبله؛ لأنَّ معنى الجملة: لأُثيبنَّهم بذلك، فَوَضَعَ ثواباً موضعَ الإثابة، وإن كان في الأصل اسماً لِمَا يُثاب به، كالعطاء لِمَا يُعطى. وقيل:

---

(١) سنن البيهقي الكبرى ٩/ ١٢٣، وشعب الإيمان (٢٣) من حديث ابن مسعود ﷺ، وأخرجه ـ أيضاً ـ أحمد (٣٨٨٦)، والبخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠).

إنه تمييزٌ، أو حالٌ من «جنات» لوصفها، أو من ضمير المفعول، أي: مُثاباً بها، أو مثابين. وقيل: إنه بدلٌ من «جنات». وقال الكسائيُّ: إنه منصوبٌ على القطع.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «ثواباً»، وهو وصفٌ مؤكِّدٌ؛ لأنَّ الثوابَ لا يكون إلا من عنده تعالى، لكنه صرَّح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه، ولا يَرِدُ أنَّ المصدر إذا وُصف كيف يكون مؤكِّداً؟ لِمَا تقرَّر في موضعه أنَّ الوصف المؤكِّدَ لا ينافي كونَ المصدر مؤكِّداً.

وقيل: إنه متعلِّقٌ بـ «ثواباً» باعتبار تأويله باسم المفعول.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، والاسم الجليل مبتدأ، خبره «عنده»، و«حسنُ الثواب» مرتفعٌ بالظَّرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو هو مبتدأٌ ثانٍ والظَّرفُ خبره، والجملةُ خبرُ المبتدأ الأول، والكلام مخرَّجٌ مخرجَ قول الرجل: عندي ما تريد، يريد اختصاصه به وتملُّكه له وإن لم يكن عنده، فليس معنى «عنده حسن الثواب» أنَّ الثوابَ بحضرته وبالقرب منه، على ما هو حقيقةُ لفظ «عنده»، بل مثَّل هناك كونَه بقدرته وفضله بحيث لا يقدِرُ عليه غيرُه بحالِ الشيء يكون بحضرةِ أحدٍ لا يَدَ عليه[1] لغيره، والاختصاصُ مستفادٌ من هذا التمثيل، حتى لو لم يجعل «حسن الثواب» مبتدأً مؤخَّراً كان الاختصاص بحاله.

وقد أفادت الآيةُ مزيدَ فَضْلِ المهاجرين ورِفْعةَ شأنهم، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي[2] وغيرهم عن ابن عمرو[3] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أول ثلةٍ[4] يدخلون الجنة لَفقراءُ المهاجرين، الذين تُتَّقى بهم المكارِهُ، إذا أُمروا سمعوا وأطاعوا، وإن كانت لرجل منهم حاجةٌ إلى السلطان لم تُقْضَ حتى يموتَ وهي في صدرِهِ، وإنَّ الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة، فتأتي بزُخْرفها

---

(١) في «م»: يدعيه. والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٢/ ١٣٤ والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٣٢٣، وشعب الإيمان (٤٢٥٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٥٧١)، والحاكم ٢/ ٧١-٧٢، وصححه.

(٣) في الأصل و(م): ابن عمر. والمثبت من مصادر التخريج.

(٤) في الأصل و(م) والشعب: ثلاثة، والمثبت من باقي المصادر.

وزينتها، فيقول: أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأُوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي، ادخلوا الجنة. فيدخلونها بغير عذابٍ ولا حساب، وتأتي الملائكة فيسجدون ويقولون: ربَّنا نحن نُسبِّح لك الليل والنهار ونقدِّس لك، ما[1] هؤلاء الذين آثَرْتَهم علينا؟ فيقول: هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأُوذوا في سبيلي. فتدخل الملائكة عليهم من كلِّ باب: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤]».

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمراد منه أُمَّته، وكثيراً ما يخاطَبُ سيِّدُ القوم بشيءٍ ويُراد أتباعُه، فيقوم خطابه مقام خطابهم. ويحتمل أن يكون عامًّا للنبيِّ ﷺ وغيرِه بطريق التغليب؛ تطييباً لقلوب المخاطَبين.

وقيل: إنه خطابٌ له عليه الصلاة والسلام، على أنَّ المراد تثبيتُهُ ﷺ على ما هو عليه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] وضُعِّف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه تزلزلٌ حتى يُؤمَر بالثبات، وفيه نظرٌ لا يخفى.

والنهيُ في المعنى للمخاطَب، أي: لا تغترَّ بما عليه الكَفَرةُ من التبسُّط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفورِ الحظّ.

وإنما جُعل النهيُ ظاهراً للتقلُّب؛ تنزيلاً للسَّبب منزلةَ المسبَّب، فإنَّ تغريرَ التقلُّب للمخاطَب سببٌ، واغتراره به مسبَّب، فَمَنَعَ السبب بورود النهي عليه، ليمتنع المسبَّب الذي هو اغترار المخاطَب بذلك السبب على طريقٍ برهانيٍّ، وهو أَبلغُ من ورود النهي على المسبَّب من أول الأمر، قالوا: وهذا على عكس قول القائل: لا أَرينَّك هنا، فإنَّ فيه النهيَ عن المسبَّب، وهو الرؤيةُ، ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب.

وأُورد عليه أنَّ الغارِّيَّة والمغروريَّة متضايفان، وقد صرَّحوا بأنَّ القَطْعَ والانقطاع ونحوَ ذلك ـ مثلاً ـ متضايفان، وحُقِّق أنَّ المتضايفين لا يصحُّ أن يكون أحدهما سبباً للآخر، بل هما معاً في درجةٍ واحدة، فالأَولى أن يقال: علَّق النهيَ بكون التقلُّب غارًّا، ليفيد نهيَ المخاطَبِ عن الاغترار؛ لأن نفيَ أحدِ المتضايفين يستلزم نفيَ

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في المصادر: من.

الآخر، ولا يخفى أنَّ هذا مبنيٌّ على ما لم يقع الإجماع عليه، ولعلَّ النظرَ الصائبَ يقضي بخلافه.

وفُسِّر الموصول بالمشركين من أهل مكة، فقد ذكر الواحديُّ[١] أنهم كانوا في رخاءٍ ولينٍ من العيش، وكانوا يتَّجرون ويتنعَّمون، فقال: بعضُ المؤمنين: إنَّ أعداءَ الله تعالى فيما نرى من الخير، وقد هَلَكْنا من الجوع والجهد، فنزلت الآية.

وبعضٌ فَسَّره باليهود، وحكى أنهم كانوا يَضْرِبون في الأرض ويُصيبون الأموال، والمؤمنون في عَناءٍ، فنزلت، وإلى ذلك ذهب الفراء[٢].

والقولُ الأول أظهرُ، وأيًّا ما كان، فالجملةُ مسوقةٌ لتسلية المؤمنين وتصبيرهم، ببيان قُبْحِ ما أُوتي الكفرةُ من حظوظ الدنيا، إثرَ بيان حُسْنِ ما سينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم.

وقرأ يعقوبُ برواية رُويس وزيد: «لا يَغرَّنْكَ» بالنون الخفيفة[٣].

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو - يعني تقلُّبهم - متاعٌ قليل، وقِلَّتُه إما باعتبار قِصَرِ مدَّته، أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أَعدَّ الله تعالى للمؤمنين من الثواب، وفيما رواه مسلمٌ مرفوعاً: «ما الدنيا في الآخرةِ إلَّا مِثْلُ ما يجعلُ أحدُكم إصبعه في اليمِّ، فينظر بمَ ترجع»[٤].

وقيل: إنَّ وَصْفَ ذلك المتاع بالقِلَّة، بالقياس إلى مؤنة السعي وتحمُّل المشاقِّ، فضلاً عمَّا يَلْحَقُه من الحساب والعقاب في دار الثواب. ولا يخفى بُعدُه.

﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ﴾ أي: مصيرُهم الذي يأوون إليه ويستقرُّون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التي يتقلَّبون فيها ﴿جَهَنَّمُ﴾ التي لا يوصف عذابها ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ أي: بئس ما مَهدوا لأنفسهم وفَرشُوا جهنمُ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ مصيرَهم إلى تلك الدار مما جَنَتْهُ أنفسُهم، وكسبتْهُ أيديهم.

---

(١) في أسباب النزول ص ١٣٤.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٥١.

(٣) النشر ٢/ ٢٤٦.

(٤) صحيح مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد بن شداد رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٨٠٠٨).

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ «لـكـن» للاستدراك عند النحاة، وهو رَفْعُ توهُّمٍ ناشئ من السابِق، وعند علماء المعاني: لِقَصْر القَلْب وردِّ اعتقاد المخاطَب.

وتوجيه الآية على الأول: أنه لمَّا وصفَ الكفَّار بقِلَّةِ نفع تقلُّبهم في التجارة، وتصرُّفهم في البلاد لأجلها، جاز أن يَتوهَّم متوهِّمٌ أنَّ التجارةَ من حيثُ هي مقتضيةٌ لذلك، فاستدرك: أنَّ المتقين وإنْ أَخَذوا في التجارة لا يضرُّهم ذلك، وأنَّ لهم ما وُعِدُوا به.

أو يقال: إنه تعالى لمَّا جَعَلَ تمتُّع المتقلِّبين قليلاً مع سعة حالهم أَوْهَم ذلك أنَّ المسلمينَ الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاعٍ في كمال القِلَّة، فدُفع بأنَّ تمتُّعهم للاتِّقاء وللاجتناب عن الدنيا، ولا تَمَتُّع من الدنيا فوقَه؛ لأنه وسيلةٌ إلى نعمةٍ عظيمةٍ أبديةٍ هي الخلودُ في الجنات.

وعلى الثاني: ردٌّ لاعتقاد الكَفَرة أنهم متمتِّعون من الحياة، والمؤمنون في خُسرانٍ عظيم.

وعلَّل بعضُ المحققين جَعْلَ التقوى في حيِّز الصِّلة، بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى، والمراد بها الاتِّقاء عن الشِّرك والمعاصي.

والموصول مبتدأٌ، والظرفُ خبرُه، و«جنَّات» مرتفعٌ به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ، أو مرتفعٌ بالابتداء والظَّرفُ خبرُه، والجملة خبرُ المبتدأ.

«خالدين» حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المجرور في «لهم»، أو من «جنات» لتخصيصها بجملة الصفة، والعاملُ ما في الظرف من معنى الاستقرار.

وقرأ أبو جعفر: «لكنَّ» بتشديد النون(١).

﴿نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ﴾ النُّزُل بضمَّتين، وكذا النُّزْل بضمٍّ فسكون: ما يُعَدُّ للضَّيْف أوَّلَ نزوله من طعام وشراب وصِلَة، قال الضَّبِّي:

وكنَّا إذا الجبارُ بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفَاتِ له نُزْلا(٢)

---

(١) النشر ٢/٢٤٧.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/٤٩١، والقرطبي ٢٠٦/٢٠.

ويستعمل بمعنى الزاد مطلقاً، ويكون جَمْعاً بمعنى النازلين، كما في قول الأعشى:

أو ينزلون فإنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ[١]

وقد جوَّز ذلك أبو عليٍّ في الآية، وكذا يجوز أن يكون مصدراً. قيل: وأصل معنى النُّزُل مفرداً: الفَضْل والرَّيع في الطعام، ويُستَعار للحاصل عن الشيء.

ونَصْبُه هنا إما على الحالية من «جنات» لتخصيصها بالوَصْف، والعاملُ فيه ما في الظرف من معنى الاستقرار، إن كان بمعنى: ما يُعَدُّ إلخ، وجَعْلُ الجنة حينئذٍ نفسها نُزلاً، من باب التجوُّز، أو بتقديرِ مضافٍ، أي: ذات نُزل.

وإما على الحالية من الضمير في «خالدين» إن كان جمعاً.

وإما على أنه مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوفٍ إن كان مصدراً، وهو حينئذٍ: بمعنى النزول، أي: نزلوها نُزلاً، وجُوِّز على تقدير مصدريته أن يكون[٢] بمعنى المفعول، فيكون حالاً من الضمير المجرور في «فيها»، أي: منزولة.

والظرف صفةُ «نُزلاً» إن لم تجعله جمعاً، وإن جَعَلْتَه جمعاً ففيه ـ كما قال أبو البقاء[٣] ـ وجهان: أحدهما: أنه حالٌ من المفعول المحذوف؛ لأنَّ التقدير: نُزُلاً إياها. والثاني: أن يكون خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: ذلك من عند الله، أي: بفضله.

وذهب كثيرٌ من العلماء على أنَّ النُّزُل بالمعنى الأول، وعليه تمسَّك بعضُهم بالآية على رؤية الله تعالى؛ لأنه لمَّا كانت الجنةُ بِكُلِّيَّتِها نُزلاً، فلابدَّ من شيءٍ آخر يكونُ أصلاً بالنسبة إليها، وليس وراءَ الله تعالى شيءٌ، وهو كما ترى، نعم فيه حينئذٍ إشارةٌ إلى أنَّ القومَ ضيوفُ الله تعالى، وفي ذلك كمالُ اللُّطف بهم.

---

(١) وصدره: قالوا الركوب فقلنا تلك عادتُنا، والبيت في ديوان الأعشى ص ١٤٩.

(٢) الكلام من هذا الموضع، إلى قوله: بما يضوع منه مسك التمسك بما مضى، ص ٢٤٠ ساقط من الأصل.

(٣) في الإملاء ٢/ ١٧٨.

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه ﴿خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ١٩٨﴾ مما يتقلَّبُ فيه الفجَّار من المتاع القليل الزائل؛ لقِلَّته وزواله، والتعبير عنهم بالأبرار ووَضْعُ الظاهر مَوْضِعَ الضمير كما قيل؛ للإشعار بأنَّ الصِّفات المعدودة من أعمال البرِّ كما أنها من قَبيل التقوى. والجملة تذييلٌ، وزعم بعضُهم أنَّ هذا مما يحتمل أن يكون إشارةً إلى الرؤية؛ لأنَّ فيه إيذاناً بمقام العِنْديَّة والقُرْب الذي لا يوازيه شيءٌ من نعيم الجنة.

والموصولُ مبتدأ، والظرفُ صلته، و«خيرٌ» خبره، و«للأبرار» صفة «خير». وجُوِّز أن يكون «للأبرار» خبراً، والنية به التقديم، أي: والذي عند الله مستقِرٌّ للأبرار، و«خير» على هذا خبرٌ ثانٍ.

وقيل: «للأبرار» حالٌ من الضمير في الظرف، و«خيرٌ» خبرُ المبتدأ، وتعقَّبه أبو البقاء[1] بأنه بعيدٌ؛ لأنَّ فيه الفصلَ بين المبتدأ والخبر بحالٍ لغيره، والفصلَ بين الحال وصاحب الحال بخبر[2] المبتدأ، وذلك لا يجوز في الاختيار.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ قال لمَّا مات النَّجاشيُّ: «اخرجوا فصلُّوا على أخٍ لكم» فخرج فصلَّى بنا، فكبَّر أربعَ تكبيرات، فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يُصلِّي على عِلْجٍ نصرانيٍّ لم يره قط، فأنزل الله تعالى هذه الآية[3]. ورُوي ذلك أيضاً عن ابن عباس وأنس وقتاده[4].

وعن عطاء: أنَّها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجران من بني الحارث بن كعب؛ اثنين وثلاثين من أرض الحبشة، وثمانيةٍ من الروم، كانوا جميعاً على دين عيسى عليه السلام، فآمنوا بالنبيِّ ﷺ[5].

---

(١) في الإملاء ٢/ ١٧٨-١٧٩.

(٢) في (م): غير، وسقط هذا الموضع من المخطوط، والمثبت من الإملاء، ومثله في الدر المصون ٣/ ٥٤٨ نقلاً عن أبي البقاء.

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٣٢٧. وقصة صلاة النبي ﷺ على النجاشي أخرجها أحمد (٩٦٤٦)، والبخاري (١٢٤٥)، ومسلم (٩٥١) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص ١٣٤-١٣٥، وأخرجه عن أنس ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٦، وعن قتادة الطبري ٦/ ٣٢٨.

(٥) ذكره الرازي في تفسيره ٩/ ١٥٤، وأبو حيان في البحر ٣/ ١٤٨.

وروي عن ابن جريج وابن زيد وابن إسحاق: أنها نزلت في جماعةٍ من اليهود أسلموا، منهم عبد الله بن سلام ومَن معه(١).

وعن مجاهد: أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلِّهم(٢).

وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي، وهو بفتح النون على المشهور كما قال الزركشيُّ - ونقل ابن السِّيد كَسْرَها، وعليه ابن دحية(٣) - وفتحِ الجيم مخفَّفةً، وتشديدُها غلط. وآخرهُ ياءٌ ساكنةٌ، وهو الأكثر روايةً لأنها ليست للنسبة، ونقل ابن الأثير تشديدها(٤)، ومنهم مَنْ جعله غلطاً. وهو لقبُ كلِّ مَنْ ملك الحبشة.

واسمه أَصْحَمة، بفتح الهمزة وسكونِ الصاد المهملة وحاءٍ مهملة، والحبشةُ يقولونه بالخاء المعجمة، ومعناه عندهم: عطيةُ الصنم. وذكر مقاتل في «نوادر التفسير» أنَّ اسمه مكحول بن صِصِهْ(٥). والأول هو المشهور، وقد توفي في رجبٍ سنة تسع.

والجملةُ مستأنَفةٌ سِيقت لبيانِ أنَّ أهل الكتاب ليس كلُّهم كَمَنْ حُكيتْ صفاتهم، من نَبْذِ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك، بل منهم مَن له مناقبُ جليلةٌ، وفيها أيضاً تعريضٌ بالمنافقين الذين هم أقبحُ أصناف الكفار، وبهذا يحصل رَبْطٌ بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظتَ اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب، قويَتِ المناسبة، وإذا لاحظ(٦) أنَّ فيما تقدَّم مدحَ المهاجرين، وفي هذا مَدْحاً للمهاجَر إليهم من حيثُ إنَّ الهجرة الأولى كانت إليهم، كان أَمْرُ

---

(١) أخرجه عن ابن جريج الطبري ٦/ ٣٢٩.

(٢) أخرجه الطبري ٦/ ٣٣٠.

(٣) العلَّامة المحدِّث الرحَّال مجد الدين أبو الخطاب عمر بن حسن الكلبي الداني ثم السبتي، وكان يذكر أنه من ولد دحية ﷺ، قال الذهبي في السير ٢/ ٣٩١: كان صاحب فنون وتوسع ويد في اللغة، وفي الحديث على ضعف فيه، توفي سنة (٦٣٣هـ).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٢.

(٥) بصادين مهملتين مكسورتين، ثم هاء ساكنة، كما في توضيح المشتبه ٣/ ١٠٩. وتصحف في (م) إلى صعصعة، وهذا الموضع ساقط من الأصل.

(٦) كذا في (م)، وسقط هذا الموضع من الأصل، والصواب: لاحظتَ.

المناسبة أقوى، وإذا اعتُبر تفسيرُ الموصول في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ باليهود، زادتْ قوةً بَعْدُ.

ولامُ الابتداء داخلةٌ على اسم «إنَّ»، وجاز ذلك لِتَقدُّم الخبر.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة، أو منهما، وتأخيرُ إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذِّكر، مع أنَّ الأمر بالعكس في الوجود، لما أنَّ القرآن عيارٌ[1] ومهيمنٌ عليهما[2]، فإنَّ إيمانَهم بذلك إنما يُعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن، إذ لا عبرةَ بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة، وما لم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوتُه بالقرآن، ولِتَعلُّق ما بعدُ بذلك.

وقيل: قَدَّمَ الإيمان بما أُنزل على المؤمنين تعجيلاً لإدخال المسرَّة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمانُ به من غير تحريف ولا كَتْم، كما هو شأنُ المحرِّفين والكاتمين وأتباعِ كلٍّ من العامة.

﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي: خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذلِّلين. وقال الحسن: الخشوع: الخوفُ اللازمُ للقلب من الله تعالى.

وهو حالٌ من فاعل «يؤمن»، وجُمع حَمْلاً على المعنى بعد ما حُمل على اللفظ أولاً. وقيل: حالٌ من ضمير «إليهم» وهو أقربُ لفظاً فقط. وجيء بالحال تعريضاً بالمنافقين الذي يؤمنون خوفاً من القتل.

و«لله» متعلِّقٌ بـ «خاشعين». وقيل: هو متعلِّقٌ بالفعل المنفيِّ بعده، وهو في نية التأخير، كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى. والأول أولى.

وفي هذا النفي تصريحٌ بمخالفتهم للمحرِّفين، والجملةُ في موضع الحال أيضاً، والمعنى: لا يأخذون عِوَضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق، من الرِّشا والمآكل، كما فعله غيره[3] ممَّن وصفه سبحانه فيما تقدَّم.

---

(١) العيار: هو الصحيح التام الوافي. لسان العرب (عير).
(٢) في (م): عليه. والمثبت من تفسير أبي السعود ٢/ ١٣٦ والكلام منه.
(٣) كذا في (م)، والصواب: غيرهم.

ووَصْفُ الثمن بالقليل؛ إما لأنَّ كلَّ ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان مِلءَ الخافقين، وإما لمجرَّد التعريض بالآخِذين.

ومَدْحُهم بما ذُكر ليس من حيث عدمُ الأخذ فقط، بل لِتَضَمُّنِ ذلك إظهارَ ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوَّته ﷺ.

﴿أُولَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما ذُكر من الصفات الحميدة. واختيارُ صيغة البُعْدِ للإيذان بعلوِّ مرتبتهم وبُعْدِ منزلتهم في الشَّرف والفضيلة.

﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: ثوابُ أعمالهم، وأجْرُ طاعتهم، والإضافةُ للعهد، أي: الأجرُ المختصُّ بهم، الموعودُ لهم بقوله سبحانه: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد:٢٨].

وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللُّطف.

وفي الكلام أوجهٌ من الإعراب، فقد قالوا: إنَّ «أولئك» مبتدأٌ، والظَّرف خبرُهُ، و«أَجرُهم» مرتفعٌ بالظَّرف. أو: الظَّرف خبرٌ مقدَّم، و«أجرهم» مبتدأٌ مؤخَّر، والجملةُ خبرُ المبتدأ. و«عند ربهم» نصب على الحالية من «أجرهم». وقيل: متعلِّقٌ به بناءً على أنَّ التقدير: لهم أن يُؤجَروا عند ربهم.

وجُوِّز أن يكون «أجرهم» مبتدأ، و«عند ربهم» خبره، و«لهم» متعلِّقٌ بما دلَّ عليه الكلام من الاستقرار والثبوت؛ لأنه في حكم الظَّرف.

والأَوْجَهُ من هذه الأَوْجُهِ هو الشائعُ على أَلْسِنةِ المُعْرِبين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ إما كنايةٌ عن كمال علمه بمقادير الأُجور ومراتب الاستحقاق، وأنه يُوفِّيها كلَّ عاملٍ على ما ينبغي وَقَدْرَ ما ينبغي، وحينئذٍ تكون الجملةُ استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، أو تذييلاً لبيان عِلَّةِ الحكم المفاد بما ذُكر.

وإما كنايةٌ عن قُرْبِ الأَجْر الموعود، فإنَّ سرعةَ الحساب تستدعي سرعةَ الجزاء، وحينئذٍ تكون الجملةُ تكميلاً لما قبلها؛ فإنه في معنى الوعد، كأنه قيل: لهم أَجرٌ عِند ربِّهم عن قريب. وفُصِلَتْ لأنَّ الحُكْمَ بقُرْب الأجر مما يؤكِّد ثبوته.

ثم لمَّا بيَّن سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة ما بيَّن من الحِكَم والأحكام، وشَرَح أحوالَ المؤمنين والكافرين، وما قاساه المؤمنون الكرامُ من أُولئك اللئام من الآلام، خَتَمَ السورةَ بِما يَضُوع منه مِسْكُ التمسُّك بما مضى[1]، ويضيع بامتثال ما فيه مكايدُ الأعداء ولو ضاق لها الفضا، فقال عزَّ من قائل:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ﴾ أي: احبسوا نفوسَكم عن الجَزَع مما ينالها، والظاهر أنَّ المرادَ الأمرُ بما يعمُّ أقسام الصبر الثلاثة، المتفاوتة في الدرجة، الواردة في الخبر، وهو الصَّبر على المصيبة، والصَّبر على الطاعة، والصَّبر على المعصية.

﴿وَصَابِرُواْ﴾ أي: اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صَبْراً أكثرَ من صَبْرهم، وذَكَره بعد الأمر بالصبر العامِّ لأنه أَشدُّ، فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة[2]، والصلاة الوسطى على الصلوات، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغُ منه.

﴿وَرَابِطُواْ﴾ أي: أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها، حابسين لها مترصِّدين للغزو، مستعدِّين له، بالغين في ذلك المبلغَ الأَوْفَى أكثرَ من أعدائكم.

والمرابطةُ أيضاً نوعٌ من الصبر، فالعطفُ هنا كالعَطْف السابق.

وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أنَّ رسول الله ﷺ قال: «رباطُ يوم في سبيل الله، خيرٌ من الدنيا وما عليها»[3].

وأخرج ابن ماجه بسندٍ صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «مَن مات مرابطاً في سبيل الله تعالى، أُجريَ عليه أَجْرُ عملِه الصالح الذي كان يعمل، وأُجْريَ عليه رزقُه، وأَمِنَ من الفتَّان، وبَعثهُ الله تعالى آمناً من الفزع»[4].

---

(١) إلى هذا الموضع ساقط من الأصل.
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨].
(٣) صحيح البخاري (٢٨٩٢)، وصحيح مسلم (١٨٨١)، وهو عند أحمد (٢٢٨٧٢)، ولفظ مسلم: «غدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها».
(٤) سنن ابن ماجه (٢٧٦٧)، وأخرجه أحمد (٩٢٤٤) بنحوه، وله شاهد من حديث سلمان رضي الله عنه عند أحمد (٢٣٧٢٨)، ومسلم (١٩١٣). قوله: الفتَّان، قال السندي في شرح =

وأخرج الطبراني بسندٍ لا بأس به عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن رابَطَ يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سَبْعَ خنادق، كلُّ خندقٍ كسبع سماوات وسبع أرضين»[(١)].

وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً: «الصلاة بأرض الرباط بألفي ألف[(٢)] صلاة».

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ الرباط أفضلُ من الجهاد؛ لأنه حَقْنُ دماء المسلمين، والجهادُ سَفْك دماء المشركين.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق، فيندرج فيه جميعُ ما مرَّ اندراجاً أوَّليًّا.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ أي: لكي تَظفروا وتفوزوا بنيل المُنْيَة، ودَرْك البُغْية، والوصولِ إلى النُّجْح في الطِّلْبة، وذلك حقيقة الفلاح.

وهذه الآية على ما سمعتَ مشتملةٌ على ما يُرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحةُ الدِّين والدنيا، ويَرْقَى به إلى الذِّروة العليا.

وقرَّر ذلك بعضهم بأنَّ أحوالَ الإنسان قسمان: الأول: ما يتعلَّقُ به وَحدَهُ، والثاني: ما يتعلَّقُ به من حيثُ المشاركةُ مع أهل المنزل والمدينة.

وقد أَمَرَ سبحانه ـ نظراً إلى الأول ـ بالصَّبر، ويندرجُ فيه الصبرُ على مشقَّة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبرُ على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات، والصبرُ على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها.

= سنن ابن ماجه ٢/ ١٧٥: بضم فتشديد جمع فاتن، وقيل: بفتح فتشديد للمبالغة، وفسِّر على الأول بمنكر ونكير، والمراد أنهما لا يجيئان إليه للسؤال، وعلى الثاني بالشيطان ونحوه ممن يوقع الإنسان في فتنة القبر، أي: عذابه، أو بملك العذاب.

(١) المعجم الأوسط (٤٨٢٢). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٨٩: فيه عيسى بن سليمان أبو طيبة، وهو ضعيف.

(٢) في الأصل و(م): بألف ألفي. والمثبت من الدر المنثور ٢/ ١١٥ نقلاً عن كتاب الثواب لأبي الشيخ.

وأَمَرَ - نظراً إلى الثاني - بالمصابرة، ويدخل فيها تحمُّل الأخلاق الرديَّة من الأقارب والأجانب، وتَرْكُ الانتقام منهم، والأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، والجهادُ مع أعداء الدِّين باللسان والسِّنان.

ثم إنه لمَّا كان تكليفُ الإنسان بما ذُكر لابدَّ له من إصلاح القوى النفسانية الباعثةِ على أضداد ذلك، أَمَرَهُ سبحانه بالمرابطةِ، أَعمّ من أن تكون مرابطةَ ثغرٍ أو نفس. ثم لمَّا كانت ملاحظةُ الحقِّ جلَّ وعلا لابدَّ منها في جميع الأعمال والأقوال، حتى يكون معتدًّا بها، أَمَرَ سبحانه بالتقوى. ثم لمَّا تمَّت وظائفُ العبودية، ختمَ الكلامَ بوظيفة الربوبية، وهو رجاءُ الفلاح منه. انتهى.

ولا يخفى أنه على ما فيه تمحُّلٌ ظاهرٌ، وتعسُّفٌ لا ينكره إلا مُكابِرٌ، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أَمَرَ بالصَّبر العام أولاً؛ لأنه - كما في الخبر - بمنزلة الرأس من الجسد[1]، وهو مفتاح الفرج[2].

وقال بعضهم: لكلِّ شيءٍ جوهر، وجوهرُ الإنسان العقل، وجوهرُ العقل الصبر.

وادَّعى غيرُ واحدٍ أنَّ جميع المراتب العَليَّةِ والمراقِي السَّنية، الدينية والدنيوية، لا تُنال إلا بالصبر، ومن هنا قال الشاعر:

لأَستسهلَنَّ الصَّعبَ أو أُدركَ المنى فما انقادتِ الآمالُ إلا لصابرِ[3]

ثم إنه تعالى أَمَرَ ثانياً بنوعٍ خاصٍّ من الصبر، وهي المجاهدةُ التي يحصل بها النفع العام والعزُّ التام، وقد جاء عن رسول الله ﷺ: «إذا تركتُم الجهاد، سلَّط الله تعالى عليكم ذُلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٤٧، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٧١٨) من قول علي رضي الله عنه ولفظه: الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الصبر ذهب الإيمان.

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٧ وقال: رواه الديلمي عن الحسن بن علي مرفوعاً. وينظر الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٤١٥.

(٣) البيت في زهر الأكم في الأمثال والحكم ٣/ ٨٢ دون نسبة.

(٤) أخرجه أحمد (٤٨٢٥)، وأبو داود (٣٤٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ثم ترقَّى إلى نوعٍ آخرَ من ذلك هو أعلى وأغلى، وهو المرابطةُ التي هي الإقامةُ في ثَغْرٍ لدفع سوءٍ مترقَّب ممَّن وراءه.

ثم أمر سبحانه آخِرَ الأمر بالتقوى العامَّة؛ إذ لولاها لأَوْشَكَ أن يُخالط تلك الأشياء شيءٌ من الرياء والعُجْب ورؤيةِ غير الله سبحانه فيفسدها.

وبهذا تمَّ المعجون الذي يُبرئ العِلَّة، ورُوِّق الشراب الذي يروي الغُلَّة. ومن هنا عقَّب ذلك بقوله عزَّ شأنه: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، وهذا مبنيٌّ على ما هو المشهور في تفسير الآية.

وقد روي في بعض الآثار غيرُ ذلك، فقد أخرج ابن مردويه[(١)] عن سلمةَ بنِ عبد الرحمن قال: أقبل عليَّ أبو هريرة يوماً فقال: أتدري يا ابن أخي فيم أُنزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ﴾ إلخ؟ قلت: لا. قال: أمَا إنه لم يكن في زمان النبيِّ ﷺ غزوٌ يُرابطون فيه، ولكنَّها نزلت في قوم يَعمُرون المساجدَ، يُصلُّون الصلاة في مواقيتها، ثم يذكرون الله تعالى فيها، ففيهم أنزلت. أي: اصبروا على الصلوات الخمس، وصابروا أنفسَكم وهواكم، ورابطوا في مساجدكم، واتقوا الله فيما علَّمكم لعلَّكم تفلحون.

وأخرج مالكٌ والشافعيُّ وأحمدُ ومسلمٌ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «ألا أخبِرُكم بما يمحو الله تعالى به الخطايا، ويرفعُ به الدرجات؟ إسباغُ الوضوء على المكاره، وكثرةُ الخُطا إلى المساجد، وانتظارُ الصلاة بعد الصلاةِ، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط»[(٢)].

ولعلَّ هذه الروايةَ عن أبي هريرةَ أَصحُّ من الرواية الأولى، مع ما في الحُكْم فيها بأنه لم يكن في زمان النبيِّ ﷺ غزوٌ يُرابطون فيه من البُعْدِ، بل لا يكاد يسلم ذلك له، ثمَّ إنَّ هذه الروايةَ وإن كانت صحيحةً، لا تنافي التفسيرَ المشهورَ لجواز أن تكون اللامُ في «الرِّباط» فيها للعهد، ويُراد به الرباطُ في سبيل الله تعالى، ويكون قوله عليه الصلاة والسلام: «فذلكم الرِّباط» من قبيل: زيدٌ أَسدٌ، والمراد تشبيهُ ذلك بالرِّباط على وجه المبالغة.

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٣.

(٢) الموطأ ١/ ١٦١، ومسند أحمد (٨٠٢١)، وصحيح مسلم (٢٥١).

وأخرج عبد بن حميد[١] عن زيد بن أسلم أنَّ المراد: اصبروا على الجهاد، وصابروا عدوَّكم، ورابطوا على دينكم.

وعن الحسن أنه قال: اصبروا على المصيبة، وصابروا على الصلوات، ورابطوا في الجهاد في سبيل الله تعالى[٢].

وعن قتادة أنه قال: اصبروا على طاعة الله تعالى، وصابروا أهلَ الضلال، ورابطوا في سبيل الله[٣].

وهو قريبٌ من الأول، والأولُ أولى.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: العالم العلويِّ والعالم السفليِّ ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الظُّلمة والنور ﴿لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ وهم الناظرون إلى الخَلْق بعين الحق.

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا﴾ في مقام الروح بالمشاهدة ﴿وَقُعُودًا﴾ في محلِّ القلب بالمكاشفة ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ أي: تقلُّباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة.

وقال بعضهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا﴾ أي: قائمين باتِّباع أوامره ﴿وَقُعُودًا﴾ أي: قاعدين عن زواجره ونواهيه ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ أي: ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال.

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ﴾ بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم ﴿فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وذلك التفكُّر على معنيين؛ الأول: طلبُ غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوزُ أنوار الصفات، لإدراك أنوار القُدْرة التي تبلِّغ الشاهدَ إلى المشهود. والثاني: جَوَلان القلوب بنعتِ التفكُّر في إبداع المُلْك، طلباً لمشاهدة المَلِك في المُلْك،

---

(١) كما في الدر المنثور ٢/ ١١٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري في تفسيره ٦/ ٣٣٤، وابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٨، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٢٠٥).

(٢) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٣/ ٨٤٨.

(٣) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٢/ ١١٤، وتفسير الطبري ٦/ ٣٣٢.

فإذا شاهدوا قالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ بل هو مرايا لأسمائك، ومظاهرُ لصفاتك، ويُفْصِحُ بالمقصود قولُ لبيد:

ألا كـلُّ شـيءٍ مـا خـلا اللهَ بـاطـلُ وكـلُّ نـعـيـمٍ لا مـحـالـةَ زائـلُ[1]

﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ أي: تنزيهاً لك من أن يكون في الوجود سواك ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ وهي نارُ الاحتجاب بالأكوان عن رؤية المكوِّن.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ﴾ وتحجبه عن الرؤية ﴿فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ وأذللته بالبُعد عنك ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين أشركوا ما لا وجودَ له في العِير ولا النفير ﴿مِنْ أَنصَارٍ﴾ لاستيلاء التجلِّي القهريِّ عليهم.

﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا﴾ بأسماع قلوبنا ﴿مُنَادِيًا﴾ من أسرارنا التي هي شاطئُ وادي الروح الأيمن ﴿يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ العياني ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ أي: شاهِدوا ربَّكم فشاهدنا.

أو ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا﴾ في المقام الأول ﴿مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ والمراد به هو الله تعالى حين خاطبَ الأرواح في عالم الذَّرِّ بقوله سبحانه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإنَّ ذلك دعاءٌ لهم إلى الإيمان ﴿فَـَٔامَنَّا﴾ يعنُون قولهم: ﴿بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] حين شاهدوه هناك سبحانه.

﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ أي: ذنوبَ صفاتنا بصفاتك ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا﴾ سيِّئات أفعالنا برؤية أفعالك ﴿وَتَوَفَّنَا﴾ عن ذواتنا بالموت الاختياري ﴿مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ وهم القائمون على حدِّ التفريد والتوحيد.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ﴾ ألسنة ﴿رُسُلِكَ﴾ بقولك: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بأن تحجبنا بنعمتك عنك ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ لكمال رحمته ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ﴾ القلبُ وعَمَلُه مثلُ الإخلاص واليقين ﴿أَوْ أُنثَىٰ﴾ النفسُ وعملُها إذا تزكَّت

(١) ديوان لبيد ص ٢٥٦.

المجاهداتُ والطاعات القالبية ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ إذ يجمعكم أصلٌ واحدٌ وهو الروح الإنسانية.

﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ من غير الله تعالى، إلى الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ وهي مألوفات أنفسهم ﴿وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ بما قَاسَوْا من المنكِرين.

وعن بعض العارفين: أنَّ القوم إذا لم يذوقوا مرارةَ إيذاء المنكِرين، لم يفوزوا بحلاوة كأس القُرْب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قُدِّسَ سِرُّه: جزى الله تعالى إخواننا عنَّا خيراً، رَدُّونا بجفائهم إلى الله تعالى، وقاتلوا أنفسَهم في وَهْي أعدى أعدائهم، وقُتلوا بسيف الفناء.

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ ثلاث، وهي جنةُ الأفعال، وجنةُ الصفات، وجنةُ الذات ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أنهارُ العلوم والتجلِّيات ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ الجامع لجميع الصفات ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ فلا يكون بيد غيره ثوابٌ أصلاً.

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي حُجبوا عن التوحيد ﴿فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾ في المقامات الدنيوية والأحوال ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ لسرعة زواله وعدم نفعه ﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ الحرمان ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ الذي اختاروه بحسب استعدادهم.

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾ بأن تجرَّدوا كمالَ التجرُّد ﴿لَهُمْ جَنَّٰتٌ﴾ ثلاثُ عِوَضُ ذلك ﴿نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ مُعَدًّا لهم ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من نعيم[1] المشاهدة، ولطائف القُرْبة، وحلاوة الوصلة ﴿خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾.

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ ويحقِّق التوحيد الذاتي ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من علم التوحيد والاستقامة ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات ﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ للتجلِّي الذاتي، وما تجلَّى الله تعالى لشيءٍ إلا خضع له ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تعالى وهي تَجلِّيات صفاته ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وهي تلك الجنات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ فيُوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء.

---

(١) في (م): نعم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟﴾ عن المعاصي ﴿وَصَابِرُوا۟﴾ على الطاعات ﴿وَرَابِطُوا۟﴾ الأرواح بالمشاهدة ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ من مشاهدة الأغيار ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ بالتجرُّد عن همومكم وخطراتكم.

أو ﴿ٱصْبِرُوا۟﴾ في مقام النفس بالمجاهدة ﴿وَصَابِرُوا۟﴾ في مقام القلب مع التجلِّيات ﴿وَرَابِطُوا۟﴾ في مقام الروح ذواتكم، حتى لا تعتريكم فترةٌ أو غفلةٌ، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ عن المخالفة والإعراضِ والجفاء ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ تفوزون بالفلاح الحقيقي.

نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظَّ الأوفى من امتثال هذه الأوامر وما يترتَّب عليها بمَنِّه وكرمه.

❁ ❁ ❁

وهذه الآياتُ العشْرُ كان يقرؤها ﷺ كلَّ ليلة، كما أخرج ذلك ابن السّنِّي وأبو نعيم وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله عنه[(١)].

وأخرج الدارميُّ عن عثمان بن عفان قال: من قرأ آخرَ آل عمران في ليلةٍ، كتب الله تعالى له قيام ليلة[(٢)].

وأخرج الطبرانيُّ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «مَن قرأ السورة التي يُذكر فيها آلُ عمران يوم الجمعة، صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تَجِبَ الشمس»[(٣)].

وخبرُ: «مَن قرأ سورة آل عمران، أُعطي بكلِّ آيةٍ أماناً على جسر جهنم»[(٤)] موضوعٌ مختَلَقٌ على رسول الله ﷺ، وقد عابوا على مَن أَورده من المفسِّرين.

---

(١) عمل اليوم والليلة لابن السني (٦٨٨)، وتاريخ دمشق ٢٢/ ٣٩٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٧٧٣)، وفي إسناده مظاهر بن أسلم، قال البخاري: ضعَّفه أبو عاصم. وقال يحيى: ليس بشيء. وقال النسائي ضعيف، وأما ابن حبان فذكره في الثقات. الميزان ٤/ ١٣١. وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري (١٨٣)، ومسلم (٧٦٣)، وسلف ص٢٠٥ من هذا الجزء.

(٢) سنن الدارمي (٣٣٩٦).

(٣) المعجم الكبير (١١٠٠٢)، والأوسط (٦١٥٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٦٨: فيه طلحة بن زيد الرقي، وهو ضعيف.

(٤) أخرجه الواحدي في الوسيط ١/ ٤١١ من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزَّلل، ويحفَظَنا من الخطأ والخَطَل، إنه جوادٌ كريمٌ، رؤوف رحيم.

وليكن هذا خاتمة ما أَمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالإخلاص أن يُوْصِلني إلى تفسير المعوِّذتين، وهو الجِلْدُ الأول من روح المعاني، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجِلْدُ الثاني[1].

---

(١) جاء بعدها في الأصل: فرغ من تحريره أقل الورى وخادم الفقرا سيد محمد أمين خطيب الحضرة القادرية وواعظها، في غرة محرم الحرام ابتداء السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمئتين من هجرة سيد الكونين ﷺ. كتب على مسودة مؤلفه: وقد قابله هو، والله تعالى الموفق لا رب غيره.
وجاء في (م): وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومئتين وأربعة وخمسين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين، آمين.